

Mujeres y violencia: silencios y resistencias



Mujeres y violencia: silencios y resistencias

©Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual

ISBN: 978-956-8759-03-2

Registro de Propiedad Intelectual: N° 215.609

Malaquías Concha 043, Ñuñoa-Santiago, Chile

redcontraviolencia@gmail.com

www.nomasviolenciacontramujeres.cl

Edición: Elena Águila

Diseño portada y diagramación: Patricia Martínez

Fotografía portada: Kena Lorenzini

Producción: Soledad Rojas

Impresión: Andros Impresores

Esta publicación contó con el auspicio de Weltgebetstag der Frauen-Deutsches Komitee e.V.

Índice

Prólogo	
Sacar la voz. Tomarse la palabra. De silencios y resistencias Elena Águila	7
La ideología de la belleza femenina: otra forma de violencia contra las mujeres Antonella Caiozzi	13
Violencia y Resistencia: la maternidad dentro de un contexto biomédico Paula Aliaga Armijo	21
Mujeres en familiadas, o mujeres “aleladas de inacción” Guadalupe Santa Cruz	33
Violencia social y cultural hacia mujeres lesbianas y bisexuales Erika Montecinos Urrea	41
¿Vivir violencia y/o ser víctimas? Patsilí Toledo	51
Violencia contra mujeres mapuche de la Región de La Araucanía: vivencias actuales, procesos permanentes Lucy Ketterer Romero y Verónica Zegers Balladares	63
Violencia sexual en la tortura contra mujeres: un silencio con historia Sandra Palestro	77
Duerme tranquila niña inocente: violencia sexual policial contra niñas y mujeres jóvenes en las manifestaciones del movimiento estudiantil el año 2011 Francia Jamett Pizarro	85
Mujeres que matan: dos relatos situados entre el silencio y lo monstruoso Raquel Olea	97



Prólogo

Sacar la voz.
Tomarse la palabra.
De silencios y resistencias.

Elena Águila¹

¹ Doctora en Lengua y Literaturas Hispánicas (Boston University). Pensadora y escritora feminista chilena.

Los artículos que componen este libro, algunos de manera más directa que otros, abordan el tema de los silencios. Silencios producidos por no encontrar las palabras precisas pero también por miedo a encontrarlas. Nombrar violencias hasta ahora sin nombres dejaría al descubierto aspectos de la cultura que repugnan a las buenas conciencias. Esas que dirían: tenemos una ley que tipifica el asesinato de una mujer como femicidio, tenemos una ley de violencia intrafamiliar... ¿Qué más quieren?

Sucede que la magnitud de nuestro deseo no cabe en el horizonte de las estructuras jurídicas/legislativas. Queremos ir más allá y nombrar distintas expresiones de la violencia simbólica que crea condiciones favorables para el ejercicio de la violencia que tiene como objeto los cuerpos de manera directa (porque la violencia simbólica también alcanza a los cuerpos, solo que de una manera más indirecta).

Se trata de silencios instalados en el sentido común. En el imaginario simbólico vuelto sentido común. Porque es ahí donde se alojan las imágenes culturalmente construidas del género, de los cuerpos sexuados y de toda actividad o relación que los involucra. Decimos entonces que el sentido común (en nuestra cultura/comunidad/país) es violento con las mujeres (no sólo con las mujeres, pero de esa violencia es la que estamos hablando aquí).

No es fácil proponerse intervenir en el sentido común para transformarlo a nuestro favor. Poderosas máquinas de reproducción cultural lo construyen y sostienen: medios de comunicación, sistema educativo, la publicidad; la cultura de masas y la “alta” cultura. Por doquier imágenes que estereotipan a las mujeres en roles de sumisión, de secundariedad, de pasividad o, en su defecto, ausencia, invisibilidad, exclusión.

“Pero si ya hemos tenido una presidenta mujer”... ¿Qué más quieren? No queremos “más”, respondemos, queremos otra cosa. “Ustedes que son complicadas”. Sí, lo somos (aunque preferimos usar la palabra “complejas”).

Hemos aprendido que no basta ocupar altos cargos públicos para tener el poder que se necesita para cambiar las relaciones de poder en el país y en la casa, como decíamos ayer. En realidad nada basta por sí solo y de manera absoluta porque el poder se desplaza, se recrea, se disfruta. Se asemeja más a una red que a una pirámide. Enfrentamos y resistimos, entonces, múltiples “nudos del poder”. De eso tratan los artículos de este libro: de variadas formas en las que las mujeres resistimos la violencia naturalizada en el sentido común.

Es así, entonces, que Antonella Caiozzi analiza “la ideología de la belleza femenina” como una forma de violencia contra las mujeres. La cultura que habitamos –y que nos habita– ha construido un mito en torno a la belleza femenina. Instaladas en este “mito” nuestros cuerpos nunca son adecuados. Hay siempre algo que falta o está de más o debería ser de otra manera. Poderosas industrias prometen la adecuación: la industria de la moda, la industria cosmética, la de los productos dietéticos, la de la cirugía estética. Con todo, son diversas las maneras en que las mujeres podemos sortear la dominación simbólica que ejerce el mito de la belleza, propone esta autora. La primera de ellas: definiendo el desarrollo de nuestra autoestima (corporal en este caso) como un asunto de interés político. No es un asunto “personal” (o lo es en la medida que recuperemos la vieja consigna feminista “lo personal es político”).

A partir de tres relatos de mujeres que narran sus experiencias de embarazo y parto, Paula Aliaga Armijo pone en evidencia “la poca libertad que tenemos las mujeres para decidir el modo en que queremos que se desarrollen dichas experiencias y la excesiva medicalización que han sufrido los procesos biológicos de las mujeres”. La autora plantea la necesidad de, junto con “cuestionar el papel de la biomedicina en la patologización de los procesos vitales de las mujeres”, visibilizar las iniciativas de mujeres que “buscan modos alternativos de vivir su embarazo y parto, revitalizando círculos de mujeres cuidadoras o de mujeres que acompañan a otras en sus embarazos y partos”.

Guadalupe Santa Cruz se pregunta por los elementos culturales que escudan los silencios, específicamente, de las mujeres chilenas. “Habría que preguntarse no sólo por qué callan las mujeres y por las formas que toma el miedo que deben enfrentar –señala la autora– sino también qué es lo que, confusa o ciertamente, desean proteger y aquello que las lleva a hacerlo”. La primacía de la institución familiar –cuyo sistema de relaciones permea también otras instituciones (laborales, partidarias, etc.)– en nuestro imaginario simbólico muchas veces pone a las mujeres en un dilema de fidelidad/traición a la hora de tener que “orear” la ropa sucia que, ya sabemos, debe “lavarse en casa”, argumenta Lupe Santa Cruz. Romper *lazos* familiares, “implica también un acto de *individuación* de las mujeres (...), lo que puede imaginariamente presentarse como algo más amenazador aún que la violencia vivida”, agrega.

La violencia social y cultural hacia mujeres lesbianas y bisexuales es el “nudo” que busca desatar el artículo de Erika Montecinos. Analiza, entonces, el impacto que tiene en las vidas personales la falta de imágenes en la cultura en las que lesbianas y bisexuales puedan verse reflejadas y los riesgos y costos que tiene para ellas hacerse visibles en el espacio público. “Las lesbianas no tienen un espejo dónde mirarse porque en el discurso público, simplemente, están siendo constantemente borradas y ellas mismas, por un patrón cultural que les indica exactamente eso, eliminan su existencia para no correr peligro”, constata la autora.

¿Víctimas o sobrevivientes? se pregunta Patsilí Toledo. Ambos términos resultan problemáticos, plantea la autora, cuando las mujeres que han vivido violencia quieren nombrarse a sí mismas. Las experiencias de violencias son diversas y las maneras de

actuar de las mujeres frente a éstas también lo son. Por un parte, nombrarse o ser nombrada “víctima” hace difícil el empoderamiento de las mujeres que viven violencia y les quita todo protagonismo en el proceso de detener esa violencia. Por otra parte, si bien hablar de *sobrevivientes* es una expresión más afirmativa, pues reconoce la agencia de las propias mujeres, de alguna manera instala una dicotomía entre víctima y sobreviviente, como fases o estadios, lo que no necesariamente responde a la realidad o a procesos personales de las mujeres que viven situaciones de violencia, señala Patsilí Toledo.

10

La violencia contra las mujeres se complejiza aún más cuando éstas son parte de un grupo étnico particular, plantean Lucy Ketterer Romero y Verónica Zegers Balladares. Es el caso de las mujeres indígenas de La Araucanía, agregan, en cuyas identidades se conjugan dobles o triples discriminaciones, referidas a su etnia o raza, clase y género. En lo que a relaciones de género se refiere, proponen las autoras, se ha construido “una imagen más bien romántica y estática de la cultura, remitida a la representación de roles tradicionales y expresada en los discursos referidos a la “complementariedad””. Esta idealización de la cultura mapuche, que “no da cuenta de la existencia de una diversidad de prácticas y formas de relación entre hombres y mujeres mapuche”, hace difícil nombrar –y por lo tanto ver– que no siempre es posible atribuir la violencia experimentada por las mujeres en el interior de sus propias comunidades a factores externos a la propia cultura.

Sandra Palestro busca llamar la atención sobre un “silencio con historia”: el que rodea todo lo relacionado con la experiencia de la violencia sexual en la tortura contra mujeres. La violencia sexual en la tortura se ejerció durante toda la dictadura militar y en todos los lugares de detención, nos recuerda. Una vez afuera, quienes la experimentaron constataron que los silencios no sólo se producen por la dificultad de decir *las cosas por su nombre* sino también por la dificultad de *escuchar* el relato que podría emerger de ese decir. Por otra parte, parafraseando una frase de Celia Amorós citada por la autora, se encontraron con que la experiencia de violencia sexual estaba ausente de los registros sobre las detenciones y torturas acaecidas en Chile, de una manera tal “que ni siquiera puede ser detectada como ausencia porque ni su lugar vacío se encuentra en ninguna parte”.

La utilización de la violencia sexual contra las mujeres por parte de las fuerzas especiales de un organismo policial estatal no es un hecho del pasado vinculado a la dictadura (1973-1989). Es lo que denuncia Francia Jamett Pizarro. Así como el año 2011 en Chile activó memorias de resistencia también lo hizo de represiones. Una muestra de esto fue la violencia de género que se expresó en diversas formas de abuso sexual contra las estudiantes que eran detenidas en las movilizaciones estudiantiles. No fueron ajenas al ejercicio de esta violencia las mujeres carabineras de Fuerzas Especiales, en su mayoría también jóvenes, como las estudiantes que reprimían. Es una de las caras de la implementación de políticas de “igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres” que se expresa en “oportunidad de mimetizarse con un hombre-varón a través del uso, con pertenencia e investidura masculina, de la violencia”, plantea la autora de este artículo.

La extrañeza que produce la figura de una mujer ejerciendo la violencia es, precisamente, el punto de partida del artículo de Raquel Olea en el que indaga en las representaciones literarias del lenguaje de la violencia cuando ésta es ejercida por mujeres. ¿Qué sucede en el relato cuando desde la escritura de las mujeres se representa a la mujer ya no como objeto sino como sujeto de violencia? ¿Qué producción de sujeto se realiza en ese gesto? Son estas las preguntas que Raquel Olea se plantea al leer las narraciones de dos escritoras chilenas, M.C. Geel y Marta Brunet. Narraciones que se construyen en la dificultad de romper “el espanto del silencio” que escamotea las palabras para nombrar la violencia no ya del otro, sino la propia.

De silencios y resistencias trata, entonces, este libro. De resistencia al silencio. De sacar la voz. *Tomarse la palabra.*



Kena Lorenzini

otraslamillas.com

La ideología de la belleza femenina: otra forma de violencia contra las mujeres

Antonella Caiozzi¹

¹ Miembro de organizaciones feministas como 'Coordinadora de Feministas Jóvenes' y 'Mujeres Públicas'. Licenciada en Historia de la Universidad de Santiago de Chile (USACH).

Para ser bella hay que ver estrellas

Vichy: La salud es bella

En la actualidad las mujeres estamos siendo bombardeadas por mensajes e imágenes de la belleza femenina. El ideal que se nos presenta es el de la mujer “moderna” y exitosa que, además de desempeñar bien sus múltiples roles de trabajadora, madre, esposa y dueña de casa –toda una “multimujer”²– vive preocupada por su aspecto físico y encarna el estereotipo de belleza establecido. El ser “bellas” se ha convertido en un mandato para las mujeres, mandato que pretende homogeneizar los cuerpos femeninos bajo un modelo único –occidental y racista– de belleza, al mismo tiempo que busca convertirlos en objeto de consumo y del deseo masculino. Se trata de una ideología de la belleza de carácter patriarcal, que opera como dispositivo de control de los cuerpos de las mujeres y que además genera un importante nicho de consumo en el contexto del modelo neoliberal. Este artículo aborda la belleza femenina como una forma de violencia contra las mujeres, un tipo de violencia del cual poco se habla y que socava de manera efectiva la autonomía y el empoderamiento de las mujeres.

Naomi Wolf, en su libro titulado *El mito de la belleza*, plantea que el concepto de “belleza”, tal como lo entendemos ahora, se origina con la Revolución Industrial de la segunda mitad del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Antes de la industrialización, la familia constituía una unidad productiva, donde hombre y mujer trabajaban juntos, de modo que las cualidades que hacían atractiva a la mujer para el sexo opuesto eran su aptitud para el trabajo, su fortaleza física y su fecundidad. Con el desarrollo de las tecnologías de producción en serie se destruye la unidad de trabajo de la familia y se crean las esferas separadas de la producción, asociada al hombre, y la reproducción, asociada a la mujer. Con el culto a la domesticidad femenina y con las nuevas tecnologías de la imprenta que permitieron presentar láminas y fotograbados de mujeres “bellas”, surge por primera vez la “belleza” como índice del atractivo de

2 Recordemos la publicidad de la marca de electrodomésticos Mabe, que dice ser “la marca de la multimujer”, como si las mujeres fuéramos máquinas multifuncionales.

una mujer. El “mito de la belleza” surge en ese entonces como una estrategia para mantener a la mujer de clase media encerrada en los confines del hogar.

Un siglo y medio de feminismo logró el acceso de las mujeres a la educación, sus derechos políticos y civiles, y su incorporación a la esfera pública. La segunda ola del movimiento feminista que se alzó en las décadas del sesenta y setenta cuestionó radicalmente la “mística de la feminidad” (Betty Friedan, *La mística de la feminidad*, 1963), poniendo en tela de juicio el rol doméstico de la mujer como madre y esposa. Y fue precisamente en ese instante que el “mito de la belleza” arremetió nuevamente para subordinar a las mujeres, *reemplazando el culto a la domesticidad femenina por el culto a la belleza*, justamente en un momento en que su liberación aparecía como una amenaza para la dominación masculina y para el sistema patriarcal. Cuando las mujeres alcanzamos más derechos y libertades, más cruentas se volvieron las representaciones de belleza femenina. No es casualidad que en los años sesenta-setenta, al mismo tiempo que presenciábamos la masificación del uso de la píldora anticonceptiva y el auge del feminismo de segunda ola, se haya impuesto la delgadez extrema como modelo de belleza femenina. Desde la aparición de la esquelética supermodelo Twiggy en las revistas de moda a mediados de los años sesenta, se instaló la delgadez como atributo esencial de la belleza femenina, desplazando al patrón de la mujer curvilínea. Para Wolf, el “mito de la belleza” no es sino una “violenta reacción contra el feminismo, que utiliza imágenes de belleza femenina como arma política para frenar el progreso de la mujer”³.

Sin embargo, el mito de la belleza también ha generado resistencias desde las mujeres. Las feministas radicales de los años sesenta-setenta se percataron del recrudecimiento y fortalecimiento del mandato de belleza y se rebelaron contra él. Por ejemplo, en 1968 las feministas norteamericanas protestaron contra el concurso Miss América lanzando cosméticos, zapatos de taco alto y otros artículos de tortura cotidiana al tacho de la basura. Con ello buscaban denunciar que el ideal de belleza convencional esclavizaba a las mujeres y las convertía en objeto sexual. Paralelamente la ideología de la belleza enarbolaba como contraofensiva el mito de la feminista fea y poco “femenina”: gorda, bigotuda, desaliñada, amargada y poco atractiva para los hombres, por ende, anti-varones y lesbiana. En definitiva, al mismo tiempo que se reforzó el ideal de mujer bella, se creó un contramodelo de belleza representado en la figura caricaturizada y estereotipada de la feminista.

La actual generación de mujeres es la que ha estado más expuesta a este mandato de belleza femenina. El ideal de belleza occidental actual nos presenta a una mujer siempre joven cuyo cuerpo no muestra los signos del paso de la edad, alta, delgada y sin una pizca de grasa corporal, de piel blanca y lisa (nada más lejano a nuestros

3 Naomi Wolf, op cit, p.14

cuerpos redondeados, pequeños, morenos, mestizos e indígenas de mujeres latinas). Se trata de cuerpos deshumanizados representados en la figura de un maniquí (o de la muñeca *Barbie*). Cuerpos vírgenes e inmóviles, siempre perfectos. Cuerpos expuestos a la mirada y al escrutinio de otros, los hombres. Cuerpos-objeto.

Un ejemplo cercano de cómo el cuerpo de las mujeres es puesto constantemente en tela de juicio en función de su proximidad o no al ideal de belleza establecido, es que hasta el día de hoy se escuchan en las movilizaciones sociales de grupos de izquierda, gritos y consignas que se refieren a la primera mujer presidenta de nuestro país como la “gorda” Bachelet. Hasta los más revolucionarios caen en el machismo de erigirse en jueces del cuerpo femenino. Asimismo, durante el mandato de Bachelet se hacían comentarios sobre su ropa y su peinado. ¿Acaso se hablaba de la figura y apariencia física de los anteriores presidentes varones? El cuerpo de los varones no importa; el de las mujeres sí.

Uno de los efectos más dramáticos que el mito de la belleza ha producido en nosotras es un fuerte sentimiento de disconformidad y muchas veces odio hacia nuestros cuerpos, debilitando la seguridad en nosotras mismas y dañando la relación con nuestro propio cuerpo. El concepto de belleza moderno ha creado en las mujeres una disociación entre ellas como sujetos y su cuerpo, convirtiéndose el cuerpo en una posesión. Decimos “tengo un cuerpo” y no “soy mi cuerpo”. En la actualidad “el cuerpo –nos dice Le Breton– es un objeto a someter, no a vivir como tal con alegría”⁴. Ello se aplica sobre todo al cuerpo de las mujeres, pues vivimos haciendo dietas, pasando hambre y privándonos de los alimentos que nos gustan. Incluso algunas mujeres pasan de esta “sana” preocupación por la silueta a una verdadera obsesión por la delgadez, padeciendo enfermedades como la bulimia o la anorexia. Gastamos ingentes sumas de dinero en productos de belleza para el rostro, la piel, las manos, el pelo, etc. En efecto, las mujeres somos el blanco de la industria cosmética, de vestuario y de alimentos bajos en calorías. Nos empinamos en enormes tacos y plataformas que nos deforman los pies y dificultan nuestro caminar. Nos sometemos a costosas y peligrosas cirugías estéticas, forma moderna y occidental de *mutilación* del cuerpo femenino. “Para ser bella hay que ver estrellas”, nos enseñaron. De ahí que muchas mujeres estén dispuestas a soportar todo tipo de procedimientos dolorosos para alcanzar la tan ansiada belleza, que nos hará valiosas ante la sociedad y deseadas por los hombres.

Otra forma en que la imposición de la belleza ha minado la liberación femenina es instaurando la rivalidad entre las mujeres en función del atractivo físico y de la aceptación masculina. La envidia entre mujeres es algo que se nos enseña desde la

4 David Le Breton. “El sentido del cuerpo”. Entrevista a David Le Breton en http://www.tendencias21.net/David-Le-Breton-El-sentido-del-cuerpo_a69.html

cuna. Muestra de ello son los cuentos de hadas tradicionales que escuchamos desde pequeñas. En “La Cenicienta”, por ejemplo, las hermanastras –que son descritas como feas– envidian a la heroína por su belleza y hacen todo lo posible por disminuir su atractivo ante los hombres. Lo mismo ocurre en “Blancanieves”, quien es odiada por su madrastra por ser más hermosa que ella ante el espejo de la verdad, cuya voz es masculina. La ideología de la belleza –tan bien retratada en los cuentos para niñas– busca instaurar la envidia y la competencia entre las mujeres, minando de este modo los lazos de solidaridad femenina. En suma, el mito de la belleza ha tendido a *desempoderarnos*, ya sea debilitándonos física y psicológicamente o dificultando la unión entre las mujeres.

De ahí que estemos en presencia de una ideología de la belleza que opera como una forma de violencia contra las mujeres, pero que rara vez se percibe como tal. Se trata de una “violencia simbólica” en la medida que es una violencia no ejercida directamente mediante la coacción, sino a través de una dominación más suave y oculta que opera colonizando los esquemas cognitivos de las mujeres y haciendo que éstas conciban como naturales unos patrones de belleza que son arbitrarios y que las violentan. En palabras de Bourdieu:

“Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales. Eso puede llevar a una especie de autodepreciación, o sea de autodenigración sistemáticas, especialmente visible, como se ha comentado, en la imagen que las mujeres de la Cabilia tienen de su sexo como algo deficiente y feo, por no decir repugnante (o, en nuestro universo, en la visión que muchas mujeres tienen de su cuerpo como inadecuado a los cánones estéticos impuestos por la moda), y, más generalmente, en su adhesión a una imagen desvalorizada de la mujer”⁵.

Es precisamente ello lo que ocurre con la belleza. No la percibimos como un imperativo externo y masculino, sino que la vivenciamos como algo que las propias mujeres deseamos. La efectividad de la violencia simbólica radica en que el dominado acepta de buena gana la dominación. Es así como las propias mujeres no cuestionamos los ideales de belleza y los asumimos dócilmente, aunque ello implique la erosión de nuestra autoestima y la construcción de una imagen corporal depreciada, fragmentada y traumática⁶. La belleza femenina, lejos de ser develada como una invención de los hombres y del sistema patriarcal, es asimilada por las mujeres como algo neutral, universal y ahistórico. En palabras de Naomi Wolf:

5 Pierre Bourdieu. La dominación masculina. Barcelona: Anagrama, 2000. 50-51.

6 Elina Matoso plantea que la imagen corporal individual se construye en medio de la demanda de una imagen corporal social, proceso en el que muchas veces se producen desacomodos que exigen “un esfuerzo constante a veces persecutorio y muy traumático”. Elina Matoso. El cuerpo, territorio escénico. Buenos Aires: Paidós, 1992. 22.

“El mito de la belleza se basa en esto: la cualidad llamada ‘belleza’ tiene existencia universal y objetiva. Las mujeres deben aspirar a personificarla y los hombres deben aspirar a poseer mujeres que la personifiquen. Es un imperativo para las mujeres pero no para los hombres, y es necesaria y natural, porque es biológica, sexual y evolutiva. Los hombres fuertes luchan por poseer mujeres bellas, y las mujeres bellas tienen mayor éxito reproductivo que las otras. La belleza de la mujer debe correlacionarse con su fertilidad, y como este sistema se basa en la selección sexual, es inevitable e inmutable”⁷.

18

Estamos, entonces, frente a un mecanismo de naturalización que hace que las mujeres no cuestionen la legitimidad del imperativo de belleza femenina. Bajo este prisma la belleza aparece como algo inherente al ser mujer, un deber que deriva de la biología, de la naturaleza, del sexo.

Más aún, el mandato de belleza femenina ha pretendido ser natural camuflándose tras una ideología de la salud, según la cual la belleza –y sobre todo la delgadez– sería saludable. Una conocida marca de productos cosméticos para mujeres se publicita así: “Vichy: La salud es bella”. La belleza se ha medicalizado: se ha instalado en el sentido común que todos los procedimientos para lograr ser “bellas” –incluso las cirugías estéticas– se justificarían porque se trata de una búsqueda de la salud. Cuerpo bello y cuerpo saludable aparecen así como indisociables. Sin embargo, este discurso sólo se aplica al cuerpo de las mujeres, no al de los hombres. Funciona, así, como un mecanismo simbólico efectivo para hacer que la belleza femenina aparezca socialmente como neutral y científica.

Pero la belleza no es neutral ni científica ni universal. Se crea en determinados contextos históricos encubriendo intereses específicos. En la Grecia Antigua y en la Edad Media, las mujeres consideradas bellas tenían cuerpos robustos y redondeados, pues dichas características se concebían como signo de fecundidad y aptitud para la procreación. La sociedad burguesa victoriana, en cambio, admiraba a las mujeres pálidas y débiles, de aspecto casi enfermizo. Los maoríes, en tanto, consideran bella una vulva carnosa y los padung, los pechos caídos⁸. Los ideales de belleza cambian de un momento histórico a otro y de una cultura a otra. El modelo de belleza que conocemos hoy es –como hemos visto– histórico y obedece a los requerimientos de una cultura patriarcal en crisis que busca mantener a toda costa la subordinación de las mujeres. El mito de la belleza tiene un carácter político; de ahí que hablemos de la “ideología de la belleza”.

Con todo, son diversas las maneras en que las mujeres logramos sortear la dominación simbólica que ejerce la ideología de la belleza. La primera de ellas: reconociendo

7 Naomi Wolf. El mito de la belleza. Barcelona: Emecé, 1991. 15.

8 Naomi Wolf. El mito de la belleza. Barcelona: Emecé, 1991. 16.

y valorando nuestros cuerpos como el primer territorio que habitamos. Empezamos, así, a reapropiarnos del ser “bellas” y del estar “saludables” para nosotras mismas y desde nuestros propios parámetros: una belleza no patriarcal y castradora, sino una que proviene del amor hacia nosotras mismas y que se basa en el reconocimiento del valor de la diversidad de nuestras formas, colores, volúmenes, gestos y movimientos.

Violencia y Resistencia: la maternidad dentro de un contexto biomédico

Paula Aliaga Armijo¹

¹ Feminista integrante de MedusaColectivo. Antropóloga. Universidad Austral de Chile. Actualmente se encuentra estudiando el Magíster en Estudios de Género y Cultura en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

Este relato-ensayo cuenta la experiencia de la maternidad de tres mujeres de mi familia: mi madre, Deidamia; mi hermana, Gabriela; y mi cuñada, Jacqueline. Ofrezco estos relatos para luego analizar el proceso del embarazo y el parto que ellas vivieron. Hago esto con el propósito de mostrar la manera en que esta experiencia puede estar marcada por la violencia de modos muy sutiles pero que repercuten profundamente en las vidas de las mujeres.

Deidamia: “ser madre después de los cuarenta años”

Mi madre me cuenta que a ella le daba vergüenza estar embarazada. Conversaba con mi papá y le decía que tener el pelo canoso y estar embarazada le parecía una incongruencia; además, le preocupaba que su hija mayor pronto cumpliría dieciocho y su hijo menor tenía quince años. Sentía que en esta situación era una vergüenza volver a ser madre.

Durante el embarazo ella siguió haciendo sus cosas normalmente. No tuvo mayores molestias al principio del embarazo, sólo las típicas náuseas y mareos, pero nada que ella sintiera muy distinto a lo que ya conocía. Sus actividades no eran menores pues ella es una mujer campesina. Las labores diarias, por ejemplo, eran ordeñar una vaca, lavar ropa a mano, cocinar para la familia. Además, por vivir en un sector rural, el solo hecho de ir a control le significaba caminatas considerables.

Las mujeres que la rodeaban se pusieron contentas de su estado. Las vecinas la visitaban y la regaloneaban, le regalaban comida rica; en general, en ese sentido, se sintió apoyada. Cuando asistía a las reuniones en el colegio de su hijo, a los y las apoderados/as les llamaba la atención que estuviera embarazada, pero también la atendían de manera especial.

Mi papá estuvo bien presente en el proceso, la ayudaba en las tareas de la casa y le decía que no se preocupara por el hecho de tener cuarenta años y estar embarazada. Mi hermana recuerda que como hijos adolescentes no estuvieron tan presentes, siguieron sus vidas normalmente y fueron mis padres los que estuvieron más unidos e involucrados en el proceso.

A los controles generalmente iba sola debido a que su hija e hijo estudiaban y su marido trabajaba. La matrona que la controlaba en el consultorio la atendía bien, sin embargo, cuando le tocaba ir a hacerse exámenes al hospital en donde le correspondía que se

llevarse a cabo el parto, el personal médico la acosaba con preguntas y críticas por su embarazo. Le decían: “¿cómo se le ocurre siendo usted tan vieja y su marido tan viejo quedarse embarazada? ¿No piensa usted acaso que la guagua le puede salir tonta?”. Este tipo de trato a ella le daba mucha tristeza porque sentía que la menospreciaban reafirmando, así, su vergüenza de ser una mujer de cuarenta años embarazada. Por otro lado, lo que estos comentarios provocaban era un profundo temor de que estos profesionales de la salud tuviesen razón. Así, pese a que en su hogar el embarazo fue una novedad bien recibida, ella sintió mucho miedo durante el transcurso del proceso, debido a estas críticas provenientes del personal médico del hospital. Cuando iba a los controles, por lo tanto, se ponía muy nerviosa.

Generalmente iba sola y ese fue el caso cuando durante el último control, el día 20 de diciembre de 1982, la dejaron internada en el hospital porque tenía la presión alta. Ese día le estabilizaron la presión y la enviaron al Hogar de la Madre Campesina en un pueblo cercano al hospital.

Mi mamá cree que si no hubiese sido por el tema de la presión ella podría decir que se trató del mejor de sus embarazos, pues se sintió bastante bien y pudo hacer sus labores hasta que en el último control la dejaron en el Hogar. Respecto del parto, que fue un mes después de que la dejaron internada, es decir, el día 20 de enero de 1983, ella cree que fue el mejor, pues se trató de un parto normal y no requirió de forceps, como había ocurrido con dos de sus partos anteriores. En el primer parto no usaron forceps, porque se trató de una cesárea.

Gabriela: “me marcó el parto de Eduarda”

El embarazo de mi hermana fue una buena noticia para todos/as. Tenía dos meses de embarazo cuando nos enteramos. Ella tenía 32 años y se trataba de su segunda hija. Su primer parto había sido cuando ella tenía 24 años y se había tratado de un muy buen embarazo (trabajó hasta el último día antes del parto) y un parto aún mejor, pues tuvo la suerte de que la atendieran en el servicio público donde el médico era de la idea de que el parto debía ser lo más natural posible –de hecho no la rasuraron y el parto fue rapidísimo. Con estos antecedentes ella confiaba en que se trataría de un parto similar, sin embargo, pese a que todo el proceso del embarazo fue bastante tranquilo, el parto fue una experiencia muy traumática para ella y para su hija Eduarda.

Gabriela, esta vez, si bien se atendía en el servicio público, había contratado a una matrona que guiaría el proceso. El hospital, entonces, era la residencia pero se atendía en forma particular. Esto se debe a que en el caso de lugares rurales los hospitales públicos son los únicos lugares de atención de partos, es decir, allí se atienden tanto las personas que tienen acceso a salud privada como a salud pública.

Ella estuvo con contracciones durante la madrugada del día lunes 24 de agosto de 1998. Yo tenía que ir a clases ese día y cuando me levanté ella ya estaba levantada paseándose por la casa. Le pregunté si se sentía bien y me dijo que estaba con

contracciones desde las cinco de la madrugada. Yo me asusté y me dijo que eso era normal y que no quería llegar tan temprano al hospital. Finalmente, partió junto a su esposo al hospital, ubicado a 26 kilómetros de distancia, como a las nueve de la mañana.

Antes de partir se había puesto de acuerdo con el médico y la matrona que la atenderían. El médico se demoró en llegar ya que creyó que se trataría de un trabajo de parto lento por lo que no le dio prioridad a su situación. La matrona que debía atenderla la recibió y le restó importancia al conocimiento que mi hermana tenía de su propio cuerpo. Ella sabía que, en su caso, los partos son rápidos y que ya había hecho gran parte del trabajo de parto en casa. La matrona, entonces, no la ingresó a una sala y la dejó esperando en una camilla en un pasillo del sector de maternidad. Estaba acompañada de su marido. Ella comenzó a desesperarse porque las contracciones eran cada vez más seguidas y todavía estaba en el pasillo esperando. La matrona seguía sin escucharla y se había enfocado en otras labores mientras ella sentía que el parto se produciría en cualquier momento. Las cosas empeoraron, el parto era inminente y ella todavía estaba adonde la habían dejado. Se tuvo que bajar de la camilla. Mientras se bajaba, su marido les pedía ayuda a otras enfermeras que estaban por el sector. Literalmente tuvo que afirmar la guagua para que no se cayera. Su marido fue el que, prácticamente, recibió a Eduarda. Sólo en ese momento la matrona que supuestamente debía asistirle le puso atención y, entonces, la ingresaron a una sala que ni siquiera era una sala de parto. Allí apareció un médico, que no era ginecólogo, y revisó a la bebé para constatar que estaba sana y certificar el parto. El médico que supuestamente la iba a atender nunca llegó. Mi hermana decidió que la matrona que estaba encargada de atenderla ya no se acercara más pues su nivel de maltrato había sido tan fuerte que no quiso que ella la controlara. Finalmente, otra matrona asumió los cuidados postparto.

Gabriela cree que el parto repercutió muy fuertemente en Eduarda. Años después Eduarda presentaría problemas de lenguaje y déficit atencional con hipersensibilidad, lo que para ella se debe a que su nacimiento fue muy traumático. Se trató de una experiencia muy dolorosa para las dos. Para Gabriela también hubo consecuencias, pues luego de Eduarda nacería Nicolás, cuyo embarazo si bien fue muy saludable, el fantasma de un parto traumático rodeó todo el proceso. De hecho ella lloraba mucho durante el embarazo, probablemente por el miedo a que le ocurriera una situación similar.

Jacqueline: “no sabía por qué Bastián lloraba tanto después de nacer”

El embarazo de Jacqueline fue tranquilo, a pesar de que las náuseas durante los primeros tres meses fueron intensas. Ella se sentía tranquila pues se trataba de su segundo embarazo y ya sabía más o menos de qué se trataba el proceso.

Al igual que Gabriela ella decidió que se atendería en forma privada con una matrona y un ginecólogo contratados, aun cuando el parto se realizaría en un hospital público.

Los controles fueron regulares y ellos decidieron saber por medio de las ecografías el sexo del bebé que en este caso sería varón. La panza de Jacqueline creció mucho. Se notaba que se trataría de un niño bastante grande. Recuerdo que las molestias más intensas que ella reportaba era el tema de la hinchazón de los pies debido al calor que en esa época hace. Bastián nació un 21 de diciembre.

Se trató de un parto programado. El médico tras el último control, le dio una fecha en la que ella debía ir al hospital para ser ingresada y el parto sería inducido. Seguramente se trataba de un parto inducido para evitar que el bebé naciera el día de Navidad, lo que habría sido una complicación para el médico. Ella ingresó a las diez de la mañana, mi hermano la fue a dejar y esperó en el hospital que ocurriera el parto. No lo dejaron ingresar para acompañarla, ya que en esa época no era prioridad que los padres acompañaran en el proceso de parto.

El trabajo de parto fue intenso. Se trataba de un bebé grande por lo que el proceso de dilatación fue largo. A pesar de que se trataba de un bebé más grande que lo habitual –pesó cuatro kilos– los profesionales que la atendían nunca se plantearon la alternativa de realizarle una cesárea. Mi cuñada cree que esto ocurrió porque los controles previos al parto no estuvieron bien hechos. Ella piensa que el médico o la matrona debieron haber previsto una cesárea.

Debido al tamaño del bebé se trató de un parto muy doloroso para ella, se le produjeron desgarros en la zona de la vagina y, según su relato, en algunos momentos sintió que se desmayaría del dolor. Finalmente el bebé nació tras todo este proceso muy doloroso y traumático para ambos. Cuando se lo entregaron ella estaba muy exhausta debido al parto y no notó nada extraño en el bebé. Sólo hasta el otro día ella se dio cuenta de que el bebé lloraba demasiado y que no movía el brazo derecho. Al consultar sobre esta situación a quienes la atendían, ellos responden que debido al tamaño de Bastián se vieron en la obligación de quebrarle la clavícula para poder facilitar su salida. Ella obviamente se asustó, pero confió en que esa solución había sido la correcta.

Cuando fueron dados de alta y el resto de la familia se enteró de lo que había sucedido comenzaron los cuestionamientos sobre la pertinencia del proceso. Allí Jacqueline y mi hermano decidieron llevar al bebé a un neurólogo para que les diese una opinión sobre el estado del bebé, que continuaba llorando más de lo normal. Los resultados fueron devastadores. No se había tratado de un quiebre de la clavícula, sino de una negligencia grave, pues en el esfuerzo por tirar del bebé para que saliera del canal de parto, le habían dañado el nervio radial del hombro derecho. Por esta razón Bastián no puede mover con normalidad su brazo, muñeca y mano, a pesar de que desde que tenía veinte días de vida ha estado en tratamiento kinesiológico y neurológico.

Se trató, sin duda, de una situación traumática para ambos que ha repercutido fuertemente en sus vidas. Una de las cosas que más afectó a Jacqueline fue que quienes la atendieron nunca le dijeron lo que pasaba realmente con su bebé, es decir, abusaron de la desinformación e incertidumbre que ella tenía.

Reflexiones en torno a los relatos

Estas tres historias son un claro ejemplo de la poca libertad que tenemos las mujeres para decidir el modo en que queremos que se desarrolle un embarazo o un parto y la excesiva medicalización que han sufrido los procesos biológicos de las mujeres. En ellas se hace evidente el modo en que el sistema biomédico² ha cooptado la capacidad de las mujeres de conocer sus propios cuerpos y decidir sobre ellos.

26

Para Sadler (2003) la implantación hegemónica del modelo biomédico fue haciendo a la medicina más dependiente de los parámetros biológicos y más centrada en la curación-cuidado que en la prevención. Esta implantación tiene directa relación con la pérdida por parte de las mujeres del saber y poder frente a los conocimientos terapéuticos. La hegemonía de un sistema médico construido por una ciencia moderna androcéntrica, que privilegia una aproximación patriarcal al entendimiento de la salud, impacta en la forma en que se concibe a las mujeres y sus ciclos vitales. Formas que, a su vez, son aprendidas por las mujeres determinando la relación con su sexualidad, su cuerpo y el conocimiento que de sí mismas manejan.

Lo terapéutico fue considerado durante largo tiempo como un saber y un poder específicamente femenino. Los saberes sobre el cuerpo y sobre las enfermedades infantiles le han conferido a las mujeres en diversos momentos históricos poder y reconocimiento social. Es a partir del Renacimiento, periodo en que la medicina comenzó a tener un carácter exclusivamente académico, que las mujeres, cuyos conocimientos no habían sido adquiridos en las universidades, fueron apartadas y relegadas a tareas consideradas menores socialmente, como el caso de las parteras. La obstetricia convertida en ciencia durante el siglo XVII, apartó también a las mujeres de este campo, convirtiéndose las parteras en subordinadas de los médicos o en sujetas que funcionaban al margen de la ley.

La dependencia de las mujeres del sistema médico fue ampliamente inducida por la medicalización progresiva, desde el siglo XIX, de los acontecimientos de su vida reproductiva: embarazo, parto, lactancia y menopausia. Esta medicalización, resultado del monopolio gradual por parte de los médicos de la atención de la enfermedad tanto física como mental, produjo un tipo de relación entre médicos y mujeres caracterizada en general por la dependencia y la subordinación (Viveros, 1995:152).

Las mujeres fueron perdiendo progresivamente el control de sus cuerpos y de la experiencia exclusivamente femenina del parto y el embarazo. La hospitalización del parto provocó el rompimiento de los círculos de solidaridad femenina que rodeaban el evento social del nacimiento. El parto dejó de ser una cuestión natural para pasar a ser un asunto de la medicina y, en consecuencia, un “no saber” para las mujeres. Con la difusión masiva de la higiene pasteuriana a finales del siglo XIX, las parteras ya no pudieron competir con las atenciones hospitalarias de los partos. Las madres y

2 Sistema médico desarrollado en Occidente desde la Ilustración, el cual se caracteriza por asumir la distinción cartesiana entre cuerpo y mente y por su comprensión de las enfermedades en tanto que entidades definidas y producidas por causas únicas. El modelo médico es el fruto de un proceso coyuntural por el cual la medicina técnica hipocrática-galénica, de carácter empírico-naturalista, incorporó los paradigmas biológicos de la ciencia experimental y, a fines del siglo XIX, abandonó el discurso político social sobre la salud y la enfermedad. Su hegemonía reforzó el proceso de medicalización, esto es, la penetración de la mirada o perspectiva médica en los saberes ilustrados y populares (Sadler, 2003:57).

nodrizas también fueron desautorizadas por médicos que las acusaban de negligentes y de ejercer prácticas nocivas para la salud infantil (Viveros, 1995).

Durante este siglo, además, la medicina juega un papel preponderante en la definición de la “naturaleza femenina” legitimando los prejuicios sociales de la época. Se consideraba a la mujer como una “eterna enferma, donde el parto y el embarazo, la menarquia y la menopausia eran considerados eventos peligrosos y la menstruación como la causa de múltiples desequilibrios nerviosos” (Viveros, 1995: 155).

El control de los cuerpos de las mujeres, por parte del sistema médico, es una práctica extendida hasta ahora. Este control se manifiesta explícitamente en la dependencia de las mujeres de tratamientos y diagnósticos ajenos a su conocimiento. Se impone el tipo de conocimiento biomédico por sobre cualquier otra fuente de conocimiento, como es el de las experiencias previas de la mujer y el conocimiento que ella pueda aportar acerca del estado de su cuerpo, o sus tradiciones culturales. Quienes poseen el conocimiento autorizado son individuos, tanto hombres como mujeres, socializados en un sistema que privilegia la biomedicina como el saber legitimado (Sadler, 2003).

En el caso de Gabriela y Jacqueline, este despojo del poder sobre sus cuerpos debido a la falta de legitimidad de los conocimientos de las mujeres en el espacio del Hospital, se transforma también en un ejercicio de violencia sobre ellas. La descalificación de los conocimientos que Gabriela tenía sobre la rapidez de sus partos, provocó que ella y su hija fuesen sometidas a una situación en extremo estresante, donde la propia vida de la bebé corrió peligro, pues si ella no hubiese estado acompañada lo más probable es que la bebé hubiese caído al suelo. Esta negligencia y desconsideración a mi juicio es un modo de ejercicio de violencia sobre esos cuerpos. Se trata de una violencia solapada que toma forma de omisión, pero que está inscrita en el continuo de violencia que las mujeres sufrimos durante nuestras vidas debido a la desvalorización y subordinación de lo femenino en la sociedad patriarcal. En este sentido el sistema biomédico es una institución reproductora de la ideología patriarcal imperante en la sociedad.

La relación sanador/a-enfermo/a validada en nuestra sociedad permite que el médico/a o el/la prestador/a de salud en nuestra sociedad sea un sujeto con alto prestigio, con un alto poder de decisión sobre sus pacientes. Se produce, en consecuencia, una relación desigual socialmente aceptada y legitimada por nuestra cultura, que en el caso de las mujeres es doblemente desigual por la posición subordinada que estas ya poseen en la sociedad.

El modo en que Gabriela y Jacqueline vivieron su parto es también un claro ejemplo de esta relación sanador/a – enfermo/a. Ambas se vieron sometidas a la decisión de un prestador de salud que repercutió negativamente en el modo como experimentaron un proceso que debió haber sido sin complicaciones. En el caso de Jacqueline, pese a que su panza evidenciaba que el bebé sería de un tamaño mayor que el de la mayoría de los bebés, el médico y la matrona no consideraron la posibilidad de practicarle una cesárea, lo que trajo graves consecuencia para ella y, especialmente, para su hijo.

Es cierto que estas situaciones no ocurren en todos los casos de mujeres que van a tener a sus hijos en el hospital, sin embargo, suceden con una frecuencia preocupante. No es casualidad que en el caso de Gabriela y Jacqueline, de los tres partos que cada una ha vivido, en al menos uno de ellos han experimentado situaciones de violencia y discriminación. El no ser escuchadas también es parte de la discriminación que las mujeres vivimos por el solo hecho de ser mujeres.

María Teresa Caramés reafirma lo que Taussig señala en torno a la biomedicina. Caramés estructura su mirada crítica analizando las bases filosóficas del modelo biomédico. Este modelo concibe al cuerpo humano como una máquina y al ser humano como un ente dividido en dos elementos, cuerpo y mente, sin relación entre sí. Tal concepción se tradujo en una conceptualización mecanicista de la enfermedad que niega el componente cultural y social de la misma.

28

La autora señala que la perpetuación del modelo biomédico se ha producido por medio del uso de un discurso que se reproduce y cambia según las nuevas demandas sociales, pero que mantiene siempre vigente e implícito el biologicismo. Tal situación tiene consecuencias en las personas, pues se ignora el hecho de que las emociones pueden afectar nuestra salud; en el cuerpo, pues se lo concibe como algo puramente biológico, como una máquina ajena a las emociones; en la enfermedad considerada exclusivamente como problema biomédico; en la intervención mecanicista, unilateral y autoritaria, donde el paciente carece de poder de decisión; y en el lenguaje donde el paciente y el profesional no se comunican, debido a que el primero no maneja o no conoce el lenguaje exclusivamente técnico del segundo.

En el caso de Deidamia, mi madre, la discriminación proviene desde el hecho de ser mujer, pero además desde el hecho de que se trataba de una mujer adulta, que según los cánones sociales establecidos no debiese haber estado embarazada de acuerdo a su edad. Se trató de eventos más sutiles de violencia, pero no por eso menos significativos en su biografía.

Por un lado, el proceso de embarazo de esta mujer de cuarenta años fue conceptualizado por quienes la atendieron desde lo que Imaz llama la metáfora del feto como sujeto independiente de la madre. Esta imagen se construye sobre la idea de que el cuerpo de las mujeres embarazadas no se define por sí mismo, sino en función del feto.

Se define el cuerpo de las mujeres como un *cuerpo para otros* y se define al feto como individuo dependiente de la madre, pero con alma propia. La medicina con avances tecnológicos como la ecografía ha reforzado esta visión y ha provocado la enajenación de la madre de este proceso que es suyo. Todo lo que ella sabe está mediado por otro, en este caso el médico, que la informa y le da órdenes. El embarazo se conceptualiza como un riesgo, pero un riesgo para el feto, donde la madre es la responsable con sus acciones de someterlo a ese riesgo. Esta metáfora separa a las mujeres de su propio proceso de vivencia de la maternidad y rechaza los conocimientos que las mujeres han manejado históricamente sobre estos procesos vitales. La mujer es invisibilizada tras este ente con alma, el feto. En este caso se responsabiliza a Deidamia de poner en riesgo la salud de la futura bebé por el hecho de embarazarse a esa edad.

Sadler identifica los mecanismos por los cuales las mujeres son despojadas de su poder y autonomía en el contexto de la atención hospitalaria de los partos. Me interesa mencionar el mecanismo de la culpabilización, porque creo que es el que mejor da cuenta de cómo Deidamia fue desautorizada sobre su propia experiencia como mujer embarazada. A través de este mecanismo se responsabiliza a las mujeres por cualquier problema que pueda presentarse en el parto y se excluye de responsabilidades a los profesionales de la salud. Se deja caer todo el peso de la responsabilidad sobre los hombros de las mujeres, aludiendo a que seguramente no cumplieron con todos los mandatos de la biomedicina para evitar o controlar los riesgos tan propios de este proceso vital, que es patologizado.

Por otro lado, es interesante analizar cómo repercute la concepción occidental sobre la vejez y la juventud en la capacidad reproductiva de las mujeres. En este sentido, las mujeres en las sociedades occidentales en la medida que envejecen van perdiendo prestigio pues van perdiendo su capacidad reproductiva. En una sociedad donde se define a las mujeres fundamentalmente por su capacidad de ser madres, mientras más adulta menos poder y prestigio ostentan.

La situación de Deidamia es particular porque ella a sus cuarenta años, cuando la vida reproductiva de las mujeres comienza a declinar, queda embarazada. Esto hace que se encuentre en una posición simbólica compleja debido a que pese a estar más cerca de ser una mujer que vive la menopausia es, al mismo tiempo, una mujer que hace evidente que todavía es activa reproductiva y sexualmente.

Para poder tener una mejor comprensión del porqué Deidamia fue tratada como una mujer irresponsable por estar embarazada, es necesario tomar en consideración cómo es conceptualizada la menopausia desde el sistema biomédico. Es extendida la creencia de que las mujeres que llegan a este periodo “dejan de producir”. Si bien la menopausia es un evento biológico, el significado atribuido a ésta es cultural. Nuestras percepciones de la menopausia están ligadas a asunciones culturales más amplias sobre la feminidad, el envejecimiento, y concepciones médicas en general. En este sentido, tanto la menopausia, como el género, pueden ser entendidos como construcciones culturales que reflejan y refuerzan valores y asunciones culturales más amplios (Webster citado en Lahitte y Fitte, 2007:52).

Las mujeres en este periodo de su vida son percibidas por las mujeres jóvenes y el sistema médico como mujeres fuera del sistema, como mujeres que han perdido algo. Se usan términos médicos como: “los ovarios fallaron, no responden”; “la producción hormonal declina”; “decrece la sensibilidad del hipotálamo” (Martín, 2001:173).

Las mujeres jóvenes perciben a las mujeres viviendo la menopausia de este modo pues han internalizado el modelo jerárquico y de control de la biomedicina. Sin embargo, las mujeres viviendo la menopausia o viviendo el climaterio no se perciben a sí mismas como incapaces o fuera de control. Los problemas están asociados a las percepciones de los otros de la presencia de síntomas en ellas como los bochornos, pues se sienten incómodas con las expresiones e ideas que los otros asocian al hecho de que ellas pasen por la menopausia.

En definitiva, lo que sucedió con Deidamia es que desafió las preconcepciones que sobre una mujer con su aspecto y edad tienen los y las profesionales de la salud. En ese sentido, el ejercicio de la violencia proviene del desconocimiento y los prejuicios que han sido construidos en torno al deber ser madre de las mujeres. El mandato social de la maternidad debe ser cumplido según estrictos marcos sociales y culturales, los que fueron rebasados por Deidamia al ser una mujer de cuarenta años embarazada.

A modo de cierre

30

El tema de la violencia ocupa un lugar central en las vidas de las mujeres. Esta violencia tiene múltiples manifestaciones y, en el caso de estas tres mujeres, se circunscribe a la experiencia del parto y el embarazo. La naturalización del maltrato por parte de los profesionales y de las propias mujeres da cuenta de la completa asunción de los mandatos de género presentes en nuestra sociedad. Lo desconcertante de tal situación es que la violencia que subyace en estas relaciones no tiene ningún tipo de cuestionamiento o al menos no existieron en estos casos mecanismos que pusieran en evidencia tales maltratos. Tanto Gabriela como Jacqueline no interpusieron ningún tipo de denuncia por negligencia a los profesionales que las atendieron, aun cuando las situaciones eran lo suficientemente graves para hacerlo.

La manera en que las mujeres asumen e internalizan el trato que se les brinda en los hospitales, aceptando que el conocimiento biomédico es el sistema adecuado para enfrentar el parto, las lleva a asumir un sistema de subordinación que ellas mismas legitiman. Estamos, entonces, frente a una situación de violencia simbólica en el que la subordinada (la mujer embarazada) no ve ni siente la violencia que es ejercida sobre ella, violencia que es ejercida por una serie de mecanismos simbólicos, como por ejemplo el despojo de los conocimientos a las mujeres sobre sus propios cuerpos y la apropiación de la biomedicina de estos conocimientos.

Pese a que los relatos dan cuenta de la violencia simbólica ejercida sobre las mujeres en el cumplimiento del mandato de género de la maternidad, me gustaría quedarme con la propuesta de Imaz en torno a cómo podemos las mujeres subvertir este mandato. Ella plantea que la maternidad debe ser considerada como opción y como una parte del proceso femenino, no como una identidad permanente. Es necesario superar esta visión del cuerpo como limitación y reapropiarse de la experiencia física de la maternidad por parte de las mujeres, reapropiarse del cuerpo.

En este sentido, creo que es importante rescatar las iniciativas de mujeres que actualmente buscan modos alternativos de vivir su embarazo y parto, revitalizando círculos de mujeres cuidadoras o de mujeres que acompañan a otras en sus embarazos y partos. También considero importante cuestionar el papel de la biomedicina en la patologización de los procesos vitales de las mujeres. Este cuestionamiento no es sólo un asunto de interés para la teoría feminista sino que debería formar parte de una discusión política necesaria dentro del movimiento feminista y de mujeres.

Bibliografía

- CARAMÉS, M. 2004. “Proceso Socializador en Ciencias de la Salud”. En: Fernández Juárez (coord.), *Salud e interculturalidad en América Latina*. Quito. Abya Yala.
- IMAZ, E. 2001. “Mujeres gestantes, madres en gestación. Metáforas de un cuerpo fronterizo”. En: *Política y Sociedad* (33): 97-111.
- LAHITTE, H.; FITTE, A. 2007. “Antropología y construcciones de género: Publicidades gráficas y menopausia”. *Revista de Ciencias Sociales*. Universidad Arturo Prat. (19): 41-57.
- LAMAS, M. Compiladora. 1996. *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: UNAM-PUEG.
- LAGARDE, M. 1994. *Democracia genérica*. México: REPEM – México y Mujeres para el Diálogo.
- MARTÍN, E. 2001. *The woman in the body: A cultural Analysis of Reproduction*. Boston: Beacon Pres.
- SADLER, M. 2003. *Así me nacieron a mi hija: aportes antropológicos para el análisis de la atención biomédica del parto hospitalario*. Tesis para optar al título de Antropóloga Social, Universidad de Chile.
- SADLER, M. 2004. “Así me nacieron a mi hija: aportes antropológicos para el análisis de la atención biomédica del parto”. En Sadler, Acuña y Obach, *Nacer, Educar, Sanar; Miradas desde la Antropología del Género*. Santiago: Catalonia.
- TAUSSIG, M. 1995. *Un gigante en convulsiones*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- VIVEROS, M. 1995. “Saberes y dolores secretos. Mujeres, salud e identidad”, en *Género e identidad: Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Gabriela Arango, Magdalena León, Mara Viveros compiladoras. Bogotá: TM editores.



Mujeres enfamiliadas, o mujeres “aleladas de inacción”¹

Guadalupe Santa Cruz²

1 Frase extractada de Marta Brunet. “Aguas abajo”, en *Aguas abajo* (1943), reedición Editorial Cuarto Propio, Santiago, 1997.

2 Escritora, autora, entre otras novelas, de *El contagio* (1997), *Los conversos* (2001) y *Plasma* (2005), así como de numerosos ensayos y artículos en publicaciones nacionales e internacionales. Ha colaborado en diversas revistas así como en publicaciones colectivas en el campo de la crítica feminista.

Comenzaré esta reflexión de manera paradójica: se sabe mucho del silencio de las mujeres y se sabe poco del silencio de las mujeres. Se han multiplicado las versiones para explicarlo y éste se ha ido rompiendo, pero de los silencios que persisten, de los silencios de las mujeres chilenas, de las distintas mujeres que conforman desde realidades diversas un imaginario más o menos compartido, un cuerpo cultural relativamente común, seguimos sabiendo poco. En estas líneas quiero aventurarme por algunas zonas que despiertan preguntas de difíciles y múltiples respuestas, y que sin embargo se presentan, una y otra vez, devolviéndonos al descalce entre ciertas políticas feministas de defensa de los derechos de las mujeres y la gestualidad de las mujeres en lo cotidiano. En la relación de las mujeres con la –precaria– institucionalidad que debiera velar por su integridad, enfatizaré su aspecto subjetivo.

La pregunta ¿por qué callan las mujeres? ha sido, por ejemplo, abordada en profundidad por Inés Hercovich en el caso de las violaciones, a partir de los relatos de las mujeres y de su dificultad para defraudar e ir más allá de aquellas narraciones dominantes impuestas por el *sentido común* (que no es sino la instalación de un aparato de poder en el lenguaje y sus composiciones): las “imágenes en bloque” las llama esta autora tras la escucha de numerosas víctimas.

En el plano simbólico de la violencia de género, María Luisa Femenías³ y Eric Fassin⁴ consideran que los cuerpos de las mujeres, ultrajados y humillados, devienen una forma de enviar mensajes cifrados a otras mujeres y a otros hombres. Para Veena Das⁵, las mujeres que han constituido simbólicamente un objeto de “intercambio” entre hombres, en situaciones extremas, de conflicto o bélicas, y particularmente a través de la violación, son reducidas al silencio para significar mejor sus cuerpos mudos, convertidas “sólo en signos, nada más que signos”. De manera tautológica, podríamos decir que las mujeres callan porque han sido *alcanzadas* por ese mecanismo de dominación cuyo propósito es hacerlas callar, y ello mediante el miedo (miedo difuso, como herramienta de control social, así como terror preciso: Inés Hercovich plantea que, al colocar nuevamente el miedo experimentado por una mujer en el centro de la evocación de su experiencia de violación, emergen los relatos singulares, no adscritos a las imágenes en bloque).

3 Femenías, María Luisa. “Nuevas violencias contra las mujeres”, en Revista Nomadías N° 10, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile, Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina (Cegecal) y Cuarto Propio, Santiago, 2009.

4 Eric Fassin. “Les frontières de la violence sexuelle”, Coloquio Internacional sobre Violencia Sexual, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, Departamento de Ciencias Sociales, 15-1 marzo 2006.

5 Veena Das. National Honour and Practical Kinship: Of Unwanted Women and Children, citada por Eric Fassin, *ibídem*.

Al no denunciar la violencia vivida por ellas, al desistirse de las querellas interpuestas, al manifestar su experiencia en círculos cercanos y luego declinar sostenerlas en acciones públicas, habría que preguntarse no solo por qué callan las mujeres, y por las formas que toma el miedo que deben enfrentar, sino también, pienso, qué es lo que, confusa o ciertamente, desean proteger y aquello que las lleva a hacerlo.

Me parece paradigmática, en este sentido, la película *Rashomon* de Kurosawa que pone en escena las versiones encontradas de cuatro personajes involucrados –directamente o como testigo, en el caso de uno de ellos– en la violación de una mujer por un bandido y su asesinato del marido de la ultrajada. En el juicio (imaginario) posterior, queda en evidencia las formas sutiles en que la narración de cada protagonista desea preservar *algo* que trasciende su interés personal inmediato y que alude más bien a un mundo de significados y valores que cada cual busca no resquebrajar, aunque sea sacrificando la propia imagen en una versión que deja indemne al otro. Esta obra teatraliza este drama en el contexto de una cultura, lo sabemos, intensamente ceremonial, en que las jerarquías y la distribución del honor son gravitantes. No pudiendo entrar en el detalle de la compleja posición construida en su discurso por cada "actor" de esta escena, deseo sin embargo interrogar, a partir de un nudo como el que podemos adivinar aquí, cuáles serían algunos de los elementos culturales que escudan los silencios de las mujeres en nuestra realidad. Para hacerlo voy a acudir al habla común y a la literatura, a las formas particulares de sumergir su reflexión en imaginarios que en algo recogen "el fondo pastoso del mundo"⁶, aquí, la argamasa del lazo social que es nuestro.

El radical imperativo de la apariencia –que no se juega en formalidades ni pasa por la extrema codificación de los gestos, sino que condensa más bien su energía en no dejar transparecer las grietas que conforman cada unidad (pareja, familia, institución), en no *mostrar la hilacha*– es un rasgo que ha sido subrayado por varios/as autores/as⁷. Como si se tratase, una y otra vez, de sostener la composición (paisaje o naturaleza muerta) de un lazo que participa de unidades mayores, entre las cuales existe un mandato de *fidelidad* a la vez que una *competencia*, en la que quienes "pierden" constituyen una traición al secreto compartido (dejan a la vista que no hay tal unidad) y merecen por ello ser objeto del ridículo (un ojo social vigilante anota el traspie).

Proporcional a este imperativo de aparente orden, es la violencia, elíptica, solapada, simbólica o descarnada que parece engrudar las relaciones puertas adentro, sobre todo en espacios –no sólo hogares– regidos por una virulenta "lógica de interioridad"⁸. Esta lógica construye una frontera (podemos suponer que una cultura que se fragua en torno a las apariencias hará tajante esta frontera) entre un supuesto "adentro" y "afuera", que separa (esta separación ya es violenta y construye a su vez violencia)

6 Quignar, Pascal. Retórica especulativa. El Cuenco de Plata, Buenos Aires, 2006.

7 Por ejemplo, Montecino, Sonia. Madres y Huachos/ Alegorías del mestizaje chileno, Editorial Cuarto Propio, Santiago, 1991.

8 Marcia Stephenson desarrolla estas nociones en "Hacia un análisis de la relación arquitectónica entre el género femenino y la raza en Bolivia", en Debate Feminista N°17, México, abril 1998, a partir de Wigley, Mark (1993). "The domestication of the House", en The Architecture of Deconstruction/Derrida's Haunt. Cambridge: The MIT Press.

lo conocido y familiar –connotado positivamente: lo civilizado– de lo no familiar, ajeno y amenazador: lo bárbaro. Espacios que no deben ser *oreados*, puesto que se establecen precisamente para defenderse de lo otro, de lo ajeno. Podemos suponer que a la primacía que ha tenido la institución familiar en América Latina (Jean Franco la relaciona con la debilidad de las instituciones estatales en el continente)⁹ se agrega, además, aquí, la exigencia del decoro, en el sentido de que la ropa sucia debe *lavarse en casa*. Lo sabemos, es lo propio de cualquier institución y, entre ellas, aquella de la familia, con distintas intensidades, en distintas culturas. Lo que interesa aquí es desentrañar precisamente esa *intensidad extrema* que reviste en la nuestra.

Todos son parte de todos: el amasijo de las relaciones puertas adentro

El encierro como situación habitual, cotidiana, es el *leitmotiv* de varias novelas chilenas. Confinamiento que parece obedecer a los intrincados lazos de dependencia entre habitantes de un mismo espacio.

La novela *El obsceno pájaro de la noche*¹⁰ propone algunas claves para entender esa inclinación por preservar el espacio *tapiado* que comparten de distinto modo los protagonistas. Y es que esa clausura sostiene (o a la inversa: es sostenida por) múltiples préstamos, permutas, usurpaciones entre ellos y ellas. Entre el mundo “marginal” que habita un convento y una luciente aristocracia se tenderá una soterrada red de poderes que amarra deseo y goce con potencia e impotencia, tanto física como social, para mantener o adquirir un lugar de prestigio, o tan sólo un lugar, en una sociedad que amenaza permanentemente a sus miembros con la *destitución como individuos*. Estas redes de poder, estas trenzas carnales, estos trueques sexuales irán invirtiendo los lugares de la fuerza y de la debilidad, a través de cambiantes pactos.

En este escenario, así como en la familia y la pareja incestuosa de gemelos en la novela *El Cuarto Mundo*¹¹, la simbiosis –como exacerbación de los deseos atravesados por otros deseos, de identidades pobladas (ocupadas) por otras identidades– parece ser la única forma posible de unión, con la subsecuente violencia en la imposibilidad para cada uno de diferenciarse (“Quería pensar, debía pensar el modo de separar mi vida”, dice la protagonista). Coludidos entre sí, contra sí, por los pactos y las traiciones, los personajes son pulsados por una pasión que a la vez los devora y los realiza.

Para hacer que esto se vea podría recurrir a los estudios que hacen resaltar los rasgos endogámicos en la historia de las formas de unión matrimoniales en Chile¹², a la figura masiva de las y los allegados –por razones económicas, en su mayoría, pero podríamos considerar las formas particulares de *apego* que constituyen también una fuerza centrípeta en las familias, sea cual sea su composición–, a las violaciones por

9 Franco, Jean. “Matar monjas, sacerdotes y niños”, en *Marcar diferencias, cruzar fronteras*, Cuarto Propio, Santiago, 1996.

10 Donoso, José. *El obsceno pájaro de la noche*, Editorial Argos Vergara, Barcelona, 1970.

11 Eltit, Diamela. *El cuarto mundo*, Planeta, Santiago, 1988.

12 Artaza, Pablo. “La formación de las parejas y sus conflictos. Chile en el siglo XIX”, en *Monográficas 1, Nomadías*, Cegecal/ Cuarto Propio, Santiago, 1999.

familiares directos, a la proliferación de los embarazos adolescentes y en edades cada vez más tempranas¹³, muchas veces interpretados como un gesto en el que *habla* un deseo de corte y diferenciación respecto de la familia de origen y una búsqueda de legitimidad propia. También están las voces escuchadas en la vida cotidiana: la dirigente social que anuncia la separación de su hija, que se irá a vivir con ella y le hará "el regalo" del nieto (en la novela *El contagio*¹⁴, la protagonista se jura a sí misma no dejar que su futuro hijo o hija le sea expropiado por su madre, o al menos esta vez no hacerle a ella el don del hijo, como sucedió con los anteriores). Madres vicarias, proyecciones, suaves usurpaciones. Algo de esta mimesis, de esta simbiosis, es ilustrada por la conversación de un padre con su hijo, escuchada en un taxi colectivo, que lo fue llamando, consecutivamente, "hijo", "papi", "mi rey". Algo de esta confusión se encuentra en las parejas que se llaman mutuamente *mamita* o *papito*. Confusión familiarista en el *mijiteo* social, en el apelativo de *tío* y *tía* dado por niños y niñas a adultos de su entorno, profesores/as, conductores, sacerdotes, etc. –se ha sabido últimamente de los estragos que puede facilitar esta cercanía, este "adosamiento" afectivo, en los casos de pedofilia perpetrados por miembros de la Iglesia Católica– y a amigos de la familia (hay que recordar aquí que la mayoría de las violaciones a las mujeres, entre ellas un número importante de niñas y adolescentes, ocurre en los hogares y por hombres conocidos). La misma confusión familiarista en el apelativo *abuelita/o* que se da a personas de edad, aunque sean desconocidas/os, y en el *mamita* de los *piropos* callejeros o del personal, sobre todo femenino, a las mujeres atendidas en los servicios de salud pública, lo que entre otras discriminaciones excluye la figura de las mujeres adolescentes. Algo de la negación de la sexualidad de los/as jóvenes, como cuerpos soberanos –y no familiares– encontramos en la expresión infantil, más *amorosa* que erótica, de Iris Mateluna (joven interna de la novela *El obsceno pájaro de la noche*) cuando llama al acto sexual *hacer nanai*. Como si el *pegoteo* familiar "retuviera" la sexualidad de las mujeres jóvenes por temor al corte que esta implica (transgrede el pacto de *regalaneo*) y a la pérdida imaginaria (o real) que significa. (Una forma de esquivar esta intromisión, vigilancia u omnipresencia adulta, sería que las y los jóvenes –las familias incitarían a ello– se *sometan sin obedecer*, suerte de rebeldía allegada, custodiada)¹⁵.

Lo sabemos, el hecho de seguir subsumiendo la violencia contra las mujeres bajo la noción de violencia "intrafamiliar" refuerza –simbólicamente y en los hechos– esa violencia, y extrema la confusión de quiénes son los autores y quiénes las víctimas. Pero queda abierta, asimismo, la pregunta por la dificultad, en nuestra cultura, no sólo de diferenciar mujeres y madres, sino a cada integrante de la familia en lo que tienen de propios sus deseos, proyectos y derechos. En lo que es la *voz* de cada cual, en lo que es la voz de las mujeres.

13 Ello ocurre en su aplastante mayoría en sectores populares.

14 Santa Cruz, Guadalupe. *El contagio*, Editorial Cuarto Propio, Santiago, 1997.

15 Esta figura de "someterse sin obedecer" podría ser el paralelo, o pendiente subjetivo, del "acatar sin cumplir" que ha llevado a cabo la sociedad chilena frente a las instituciones, como lo señala Marcos García de la Huerta en *Reflexiones Americanas. Ensayos de Intra-Historia*, Lom Ediciones, Santiago, 1999.

La unión en torno al abandono

Llama la atención los modos en que el abandono –el fantasma del abandono, o la sensación de abandono– es gravitante en los modos culturales de nuestro lazo social. Es lo que se puede leer como figura de fondo en *Madres y huachos*¹⁶: más allá de los lugares simbólicos que ocuparían mujeres y hombres ante esta situación de desamparo, es aquel núcleo central, su *vacío*, el que me interesa ahondar. Considerando lo que *ha sido* la figura del padre ausente –por inexistencia o por débil implicación– y, en la medida que las mujeres, en tanto madres en este caso, parecen vivir esta situación como desmedro –aunque no siempre y no todas, como lo demuestra Alejandra Brito¹⁷, caben algunas preguntas.

38

¿Por qué aquella forma de maternidad a solas, históricamente generalizada, ha sido concebida como una situación desmejorada? (“Vivo *sola* con mi hija”, señala una mujer). Más allá de los valores hegemónicos dictados por las clases dominantes y la Iglesia –y la subsecuente sanción social (nuevamente, la necesidad de la apariencia), compartida de diferentes formas según las clases sociales– así como por las leyes¹⁸ ¿acaso no han intentado estas “madres” suplir esa carencia a través de una obediencia exacerbada al orden establecido –masculino y estatal–, y a la “moralidad” conservadora hegemónica?¹⁹.

¿De dónde proviene la noción de abandono que permea la subjetividad? (no solo de las mujeres, pero interesa aquí enfatizar los imaginarios que son suyos). Las fuentes no pueden ser sino múltiples, el desamparo en las condiciones de vida de una sociedad profundamente desigual, débiles políticas públicas históricas en un Estado tercermundista (María Angélica Illanes hace un recuento de aquellas que se refieren a la salud, subrayando las épocas y las figuras simbólicas de *protección* que han regido al Estado chileno, la noción de *abrigo* siendo más determinante que aquella de derechos, salvo breves periodos políticos)²⁰, invisibilización de las problemáticas de las mujeres (en sus formas cruentas, como la violencia doméstica y sexual, pero también en lo que Mabel Burin llama “el malestar” de las mujeres²¹, ligado a la desigualdad y la discriminación en los diversos planos de sus vidas). A estas condiciones agregaría la obligatoriedad de los lazos gregarios (la “familia” siendo una de sus formas) y la demonización de la soledad –en sus diversas vertientes, que incluyen la independencia y la autonomía–, o su equiparación con el fracaso. La preeminencia de una noción de maternidad abarcadora (existiendo o no un padre), que desata la vivencia del abandono ya sea porque es imposible de colmar, o por su exceso: una omnipresencia materna tiene algo de *dejación*, en el hecho de que

16 Montecino, Sonia. *Ibidem*.

17 Brito, Alejandra. “La construcción histórica de las mentalidades de género en la sociedad popular chilena 1900-1930” en Monográficas 1, Nomadías, Programa Género y Cultura en América Latina, Universidad de Chile, Ed. Cuarto Propio, Santiago, 1999.

18 Recordemos que la ley que proclama la igualdad entre los hijos recién es proclamada el año 1996.

19 Y, desde este punto de vista ocupar simbólicamente el lugar vacío del padre? Si en algunas pensadoras, como Luce Irigaray, Julia Kristeva, el orden de “la madre” aparece como contrapunto a aquel de “la ley”, quisiera interrogar, o al menos resquebrajar estas posiciones dicotómicas en su contingencia histórica en nuestra cultura, donde prevalece una figura singular de madre normativa, extraña madre precisa me gusta llamarla, que segunda al Estado disciplinando a los componentes de la familia –en cualquiera de sus formas– para obedecer a “la ley del padre” (ausente, o en ausencia).

20 Illanes, María Angélica. En el Nombre del Pueblo, del Estado y de la Ciencia, (...) Historia Social de la Salud Pública. Chile 1880-1973 (Hacia una historia social del siglo XX), Colectivo de Atención Primaria, Santiago, 1993

21 Burin, Mabel; Moncarz, Esther y Velásquez, Susana. El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada, Editorial Paidós, 1990.

manifiesta, paradójicamente, una fragilidad en obra. Las múltiples transferencias en torno a quién ocupa el lugar de la madre, en las relaciones de fusión que describíamos anteriormente, con sus particulares prerrogativas y desposeimientos (la narrativa de Marta Brunet abre vastas puertas sobre las crudas relaciones entre mujeres en lo que Kemy Oyarzún llama "la figura del nicho", donde resalta "la insistencia de las mujeres en el *derecho al mando*")²².

Gloria Salazar, a propósito del tabú que ciñe a la realidad del aborto en Chile, destaca la profunda conmoción que suscita en nuestro cuerpo social cualquier gesto que recuerde el malquerer, el abandono. Como si se quisiera evadir una realidad que gatilla una experiencia conocida, reconocida.

Pienso en la problemática que me he propuesto recorrer, que son estas mismas condiciones y estos mismos imaginarios los que dificultan la voz de las mujeres para denunciar o persistir en la denuncia de la violencia que pueden estar sufriendo. Que manifestarlo públicamente –dejar constancia de tales hechos– es, o sería, dejar en evidencia la situación de abandono en que vive: esa violencia se da, no siempre pero a menudo, en el marco (y muchas veces en presencia) de "la familia", lo que sume a todos los integrantes (excluido el agresor) en un estado de indefensión y descuido. Pero declararlo implica también un acto de *individuación* de las mujeres, diferenciarse y desgajarse de este núcleo –pareja o familia–, lo que puede imaginariamente presentarse como algo más amenazador aún que la violencia vivida.

El ánimo de aquello que he buscado bosquejar en estas líneas no es profundizar una cierta impotencia en, ni para, las mujeres, sino hallar algunos de los nudos que –más allá de todo voluntarismo– enredan su voz, su palabra. Las críticas a las políticas públicas respecto de la violencia contra las mujeres, a sus fundamentos y a sus prácticas han sido hechas (lo sabemos, con una difusión escasa, que bordea la censura), pero me ha parecido indispensable entender algunos de los modos en que subyacen y coinciden algunos elementos subjetivos y culturales con esos lineamientos oficiales (y con los imaginarios construidos desde los medios de comunicación, tarea demasiado vasta para esta ocasión y para una sola mano). Adivino una noción cultural chilena de ciudadanía tan frágil como es fuerte el vínculo familiar, en términos de pertenencia y posesión. Adivino que estas marcas llevan a prácticas del encierro (la simbiosis, el incesto, la endogamia) y que sofocan las voces singulares de cada cual. Tras el énfasis que he puesto en la unidad familiar, insistiendo en que el vínculo de *afiliación* que allí se macera se repite en el seno de las instituciones (laborales, partidarias, corporativas y otras), estoy subrayando la dificultad para diferenciar nombres, cuerpos y deseos (lo que se podría llamar "sujetos/as") que pudieran ambicionar una cierta legitimidad, una cierta soberanía, una cierta igualdad ante otros (lo que se podría llamar constituirse en ciudadanos/as), cuya vocación es la autonomía y no la *adscripción*, aquella pertenencia entendida como implacable péndulo entre la lealtad incondicional y la traición.

22 Oyarzún, Kemy. Prólogo a Aguas abajo de Marta Brunet, *ibidem*.

GANÉ LA TUICIÓN
DE MI HIJA NEGANDO
QUE SOY LESBIANA.

¿Dónde está la igualdad y la justicia?

Violencia social y cultural hacia mujeres lesbianas y bisexuales¹

Erika Montecinos Urrea²

1 Nos referiremos específicamente a lesbianas y bisexuales sin desconocer la homofobia y la transfobia existente en nuestras sociedades. Si bien no hay categorías rígidas respecto a la sexualidad ponemos el foco en la violencia hacia este sector teniendo conciencia de la amplia diversidad de identidades y sexualidades.

2 Periodista y Licenciada en Comunicación Social, directora y editora de la revista de cultura lesbiana Rompiendo el Silencio (www.rompiendoelsilencio.cl).

“Christine fue torturada en un centro de detención secreta de Uganda. La dejaron sola en una habitación junto con tres detenidos varones que la violaron. Fue detenida por ser lesbiana. En Uganda la homosexualidad no es sólo un tabú social, sino un delito. Christine y cuatro amigos suyos –Paul, Norah, Rodney y Charles– fundaron un grupo de derechos humanos a principios de 1999. Los cinco eran defensores de los derechos humanos de gays y lesbianas, por lo que se enfrentaron a obstáculos particularmente importantes en Uganda, un país en el que «el conocimiento carnal de una persona contra el orden natural» es un delito que puede ser castigado con una pena de cadena perpetua.

En septiembre de 1999, tras la repercusión que tuvo en los medios de comunicación ugandeses un presunto «matrimonio gay» celebrado en Kampala, el presidente Yoweri Museveni anunció a la prensa que había ordenado al Departamento de Investigaciones Criminales que «buscara a los homosexuales, los encerrase y los acusara formalmente». Las consecuencias de estas declaraciones para la vida de los cinco activistas fueron devastadoras. A principios de octubre, los cinco amigos se reunieron en casa de Christine para estudiar la estrategia que iban a seguir tras esta orden del presidente. De algún modo, los militares lo supieron. Hacia las 10 de la noche, ocho hombres armados irrumpieron en la habitación y detuvieron a los cinco amigos. Christine recuerda: «Nadie podía hablar. Todos estábamos horrorizados... Nos envolvieron la cabeza con una tela negra y nos llevaron a los automóviles».

Cuando le quitaron la venda de los ojos, Christine estaba en un centro de detención secreta. Los soldados la desnudaron, la golpearon y la amenazaron con violarla. Después la llevaron a otro centro de detención donde la interrogaron sobre el grupo de derechos humanos que habían fundado sus amigos y ella, y sobre su sexualidad. «Me preguntaron por qué no estaba casada. Les dije que no me interesaba el matrimonio. Me preguntaron si sabía que la homosexualidad era tabú en África. No respondí. Dijeron que era un delito y que podían condenarme a 10 años de cárcel o a cadena perpetua. En medio de eso, entró una mujer policía y dijo: “He oído que tienen aquí a una lesbiana, ¿puedes hacer [me] lo que haces con las mujeres?”. Mantuve la cabeza erguida y ella me abofeteó».

Fuente: Informe de Amnistía Internacional “Crímenes de Odio por Identidad Sexual”.

Puede ser que muchas mujeres den un respiro al leer que el caso anteriormente expuesto sucedió en Uganda. Como una trampa de las creencias está el estereotipo de que estas “barbaridades” no ocurren en nuestros países o, al menos, estamos muy lejos de enterarnos que ocurran. Aunque usted no lo crea, estas situaciones se repiten de forma alarmante pero no están contabilizadas en cifras ni en informes. La violencia social y cultural hacia las mujeres lesbianas y bisexuales es una realidad tan invisibilizada que hasta en los mismos movimientos que defienden la diversidad sexual se cree que ya no ocurre en Chile y Latinoamérica. Lamentablemente, la razón de que esto sea así está precisamente en la escasez de estudios de investigación cuantitativos que nos indiquen con números y casos, cuántas compañeras se han sentido violentadas por su entorno social y cultural.

Uno de los pocos estudios realizados en Chile hasta la fecha³ muestra que el 34,6% de las 133 lesbianas encuestadas dijo haber sufrido algún hecho de discriminación en el ambiente religioso, seguido por el ambiente familiar con un 33,8% y el lugar de estudio. Mucho más abajo se encuentran las instituciones como Carabineros con un 13,5%. En cuanto a las agresiones, las lesbianas dijeron que las “burlas” fue la agresión que más les afectó (67,7%), seguida por insultos o amenazas (57,9%); chantaje, extorsión (17,3%) y la agresión física y violencia sexual (17% y 9% respectivamente).

A simple vista, pareciera que las realidades de Uganda y Chile no tienen comparación; sin embargo, no podemos bajar el perfil al tipo de agresiones que afectan a las lesbianas en su salud mental. Si bien la ocurrencia de agresiones sexuales en esta encuesta está minimizada, también hay que evaluar las características de las personas encuestadas que asisten a este tipo de evento, casi todas ellas con edades que fluctúan entre los 22 y 29 años (el grupo más grande en el estudio), con estudios superiores y clasificadas como clase media. Además, no hay que desconocer –y comprender– que las agresiones sexuales son negadas e invisibilizadas por las mismas afectadas. Muchas agresiones a lesbianas quedan en el más completo olvido social e incluso legal. Recordemos el caso de la malograda escultora chilena Mónica Briones Puccio que en la década de los 80 fue asesinada por asumir públicamente su lesbianismo en las calles de Santiago en plena dictadura. Su caso se cerró en 1993 sin encontrar culpables⁴.

Durante el año 2010 se registraron diferentes episodios de violencia en contra de mujeres lesbianas en el Cono Sur: “Una joven asesinada de un escopetazo en Córdoba, Argentina; otra secuestrada y torturada por sus familiares en Paraguay; una mujer lesbiana desaparecida en las redes de trata de la prostitución en Buenos Aires y una joven lesbiana, asesinada por una secta en Brasil”⁵. En Chile, el Noveno Informe Anual de Derechos Humanos de Lesbianas, Gays y Trans fue categórico en concluir que la discriminación hacia las lesbianas y bisexuales aumentó en un 124%.

3 Jaime Barrientos y otros “Política, Derechos, violencia y diversidad sexual. Primera encuesta Marcha del Orgullo”, IMS-Cladem, Santiago de Chile, 2007.

4 Para conocer este caso a fondo se sugiere leer el reportaje escrito por la autora y publicado en la revista virtual de cultura lesbiana, Rompiendo el Silencio (www.rompiendoelsilencio.cl).

5 Reportaje “La lesbofobia también mata” revista Rompiendo el Silencio 9 (2010).

Frente a todos estos antecedentes solo nos queda preguntarnos: ¿Por qué las lesbianas causamos este odio irracional en el orden establecido? ¿Qué orden subvertimos las lesbianas (y todas las identidades sexuales) que nuestra existencia molesta a todos los sectores de derecha e izquierda, liberales y conservadores? ¿Hasta dónde el control sexual hace posible que estas exclusiones se permitan con la venia de todas y todos? ¿Por qué el feminismo heterosexual se ha negado a esta realidad?

Para responder a la primera pregunta, citamos lo siguiente: “La exclusión de las mujeres lesbianas se sostiene en todos y cada uno de los discursos que circulan en la sociedad y no sólo en aquéllos del poder organizado o de los hombres como grupo”⁶.

Esta exclusión está sostenida por un sistema de opresión a la sexualidad humana que descansa en estructuras patriarcales que cruzan a las personas y las fijan en determinadas reglas que siguen durante toda su vida. Así, desde el nacimiento de un niño o niña, comienzan a operar las fijaciones con la madre o el padre, esa dupla binarista que nos encajona en una mirada limitada de la vida. Por ello, la identidad sexual se aferra fuertemente a ese “deber ser” vinculado a la orientación heterosexual y nos condiciona socialmente para no terminar siendo “excluidos” o parias de una sociedad heteronormativa y binaria.

Si biológicamente el sexo es femenino entran a operar un sinnúmero de roles asignados a esa categoría y enraizados en el concepto de maternidad que nos define como reproductoras de la especie. Se supone que debemos “amoldarnos” a un deber ser “mujer”, muy inferior a la categoría de “hombre”, sometida a las órdenes y regulada por una sexualidad normada y no desbordante, “porque no es propio de las mujeres”. En esta concepción de “mujer” han tenido gran influencia las religiones que amparadas en creencias han sido capaces de quemar y mutilar a millones de mujeres a lo largo de la historia⁷.

A través de esta misma historia, las mujeres hemos podido conocer que no todas hemos obedecido este mandato y gracias a muchas que tuvieron una mayor reflexión y conciencia sobre la injusticia hacia ellas, surgieron corrientes políticas como el feminismo y se aprobaron leyes que las incluyeron en la sociedad recién entrando al siglo XX. El lesbianismo, para ese entonces, era una identidad “patologizada” como “homosexualidad femenina” que debía ser tratada y advertida por psiquiatras y psicólogos e incluso curada, con el matrimonio heterosexual⁸.

Así, la identidad lésbica ha debido luchar con los mandatos heteronormativos impuestos, adaptarse a ellos como una forma de sobrevivir a la violencia cultural y social que debe cargar de por vida; borrarse y autocensurarse. En palabras de Valeria Flores, “porque en cierto ambiente no es necesario, no es conveniente, no es

6 Diana Cordero, “Acoples subvertidos: roles sexuales en las parejas lesbianas”. México: Fem Libros, 2005.

7 Como señala Valeria Flores, “En las sociedades patriarcales como la nuestra, que imponen una lógica binaria para entender el mundo, la heterosexualidad obligatoria se constituye como una institución política, sostenida por premisas que parten de vincular la sexualidad con la reproducción y, por lo tanto, con la heterosexualidad, imponiendo imperativos que coartan el horizonte de posibilidades de los sujetos y sujetas” en *Notas Lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual*. Hipólita Ediciones, 2005.

8 Cf. Norma Mogrovejo. *Teoría lésbica, participación política y literatura*. México: Universidad Autónoma de México, 2004.

importante”⁹. Flores señala también que conviene entonces, estratégicamente, cierto “esencialismo”, tan criticado por sectores de la disidencia sexual, para autonombrarse y no ser cómplices de la invisibilidad histórica atribuible a una lesbofobia internalizada.

El orden que subvertimos las lesbianas tiene relación con toda la estructura patriarcal anclada en la forma universal de relacionarnos. Es un orden suministrado desde la institucionalidad de la familia –el concepto religioso de familia con un padre, una madre e hijos. Un orden al que se adaptan muchas lesbianas, gays y trans para ser aceptadas/os dentro de este orden y no sufrir la violencia de la discriminación y la descalificación basada en una visión limitada de la vida. Un orden al que no le gusta que le cuestionen el hecho de que sus estructuras de familia hace rato que se están derrumbando. Un orden que violenta también la existencia de “otras familias” creadas desde la desobediencia. Un orden patriarcal que se resiste a que las mujeres puedan disfrutar y tener placer entre ellas.

La violencia difusa

La violencia, en algunas ocasiones, no opera de manera directa con violaciones, golpes, acoso sexual, al menos no en sociedades como la chilena donde el doble discurso tiende a imperar. La violencia hacia las lesbianas y bisexuales no se ve en estos días en sociedades como las latinoamericanas. Si usted se pone a revisar la televisión o a leer los medios de comunicación oficiales seguramente se preguntará: “¿dónde está la violencia? No veo hostigamiento, es más, hay un discurso de inclusión, está mal visto discriminar y casi todo el mundo quiere que Chile se integre a las sociedades modernas”. Pero no se engañe: la violencia actúa solapada en muchos mensajes subliminales junto a la publicidad sexista o en las opiniones de personajes públicos que invisibilizan el lesbianismo y la transexualidad.

Judith Butler habla de “formas de violencia (que) deben ser entendidas como más difusas, más constitutivas y más insidiosas”¹⁰. Así, muchas veces las representaciones hechas sobre las lesbianas, en la sociedad en general, provienen de una visión masculinista que se niega a aceptar la existencia de “esa otra clase de mujeres” que impiden el ingreso de “hombres” a su vida. Las lesbianas no tienen un espejo dónde mirarse porque en el discurso público, simplemente, están siendo constantemente borradas y ellas mismas, por un patrón cultural que les indica exactamente eso, eliminan su existencia para no correr peligro.

Un ejemplo de ello es la declaración del Tribunal Constitucional que rechazó en una dividida votación un requerimiento de inaplicabilidad del artículo 365 del Código Penal que fija en 18 años la edad de consentimiento sexual para las relaciones entre personas del mismo sexo, mientras que para heterosexuales está fijada en 14. Sin embargo, hubo coincidencia en que sólo “son ilegales las relaciones gays y no las

9 Valeria Flores. *Notas Lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual*. Hipólita Ediciones, 2005.

10 Judith Butler, “Fundamentos contingentes: el feminismo y la cuestión del posmodernismo”. Citado por Valeria Flores en *Notas Lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual*. Hipólita Ediciones, 2005.

lésbicas”. Esta contradicción manifiesta en este organismo del Estado fue celebrada incluso por la organización homosexual, Movilh. Estaba claro que la información dejaba la puerta abierta para que no se persiga a las lesbianas ni a las bisexuales en sus relaciones. No obstante, traía otro mensaje mucho más agudo:

“(Esta decisión) no es más que una solapada invisibilización más del mundo lésbico, no es sólo una postura discriminatoria, prejuiciosa y falocéntrica respecto de las relaciones homosexuales y lésbicas, sino más aún, una negación absoluta, una exclusión total, con prepotencia pedante, un clásico del patriarcado, que disfraza las conclusiones confundiendo a la opinión pública, incluso a los dirigentes del movimiento homosexual”¹¹.

46

En efecto, a simple vista pareciera que el TC estuviera haciendo un favor a la comunidad lesbiana y bisexual al no incluirlas en dicha sanción. Por un lado, es así, ya que años atrás, colectivas lésbicas feministas hicieron un fuerte reclamo cuando se derogó el artículo 365 para despenalizar la sodomía y se incluyó a las lesbianas para penalizar sus relaciones. Así da cuenta un artículo del diario *Las Últimas Noticias* del año 1999, titulado “Lesbianas temen efectos de la ley”, donde colectivas lésbicas de la época manifestaron su malestar por aquella decisión, donde ellas no fueron consultadas¹².

Junto a este caso, de violencia institucional, se encuentra la violencia social y mediática. Pareciera que mencionar este tema estuviera de más, porque los medios ni siquiera nombran a las lesbianas... al menos no positivamente. Las escasas oportunidades en que las lesbianas están en los medios son junto a las organizaciones gays, en marchas y fiestas de la diversidad sexual. En otras oportunidades, que son las más recurrentes, las encontramos en la crónica roja y muy pocas veces están haciendo noticia por alguna acción que las destaque más allá de su identidad¹³. Es cierto que muchas aún no logran trascender la fuerte represión patriarcal que silencia los deseos, manteniendo sus relaciones ocultas, su identidad bajo siete llaves para evitar la violencia laboral (despidos), legal (tuición de hijos/as), o simplemente, social (el rechazo de los padres en caso de las adolescentes).

Ser visible en nuestras tierras latinas del Cono Sur es un verdadero parto, por decirlo de alguna manera. Hay muy pocas activistas lesbianas públicas que aparezcan en los canales de TV, en los diarios o radiodifusoras, entregando una opinión de acuerdo a la contingencia. Raquel Platero califica la representación de las lesbianas en los medios de comunicación como “interesadas”: “Las lesbianas en la televisión aparecen con una sexualidad anecdótica. Esto genera un imaginario colectivo de lo que sí es posible; sin embargo, estas representaciones siguen siendo muy arquetípicas, muy clichés. No se dan a través de romper los códigos heterosexuales, sino de afirmarlos”¹⁴.

11 Paula Mansilla, “Para el Tribunal Constitucional, las lesbianas no existen”, publicado en www.rompiendoelsilencio.cl enero 2011

12 Dicho artículo se puede ver en www.rompiendoelsilencio.cl (aporte de la activista lésbica Toli Hernández).

13 En Chile, no olvidar la creación del Bloque Lésbico el año 2004 (hoy desaparecido) y que tuvo fuerte resonancia en los medios. Vuelvo a mencionar el caso de la jueza Karen Atala y el lanzamiento de la primera revista impresa de Cultura Lesbiana Rompiendo el Silencio, el año 2008.

14 “Entrevista a Raquel Platero, autora del libro *Lesbianas. Discursos y representaciones* (Madrid, 2008) en Rompiendo el Silencio 5, edición impresa (www.rsmagazine.cl).

Así pues, hay un eterno divagar en la representación “lesbiana” en los medios, ligado a un concepto binarista de la sexualidad: ¿es masculina o es femenina? ¿Quiere ser hombre o mujer? Siguiendo lo expresado por Monique Wittig: “el sujeto-lesbiana no es una mujer en el sentido económico ni político ni religioso”¹⁵. Efectivamente, esta obligación social de apegarse a una identidad predeterminada y representarla lo mejor posible para evitar la discriminación hace que la lesbiana sea ese sujeto “indeseable” en todos los sectores. Esta representación lésbica binarista, entonces, amenaza los espacios de hegemonía masculina y violenta los espacios donde la “femineidad” todavía se considera un “valor” social. En definitiva, tal como concluye Platero “las lesbianas no existen como tal, sino que la utilización de este término ha permitido generar una conciencia colectiva a través de la cual se han podido conseguir determinados fines”¹⁶. Esos fines están vinculados con la violencia expresada en la exclusión, el temor de nombrar incluso “la palabra” (muchas mujeres heterosexuales dicen que es “fea”) o en la comercialización de los cuerpos de esa identidad denominada lesbiana para el consumo heterosexual a través de la pornografía: “La palabra lesbiana es una palabra infectada, obscena, por lo que el lesbianismo no se nombra, se omite, se desliza al interior de otros nombres”¹⁷.

En una encuesta callejera realizada en la revista que dirijo, le preguntamos a los/as transeúntes ¿cómo reconocerías a una lesbiana”. Algunas de las respuestas fueron sorprendentes: “no coquetean como las mujeres heterosexuales con un hombre”, “usan mucho pantalón”, “ausencia de cosméticos”, “no se nota un cuidado extremo”, “tienen el pelo corto”, “son piroperas”, “no tienen tetas”. Todas estas frases, lógicamente, están ligadas con una visión machista de la mujer y que forma parte también del “deber ser” del que hablamos al principio y que se ajusta a ciertos patrones masculinos de convivencia. Aquí opera entonces, además, la “inversión” obligatoria de la “desviada”, tan propagada en la época victoriana de principios de siglo XX: para que una lesbiana sea catalogada como tal, debía invertir el rol biológico con el que nació, concepto muy analizado por el teórico Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad*.

Otras violencias

Adrienne Rich criticó al feminismo por la exclusión sufrida por las lesbianas en las décadas de los 60 y 70 del siglo pasado, situación también documentada en películas estadounidenses donde se ve que las principales líderes del movimiento expulsan a las lesbianas “para que no sean ligadas con ellas y afecten la credibilidad del movimiento” (cita tomada de la película “Si las paredes hablaran” protagonizada por las actrices estadounidenses Ellen Degeneres y Sharon Stone). Una de las armas que tomó el patriarcado para atacar el feminismo fue precisamente la idea de que las feministas “odian a los hombres porque todas son lesbianas”.

15 Monique Wittig. No se nace mujer. El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Madrid: EGALES, 2005.

16 Idem nota 13.

17 Valeria Flores, Notas Lesbianas. Reflexiones desde la disidencia sexual. Hipólita Ediciones, 2005.

Esta creencia se impuso en la década de los 80 también en Chile ante un movimiento incipiente de mujeres. Las ex integrantes de la primera colectiva lésbica feminista en Chile, Ayuquélén, han denunciado que fueron expulsadas de la Corporación La Morada luego de que se publicara una entrevista donde ellas indicaban operar en esa institución¹⁸. Esta lesbofobia internalizada de las mujeres ha sido reconocida como un *mea culpa* por varias activistas de la época que asumen que se trataba de una época difícil donde el tema de la sexualidad era vetado en todos los sectores y ni siquiera planteado entre las mismas dirigentas.

48

Hoy corren otros tiempos y las lesbianas feministas más organizadas han decidido incidir en los espacios feministas, tomando conciencia de que la lucha contra el patriarcado es transversal y nos afecta a todas sin hacer distinciones. Han instalando, así, la violencia hacia las lesbianas como un tema también a abordar en las incidencias que llevan a cabo. A esto se suma un proceso de mayor reflexión en las orgánicas de mujeres y feministas en torno a la sexualidad. Este era el deseo de Adrienne Rich cuando escribió: “Quiero alentar a las feministas heterosexuales a mirar la heterosexualidad como una institución política que disminuye el poder de las mujeres”¹⁹.

En palabras de Monique Wittig: “Porque no hay ningún sexo. Sólo hay un sexo que es oprimido y otro que oprime. Es la opresión la que crea el sexo y no al revés. Lo contrario vendría a decir que es el sexo el que crea la opresión, o decir que la causa (el origen) de la opresión debe encontrarse en el sexo mismo, en una división natural de los sexos que preexistiría a la sociedad”²⁰.

Mientras el reconocimiento de la “heteronorma” no sea comprendido y trabajado en talleres, las tensiones frente a la sexualidad continuarán primando; por eso, difícilmente podemos hacer un cambio si no somos capaces de mirar nuestras mismas estructuras que nos condicionan sexualmente.

18 Más detalles en el libro de Víctor Hugo Robles, *Bandera Hueca: Historia del movimiento homosexual* (Ediciones Cuarto Propio-Arcis, 2008).

19 Adrienne Rich, *La heterosexualidad obligatoria*, Centro de Documentación sobre la Mujer, Buenos Aires, 2007.

20 La categoría del sexo. El pensamiento heterosexual, ensayo de Monique Wittig extraído del sitio web sinsalida.org



Santas y brujas
Violencia machista

Violencia machista
Violencia machista

Cynthia Pinilla (32)
quemada por marido
10 febrero 2009
Temuco

VIOLENCIA

Vivir violencia y/o ser víctimas*

Patsilí Toledo¹

* El tema que planteo surge de una reflexión compartida con feministas que trabajan en violencia contra las mujeres, desde diversas disciplinas o desde el activismo; en mi caso, principalmente como abogada litigante en casos de violencia contra las mujeres. Esta reflexión, por tanto, tiene un eje importante en el discurso jurídico en torno a la violencia y las víctimas, y se ha enriquecido con los comentarios y aportes de otras autoras de esta publicación, especialmente Guadalupe Santa Cruz, Soledad Acevedo, Sandra Palestro, Erika Montecinos y Soledad Rojas.

¹ Abogada de la Universidad de Chile. Investigadora del Grupo Antígona, de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Una preocupación compartida por muchas feministas en relación a la violencia contra las mujeres, especialmente entre quienes hemos trabajado con las propias mujeres desde diversas áreas, es cómo las afectan –y nos afectan– los discursos e imaginarios que utilizamos –para explicar la violencia, la intervención del derecho, etc.– y en particular, los riesgos de revictimizarlas a través de esos discursos y modelos. Parte de esta preocupación está ligada precisamente a las múltiples consecuencias de la calificación de las mujeres como ‘víctimas’ y la forma en que este calificativo –reforzado por el derecho y el Estado– puede constituirse en un obstáculo al empoderamiento de las mujeres y al reconocimiento de su propia agencia para detener la violencia.

El derecho favorece un análisis binario de la realidad que es ya propio de la cultura occidental: frente a un daño, hay una víctima y un victimario; la víctima es / debe ser inocente, el victimario es / debe ser culpable. En el modelo moral y jurídico imperante, el culpable debe ser castigado. De allí que históricamente, la violencia que se ejercía en contra de las mujeres se justificaba, precisamente, en que *ellas eran las culpables*², las responsables del daño / castigo que recibían³.

Por ello, el feminismo, especialmente a partir de la llamada ‘segunda ola’ –en las décadas de 1960 y 1970–, puso énfasis justamente en denunciar la gravedad de esta violencia, y en desculpabilizar a las mujeres que la padecían. Al hacerlo, se desplaza la responsabilidad hacia los agresores y en un sentido más amplio, hacia un modelo social que se califica como patriarcal, pues funciona en base a la subordinación de las mujeres. De hecho, para líneas importantes del pensamiento feminista, la violencia ocupa un lugar central en el análisis sobre el lugar de las mujeres en la sociedad, ya que ésta constituye una manifestación extrema de la dominación o control del cuerpo de las mujeres⁴.

Diversas propuestas teóricas y políticas feministas, desde entonces, han incluido el uso de nuevos conceptos para aludir a formas de violencia históricamente invisibles e

2 También en la actualidad, los agresores frecuentemente culpan de su propia violencia al alcohol, a las quejas de las mujeres o las deficiencias de éstas como pareja / esposa o madre. En general, estos hombres no ven que ellos adhieren a roles sexuales rígidos que legitiman la violencia, sino más bien consideran que tales valores son parte del orden natural de las cosas (Hirschmann, 1997).

3 Esa justificación no sólo ha sido social, sino también jurídica, hasta hace pocos años. En Chile, por ejemplo, antes de la existencia de la ley de violencia intrafamiliar, la respuesta que a menudo recibían las mujeres al denunciar malos tratos de sus maridos era: “...por algo será...!”.

4 Para Catherine MacKinnon, una de las representantes más reconocidas del feminismo radical norteamericano (o feminismo de la dominación), por ejemplo, el locus de la opresión femenina es precisamente el cuerpo de las mujeres.

innombradas de la experiencia de las mujeres⁵, así como demandar su reconocimiento por el derecho, siendo las reformas legislativas un objetivo central para parte importante del movimiento feminista⁶. Acudir al derecho supone reconocer el papel que a la sociedad –y al Estado– cabe en esta violencia, especialmente en cuanto ha sido un fenómeno históricamente tolerado por el aparato jurídico. Así, en esta línea se encuentran los procesos legislativos que, en las últimas décadas, han comenzado a ‘reconocer’ y sancionar la violencia doméstica o en relaciones de pareja, el acoso u hostigamiento sexual, formas más amplias de violencia sexual, etc., haciendo que la violencia contra las mujeres sea uno de los temas de la agenda feminista que con más fuerza se ha introducido en el discurso jurídico desde fines del siglo pasado, tanto a nivel interno como también internacional⁷.

Sin embargo, la institucionalización del discurso sobre violencia contra las mujeres –en particular la violencia ejercida por sus parejas–, en gran parte a través del derecho y de las políticas públicas, ha contribuido a reforzar los imaginarios binarios –culturales y jurídicos– que explican y justifican la violencia, tratándola en gran medida como un simple conflicto interpersonal, un problema entre individuos. La intervención del Estado a través del derecho, sus mecanismos e instituciones –denuncias, juicios, etc.– refuerza los roles de víctima y victimario, en un esquema donde el papel de la sociedad no existe, y el papel del Estado es el de un ‘tercero neutral’ frente a un conflicto. La intervención del derecho, en este sentido, más bien sirve para ‘fijar’ el fenómeno como ‘ajeno’ al Estado, y por tanto, ‘exculpa’ al Estado –y la sociedad– de cualquier responsabilidad en la violencia. Así, en los casos de asesinatos de mujeres por sus parejas en que ellas no han denunciado previamente la violencia que vivían, los organismos del Estado suelen considerar que no les cabe responsabilidad alguna.

Esto concuerda con la imagen y actitudes hacia las mujeres ‘víctimas’ presentes en las leyes de violencia doméstica o familiar, así como en los imaginarios sociales, en donde además es posible constatar una interesante evolución en las últimas décadas. En general, las primeras leyes sobre violencia contra las mujeres en sus relaciones de pareja buscaban que las mujeres se atrevieran a denunciar la violencia, presentando una alternativa para ellas. Se reconocía que era un proceso difícil, que muchas mujeres carecían de los recursos personales y sociales para poner fin a aquellas relaciones, por lo que se intentaba brindar el apoyo necesario a la opción de las mujeres.

Estas leyes respondían a los primeros estudios y descripciones sobre mujeres agredidas, que comenzaron en la década de 1970. Estos las caracterizaban fundamentalmente como receptoras de violencia reiterada y severa, frecuentemente en forma cíclica (‘ciclo de la violencia’), causándoles miedo y daño psicológico, fenómenos como

5 Acoso u hostigamiento sexual, violencia doméstica, violación marital o femicidio / feminicidio, son algunos ejemplos de estos nuevos conceptos, aún hoy –varios de ellos– controversiales.

6 La misma MacKinnon fue una promotora importante de las leyes sobre pornografía, acoso sexual, prostitución, etc. (Kohen, B., 2000, p. 91).

7 En el ámbito internacional, la violencia contra las mujeres ha sido uno de los temas más ‘universalizados’ en el movimiento feminista, especialmente desde la década de 1990. De alguna manera, frente a las controversias existentes entre las feministas especialmente en las décadas de 1970 y 1980, en torno a las diferentes formas de subordinación que experimentan las mujeres de acuerdo a su raza, clase social, países de origen, opción sexual, etc., la violencia contra las mujeres ha logrado ser reconocida como uno de aquellos fenómenos que afecta a todas las mujeres en el mundo. Una aseveración de este tipo puede formularse en términos amplios, en la medida que se utilice un concepto igualmente amplio de violencia, incluyendo, por ejemplo, la ‘violencia simbólica’, como forma de violencia que afecta a todas las mujeres que se encuentran bajo sus efectos, casi sin distinción.

el ‘síndrome de la mujer maltratada’, la ‘indefensión aprendida’, etc. Este tipo de descripciones eran coherentes con una época en que apenas se comienza a hacer visible el fenómeno de la violencia en las relaciones de pareja, y las mujeres que lo denunciaban y llegaban a los refugios –que era donde se realizaban los estudios, en general– habían sufrido violencia severa, por largos períodos de tiempo.

Este tipo de descripciones de la ‘víctima’ se ajusta bien al papel que el derecho tradicionalmente prevé para ellas. En este ámbito, la víctima se define por su pasividad, tanto frente al delito como en el propio proceso penal, donde su papel se limita a prestar su declaración sobre los hechos que puntualmente han ocurrido y que son objeto del juicio⁸. En un sentido más amplio, esta descripción se ajusta a la desculpabilización de las mujeres, pues la exoneración de responsabilidad acompaña a la victimización, a la vez que refuerza su falta de ‘agencia’⁹ o de capacidad para actuar. En efecto, “la esencia de ser ‘víctima’ reside en la percepción de falta de control sobre el daño que una persona ha experimentado (...) ‘victimizar’ a alguien supone que otros la vean como receptora *pasiva* y por supuesto, *indefensa*, de un daño o injusticia”¹⁰.

Con el paso del tiempo, el avance en el reconocimiento de derechos a las mujeres en otras esferas de la vida social y la institucionalización de la “tolerancia cero” a la violencia contra ellas producen un cambio en la actitud hacia las mujeres que la viven, quienes ya no sólo *pueden* denunciar la violencia, sino que casi *deben* hacerlo. En la medida que se expande socialmente una imagen cada vez más ‘fuerte’ de las mujeres –que por cierto, no se condice con la realidad que viven muchas de ellas– así como el divorcio y las familias monoparentales, resulta cada vez más incomprensible para el derecho y la sociedad en general que las mujeres *permanezcan* en relaciones de violencia, especialmente cuando se piensa en mujeres jóvenes, que tienen o *podrían* tener autonomía económica, etc.

En este contexto, la imagen de la víctima se refuerza, pues se suele entender que si –en pleno siglo XXI– una mujer no abandona una relación de violencia, es porque el daño que ha sufrido prácticamente la priva de un ‘juicio razonable’. Así, incluso han surgido iniciativas legislativas que buscan impedir a las mujeres, por ejemplo, retirar las denuncias que han presentado, o desistirse de los procesos judiciales por malos tratos¹¹. Este tipo de iniciativas parecen reflejar una idea totalizante de la calidad de ‘víctimas’ de las mujeres: ya que padecen violencia, entonces son incapaces de decidir lo mejor para ellas mismas y, por lo tanto, se deben restringir sus opciones ‘por su propio bien’. El Estado –a través del derecho– es el ente protector que decidirá lo más adecuado para ellas. Por ello también resulta complejo desde perspectivas feministas

8 Esto es, en realidad, lo que tradicionalmente ha sido una víctima en el modelo jurídico penal. Las víctimas, en los procesos penales, no son ‘parte’ del juicio –el conflicto es entre el Estado y la persona infractora de la ley penal–, a menos que decidan hacerlo. Normalmente, serán simples ‘testigos’ de lo ocurrido, cuyo relato es relevante sólo en cuanto han sido el ‘soporte material’ sobre el que se ha perpetrado un delito y, en la mayor parte de los casos, el testigo presencial por antonomasia.

9 A pesar que en castellano la expresión ‘agencia’ tiene un significado diferente, aquí se usa en el sentido de la expresión *agency*, en inglés, que se refiere a la capacidad para actuar de las personas.

10 Holstein y Miller, 1997, p. 43.

11 Como se ha planteado, por ejemplo, en España: http://www.cadenaser.com/sociedad/articulo/gobierno-quiere-impedir-mujeres-victimas-malos-tratos-retiren-denuncias/csrsrpor/20070521csrsoc_2/Tes/?print=1

apoyar medidas o visiones que puedan llevar a ‘sobreprometer’ a las mujeres –como víctimas, por ejemplo–, pues al hacerlo precisamente ponen en cuestión la calidad de sujeto individual y autónomo de las mujeres, una conquista históricamente reciente.

Tanto la pasividad asociada a la calidad de víctimas, como el peso de las teorías que ‘responsabilizan’ a las víctimas por los delitos que padecen¹² han hecho que dentro del feminismo –especialmente entre quienes trabajan directamente con mujeres en situaciones de violencia– se prefiera usar la expresión ‘sobreviviente’, en vez de ‘víctima’ de violencia de género. Si bien hablar de *sobreviviente* es una expresión más afirmativa, pues reconoce la agencia de las propias mujeres, su uso es también controversial incluso dentro de colectivos feministas, especialmente cuando se trata de casos de violencia en relaciones de pareja¹³. De alguna manera, también se instala una dicotomía entre víctima y sobreviviente, como fases o estadios, que no necesariamente responde a la realidad o a procesos personales de las mujeres que viven situaciones de violencia¹⁴. Asimismo, desde una perspectiva política, se considera que el énfasis en la agencia o capacidad de actuar de las mujeres, en su calidad de sobrevivientes empoderadas, también puede tener efectos negativos en la reducción de los recursos hacia las víctimas¹⁵, al minimizar los efectos de los condicionantes que deben enfrentar las mujeres y posiblemente llevar a un excesivo énfasis en la ‘responsabilidad de las víctimas’¹⁶.

Aunque ni la calidad de ‘sobrevivientes’ ni las estrategias de resistencia de las mujeres resultan formalmente reconocidas en el actual modelo jurídico, podemos ver que la dicotomía víctima / sobreviviente, de alguna manera se expresa también en el imaginario que rodea a la intervención jurídica en casos de violencia contra las mujeres. En un juicio, se espera que la mujer sea una ‘*víctima perfecta*’, es decir, totalmente inocente (que no ha provocado en modo alguno la agresión que sufre) y pasiva durante el proceso, pero a la vez se espera que se sitúe como una *sobreviviente*, alguien que ha ‘superado’ la violencia y que, por tanto, no debe volver ni pretender mantener la relación afectiva en que ésta se produjo. De alguna manera, se entiende que la única ‘agencia’ aceptable de las mujeres, es que abandonen las relaciones en que se produjo violencia¹⁷.

12 La idea de la ‘culpa’ de las víctimas se debe en gran parte al trabajo de los primeros ‘victimólogos’, que –como Von Hentig, 1948– atribuían responsabilidad importante en los crímenes a la provocación de las víctimas (por ejemplo, en delitos sexuales).

13 Resulta menos controversial, por ejemplo, en casos de mujeres víctimas de agresiones sexuales por desconocidos, en contextos de conflictos armados, etc.

14 Especialmente en organizaciones que apoyan directamente a mujeres, se dice que el concepto ‘sobreviviente’ lleva implícita una carga subjetiva que puede ser demasiado fuerte para aquellas que aún se sienten vulnerables e inseguras de sí mismas. De alguna manera la dicotomía víctima / sobreviviente supone diferentes etapas o ‘avances’ lo que no necesariamente ayuda a las mujeres que están luchando para superar sus propias experiencias (Thapar-Björkert y Morgan, 2010, p. 49). Por otro lado, la exigencia externa de ‘sobrevivencia’ coincide, finalmente, con el sentimiento de sobrevivencia de las propias mujeres, que se basa en su propio sentido de control: sí, las mujeres cargan el peso de controlar la violencia de sus parejas, controlándose antes que todo a ellas mismas, sus palabras, acciones y faltas (Eisikovits y Buchbinder, 1999). De alguna manera, esto también es reproducido, de otra forma, por quienes intervienen en casos de violencia, pues esperan que las mujeres asuman la responsabilidad de evitar cualquier situación que pudiera ser violenta, es decir, esperan que abandonen la relación, se alejen del agresor, etc., en definitiva, que sean ellas quienes modifiquen su conducta, no ellos.

15 Loseke, 2003. Citado en Dunn y Powell-Williams, 2007.

16 McDermott & Garofalo, 2004. Citado en Dunn y Powell-Williams, 2007.

17 Dunn y Powell-Williams, 2007.

Lo interesante es que ya sea que se califique a las mujeres de víctimas o sobrevivientes, se trata de un modelo que simplifica una realidad mucho más compleja, así como las respuestas de las mujeres frente a esta. En particular, el peso simbólico de la expresión 'víctima' sobre las mujeres que viven violencia, es especialmente fuerte en la actualidad. Si bien nadie quiere ser 'víctima' de nada, esto es aún más cierto para las actuales generaciones de mujeres que han diversificado sus experiencias con respecto a sus antecesoras y se consideran liberadas y autónomas con respecto a ellas. Pero la imagen de la 'mujer agredida' en los términos descritos en 1970 permanece vigente, por ejemplo, cuando pensamos en las imágenes de mujeres en las campañas de prevención o denuncia de violencia doméstica, se trata de mujeres que encarnan esta idea de la debilidad y la desprotección: mujeres delgadas, ensombrecidas, ocultas o borrosas, muchas veces apoyadas por un brazo que revela la presencia del Estado a través de un uniforme policial¹⁸. Esta victimización puede generar ciertos efectos positivos a nivel social, al producir simpatía social hacia las mujeres que viven violencia¹⁹, pero las propias víctimas se resisten a ser clasificadas en formas que son tan estigmatizantes y que las desempoderan²⁰. Esto también permite comprender que mujeres que sufren episodios de violencia prefieran considerarlo un suceso aislado, antes que ponerse en el lugar de víctimas²¹.

En efecto, aquella imagen resulta lejana o ajena para parte importante de las mujeres contemporáneas que pueden vivir violencia, pero que no se identifican a sí mismas como 'esas' víctimas. Efectivamente, hoy las mujeres tienen mayores espacios de autonomía en sus propias vidas que hace 30 años, mayor 'agencia' social y política, así como el reconocimiento formal de iguales derechos. Esto contribuye a que las propias mujeres –y la sociedad– se vean a sí mismas de una manera más fuerte y que resistan más claramente los calificativos de 'víctima' y descripciones estigmatizantes de su situación. Asimismo, las campañas de denuncia y prevención de la violencia han tenido también efecto, con lo que sin duda las mujeres pueden identificar la violencia en forma más temprana y reaccionar frente a ella de diversas maneras.

Pero por el contrario, es frecuente encontrar operadores/as del sistema de justicia que pretenden encontrar siempre los rasgos descritos hace décadas para las mujeres maltratadas. Investigaciones recientes señalan que uno de los efectos del estereotipo de 'la mujer maltratada' a nivel judicial, es que los casos en que las mujeres no cuadran con la descripción tradicional –como cuando se defienden activamente, incluso agrediendo a sus parejas– suelen ser considerados casos de 'violencia cruzada', cuyos efectos se minimizan, así como las sanciones²².

Estudios recientes comienzan a describir a las mujeres agredidas cada vez menos como víctimas indefensas y más a menudo como 'agentes activas' para quienes incluso *quedarse* en la relación se transforma en una estrategia racional para hacer frente a su

18 Por ejemplo, ciertos carteles en torno a violencia de género en España.

19 Clark, 1997; Loseke, 2000.

20 Gordon, 1993; Reissman, 1992. Citados por Dunn y Powell-Williams, 2007.

21 Un ejemplo reciente aparece en el diario electrónico lanacion.cl, el día 11 de marzo de 2011: 'Mujer brutalmente pateada por su pareja lo defiende en formalización'. En <http://www.lanacion.cl/mujer-brutalmente-pateada-por-su-pareja-lo-defiende-en-formalizacion/noticias/2011-03-11/145851.html>

22 Burman, 2008.

situación, resistiendo la violencia de diversas maneras, considerando las circunstancias que las limitan²³, o incluso que algunas pueden empoderarse más quedándose que abandonando la relación o el hogar²⁴. A pesar de ello –como también lo confirman diversas investigaciones– gran parte de quienes intervienen en atención de mujeres en situaciones de violencia –desde lo judicial o la atención social–, difícilmente están / estamos abiertos a comprender la heterogeneidad de sus experiencias.

Esto es comprensible considerando que las descripciones iniciales de las ‘mujeres agredidas’ son las más ampliamente conocidas, y en ellas la violencia es siempre severa y en escalada, lo que no permite pensar en más ‘salida’ frente a la violencia que poner fin a la relación. Sin embargo, esto no se condice con la reconocida *diversidad* de la violencia contra las mujeres, en cuanto a sus formas e intensidad, tanto dentro de las relaciones de pareja, como en los diversos ámbitos en que se produce. En la práctica, no existe un reconocimiento de la diversidad *de respuestas* que las mujeres pueden tener frente a ella, y por lo tanto, la diversidad de respuestas que debiera reconocer el Estado y la sociedad.

Esto no sólo se trata de la manera en que se ha descrito la violencia contra las mujeres en décadas pasadas, sino también de los marcos teóricos dentro de los cuales estas descripciones se insertan. En efecto, tal como señalábamos al comenzar este texto, gran parte del desarrollo teórico feminista en torno a la violencia se enmarca dentro de nociones que también facilitan un análisis binario de la realidad, como el modelo de la dominación (masculina) / subordinación (femenina), reflejado en forma más amplia en la noción misma de patriarcado. En la medida que se cuestiona este modelo unidireccional, sin negar la existencia de los múltiples factores sociales que favorecen la violencia contra las mujeres, y se entienden las relaciones de poder en la sociedad de una manera compleja, se reconocen también los recursos que existen para refutar o resistir el poder²⁵. Estas perspectivas, sin embargo, aún distan de ser plenamente incorporadas en la reflexión feminista y las prácticas sobre la violencia contra las mujeres.

Probablemente toda experiencia humana se construye en la interacción social, y en ésta las organizaciones juegan un papel importante en la construcción de las características de las personas. En el caso de la victimización / agencia de las mujeres que viven violencia, inciden fuertemente las visiones de las organizaciones que les brindan atención –incluidos refugios y servicios sociales–, así como del sistema de justicia²⁶. Ambos tipos de organizaciones, aunque parezcan muy diferentes, tienden a asemejarse cada vez más, en la medida que la intervención social comienza a ser más profesionalizada, e indirectamente, menos feminista.

Así, aunque en la perspectiva teórica y política dominante se reconoce que la violencia contra las mujeres no es responsabilidad de éstas ni el resultado de una patología individual, sino un problema de toda la sociedad (ya sea que se califique ésta como

23 Dunn, 2005.

24 Bowker, 1983; Lempert, 1996, 1997; Peled et al. 2000.

25 Butler, 1997.

26 Dunn y Powell-Williams, 2007.

patriarcal, o como una compleja red de relaciones de poder), en la práctica el discurso actual sobre violencia en la pareja se basa en un vocabulario terapéutico, que aleja el foco de atención de aquellos factores socioestructurales y políticos de la violencia, hacia lo individual. De esta manera, esta violencia tiende a ser presentada –y así suele ser abordada por operadores de justicia o servicios sociales– “como el reflejo de malas relaciones maritales, disputas personales o sustancias intoxicantes, pero no como la manifestación de poder y una necesidad de control”²⁷. El vocabulario terapéutico, junto con la comprensión popular de la violencia, hace que predomine una visión individualista de las mujeres agredidas, que las construye a ellas mismas como víctimas ‘individuales’ y a la vez, como ‘agentes de su propia liberación’, es decir, quienes deben hacer el tránsito de víctimas a sobrevivientes. De alguna manera, las actitudes que muestran los agresores hacia las mujeres –al responsabilizarlas por la violencia y hacer que sean ellas quienes ajusten su comportamiento para evitarla– también se presentan en organizaciones y personas que actúan ‘a favor’ de las mujeres: se espera que ‘ellas ajusten su comportamiento’ para evitar la violencia, ingresando a refugios, asistiendo a terapia, perseverando en el proceso judicial, etc. A menudo, las mujeres que buscan ayuda profesional entran en un nuevo espacio de relaciones de poder, en donde pueden ser patologizadas como mentalmente inestables o incapaces de valorar su propia situación²⁸.

Este giro hacia lo individual parece ser inevitable en una cultura en que la ‘agencia’ o capacidad de actuar de cada persona se considera tan fundamental para la interacción humana, que negarla es prácticamente negar la condición humana, desde la óptica individualista. Además, persisten aún en las sociedades ideas y prácticas sociales que discriminan a las mujeres, por lo que no es extraño que los discursos que las responsabilizan pesen, a fin de cuentas, más que los discursos de no culpabilización, incluso en ambientes ‘sensibilizados’. Estos son los factores que diversas investigaciones confirman como ejes del problema que comentamos.

Sin embargo, al parecer, ambos factores inciden de una manera muy diferente a nivel social por lo que las estrategias frente a cada uno también deberían ser diferentes. Por ejemplo, actualmente, aunque se reconocen los rasgos sexistas y discriminatorios de la sociedad, en general se consideran como elementos que se deben reducir o eliminar. Lo contrario ocurre con el individualismo, que –excepto en sus manifestaciones extremas– no es objeto de mayor cuestionamiento social, como parte de las bases de la sociedad actual liberal. De hecho, también el enfoque liberal individualista ha sido utilizado por el feminismo –y por otros movimientos sociales– para lograr avances y reconocimiento de derechos para las mujeres y otros colectivos discriminados.

En todo el mundo siguen ocurriendo asesinatos de mujeres por sus parejas en que las mujeres no han denunciado previamente la violencia que vivían. En estos casos, los Estados suelen considerar que no ha habido posibilidades de prevenir los crímenes. Más bien parece ser que esos casos dejan en evidencia que el camino judicial como

27 Radford y Stanko, 1996.

28 Westlund, 1999, p. 1046-1049.

única vía para obtener protección o ayuda es claramente insuficiente para las mujeres. Constituye una vía que presupone convencer a las mujeres de que *son víctimas* –y que *deben* transformarse en *sobrevivientes*– lo que muchas veces no se ajusta a su propia percepción de la violencia ni de sí mismas y excluye –frecuentemente– toda otra alternativa frente a la situación de violencia que viven.

Si reconocemos que la violencia contra las mujeres tiene múltiples manifestaciones, resulta necesario reconocer también que hay múltiples formas de abordarla y de responder a ella. La victimización o estigmatización de las mujeres no puede ser el costo inevitable de detener la violencia. De la misma manera que gran parte de las mujeres en Latinoamérica experimentamos violencia en la calle y no todas callamos, sino que reaccionamos de diversas maneras; de la misma manera que todas somos afectadas por la violencia simbólica, mediática y no todas la naturalizamos, pero especialmente, tampoco todas nos consideramos víctimas indefensas frente a la violencia.

Reconocer esta diversidad también aumenta los márgenes en que las propias mujeres pueden situar y comprender sus propias experiencias, al incorporar descripciones más complejas y más inclusivas. No se trata de sólo un cambio en el imaginario de ‘la mujer agredida’, sino más bien su ampliación, una ampliación que es necesaria considerando que los cambios sociales o culturales que se pueden promover –también en el derecho– deben ser coherentes con la realidad de las mujeres, diversas, que hoy viven / vivimos violencia –porque todas la experimentamos, en diversos ámbitos e intensidades– y que no se simplifican en descripciones rígidas y binarias como las de víctima / sobreviviente.

Mientras las respuestas y mecanismos que se implementan frente a la violencia contra las mujeres se construyan a partir de concepciones y prácticas que fomentan este binarismo, mientras esas respuestas no consigan devolver la perspectiva social y no meramente individual de este fenómeno, quienes intervienen en ellas continuarán contribuyendo a la victimización de las mujeres, reforzando categorías dicotómicas que impiden la comprensión de esta violencia y las herramientas disponibles para que las mujeres puedan detenerla.

Bibliografía

- BOWKER, L. H. (1983). *Beating wife beating*. Lexington, Massachusetts: Lexington Books.
- BURMAN, M. (2008). *The ability of Criminal Law to produce Gender Equality. Judicial discourses in the Swedish criminal legal system*. Ponencia presentada en la Universidad Complutense de Madrid, el 6 de julio de 2008. No publicada.
- BUTLER, JUDITH (1997). *Excitable Speech. A Politics of the Performative*. Nueva York: Routledge.
- CLARK, C. (1997). *Misery and company: Sympathy in everyday life*. Chicago: University of Chicago Press.
- DUNN, J. L. (2005). ““Victims” and “survivors”: Emerging vocabularies of motive for “battered women who stay””. *Sociological Inquiry*, 75, pp. 1-30.
- DUNN, J. L. y POWELL-WILLIAMS, M. (2007). ““Everybody makes choices”: Victim advocates and the social construction of battered women’s victimization and agency”. *Violence Against Women*, 13, pp. 977-1001.
- EISIKOVITS, Z. Y BUCHBINDER, E. (1999). “Talking control: Metaphors used by battered women”. *Violence Against Women*, 5, 845-868.
- HIRSCHMANN, N. J. (1997). “Toward a feminist theory of freedom”. En: M. L. Shanley y U. Narayan (Eds.), *Reconstructing political theory: Feminist perspectives* (pp. 195-210). Cambridge, Reino Unido: Polity.
- HOLSTEIN, J. A. y MILLER, G. (1997). “Rethinking victimization: An interactional approach to victimology”. En G. Miller y J. A. Holstein (Eds.), *Social problems in everyday life* (pp. ix-xxi). Greenwich, Connecticut: JAI Press.
- KOHEN, B. (2000). “El feminismo jurídico en los países anglosajones: el debate actual”. En H. Birgin (Comp.). *El derecho en el género y el género en el derecho*. pp. 73 – 105. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos.
- LEMPERT, L. B. (1996). “Women’s strategies for survival: Developing agency in abusive relationships”. *Journal of Family Violence*, 11, pp. 269-289.
- LEMPERT, L. B. (1997). “The other side of help: Negative effects in the help-seeking processes of abused women”. *Qualitative Sociology*, 20, pp. 289-309.
- LOSEKE, D. R. (2000). “Ethos, pathos and social change: Reflections on formula narratives”. *Perspectives on Social Problems*, 12, p. 41-54.
- PELED, E., EISIKOVITS, Z., ENOSH, G., y WINSTOK, Z. (2000). “Choice and empowerment for battered women who stay: Toward a constructivist model”. *Social Work*, 45, pp. 9-25.
- RADFORD, J. y STANKO, E. A. (1996). “Violence against women and children: The contradictions of crime control under patriarchy”. En M. Hester, L. Kelly y J. Radford (Eds.), *Women, violence and male power*. pp. 142-157. Buckingham, Reino Unido: Open University Press.
- THAPAR-BJÖRKERT, S. y MORGAN, K. J. (2010). ““But sometimes I think... They put themselves in the situation”: Exploring blame and responsibility in interpersonal violence”. *Violence Against Women*, 16 (1), p. 32-59. Consultado a través de SAGE <http://vaw.sagepub.com/content/16/1/32> (15 de febrero de 2011).
- VON HENTIG, H. (1948). *The criminal and his victim*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- WESTLUND, A. (1999). “Pre-modern and modern power: Foucault and the case of domestic violence”. *Signs*, 24, p. 1046-1066.



Violencia contra mujeres mapuche de la Región de La Araucanía: vivencias actuales, procesos permanentes

Lucy Ketterer Romero y Verónica Zegers Balladares¹

1 Lucy Mirtha Ketterer Romero. Trabajadora Social, Magíster en Ciencias Sociales Aplicadas. Feminista, integrante del movimiento de mujeres de la Región de La Araucanía. Miembra del Núcleo Técnico del Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche, y del Foro Red de Derechos Sexuales y Reproductivos de La Araucanía.

Verónica Zegers Balladares. Trabajadora Social. Feminista, integrante del movimiento de mujeres de la Región de La Araucanía. Miembra del Núcleo Técnico del Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche, y del Foro Red de Salud y de Derechos Sexuales y Reproductivos de La Araucanía.

*N*osotras, las mujeres de los pueblos originarios del mundo, hemos luchado activamente en defensa de nuestros derechos a la libre determinación y de nuestros territorios que han sido invadidos y colonizados por naciones e intereses poderosos. Hemos sufrido y continuamos sufriendo las múltiples expresiones de opresión; como pueblos indígenas, como ciudadanos de países colonizados y neocoloniales, como mujeres, y como integrantes de las clases sociales más pobres. (...)²

Declaración de Mujeres indígenas, Beijing, adoptada en el Foro de ONGs de la Cuarta Conferencia Sobre la Mujer, Huairou, 1995 (traducción no oficial).

La violencia tiene, en nuestras sociedades, distintas expresiones. Aunque mucho se ha escrito y teorizado sobre ella, la cuestión política de fondo es que constituye una forma de relación entre las personas –material y simbólica– que evidencia el cruce de relaciones de poder, donde el sexo es un factor determinante.

En este sentido, la violencia contra las mujeres se complejiza aún más cuando estas son parte de un grupo étnico particular. Es el caso de las mujeres indígenas de La Araucanía, en cuyas identidades se conjugan dobles o triples discriminaciones, referidas a su etnia o raza³, clase y género.⁴

Es así como a la discriminatoria cultura chilena se suman actualmente el estigma, la violencia y la criminalización de las demandas históricas generadas en el contexto del llamado “conflicto” mapuche⁵; la violencia institucional (policial, de Estado, entre

2 Ellen Rose Kambel. Guía sobre los derechos de la mujer indígena bajo la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer. 2004.

3 En el presente artículo, entendemos raza como el concepto que refiere a grupos de personas subdivididas desde una serie de características transmitidas por herencia genética, y que hace alusión a una discriminación generada fundamentalmente desde la identificación de un “otro” a partir de ciertos “rasgos” fenotípicos de carácter biológico; a diferencia de etnia que se refiere a una población, cuyos miembros se identifican como parte de un grupo particular, normalmente desde una genealogía y/o ascendencia común, o a partir de lazos históricos y/o culturales. Si bien esta diferencia conceptual constituye sin duda una interesante discusión (establecida desde la antropología), no profundizaremos en ella, sino que utilizaremos ambos conceptos indistintamente para señalar la diferencia entre lo mapuche y lo no mapuche respecto a las ideas que aquí se desarrollan y las distinciones que se generan en éstas, tal como van surgiendo desde los apoyos teóricos y/o conceptuales que utilizamos para su elaboración.

4 “Las mujeres indígenas de todo el mundo sufren los mismos abusos de derechos humanos que se perpetúan contra los hombres indígenas, incluyendo el reasentamiento involuntario que los destierra de sus territorios ancestrales, la contaminación ambiental y destrucción de sus recursos hídricos y territorios, la denegación al acceso limitado a la educación y los servicios de salud, asesinatos y actos de violencia por parte de las fuerzas armadas. Pero, las mujeres indígenas además experimentan violaciones de derechos humanos específicamente relacionados a su género, tales como la violencia sexual, esterilizaciones forzadas, servicios inadecuados de salud reproductiva y violencia doméstica”. Ellen Rose Kambel; 2004. Op cit; pág. 2.

5 Desde el discurso oficial, se denomina “conflicto” de manera arbitraria, a las justas reivindicaciones políticas del pueblo mapuche, sustentadas en demandas de recuperación y devolución de sus tierras; las que fueron usurpadas por el Estado chileno durante la mal llamada “pacificación” de La Araucanía (concepto también asignado desde la historia oficial).

otras); y además, la violencia doméstica y sexual reproducida tanto fuera como en el interior de la propia cultura. Constituyendo todas ellas expresiones de violencia patriarcal.

En este artículo queremos aportar algunas reflexiones acerca de las distintas expresiones de violencia en contra de mujeres mapuche. No obstante, desde el principio queremos aclarar que quienes escribimos no pertenecemos a la cultura mapuche, sino que somos mujeres que nos relacionamos por distintas vías con personas mapuche, ya sea por relaciones de amistad, de participación y trabajo en organizaciones o investigaciones; y que desde nuestra mirada política estamos convencidas de la urgente necesidad de visibilizar y sensibilizar respecto de la violencia contra la mujer y sus distintas formas de expresión, ejercidas en los diversos contextos, identidades y realidades sociales de la Región de La Araucanía. No pretendemos tomarnos la voz de las mujeres mapuche, sino abrir la discusión de una realidad existente, dando cuenta de nuestras reflexiones en torno a los procesos sociopolíticos y de relaciones entre los géneros que como habitantes de dicho territorio también experimentamos.

Para exponer nuestras miradas utilizamos, además de bibliografía pertinente, algunas fuentes primarias como entrevistas, estudios y experiencias prácticas en materia de violencia contra la mujer. Estos últimos desarrollados en gran parte por una de las autoras en el marco de su participación en el Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche de la Región de La Araucanía⁶, organismo en el cual actualmente ambas desempeñamos y desarrollamos nuestro trabajo profesional y político desde perspectivas feministas.

En este artículo nos remitiremos a exponer algunas formas de violencia de género que viven las mujeres de la cultura mapuche de la Región de La Araucanía, tomando para ello algunos ejes fundamentales como: violencia sexual y doméstica; violencia estatal; violencia de clase; violencia institucional; y violencia racial o étnica como eje transversal.

Breve contextualización acerca de la violencia en contra de mujeres mapuche de la Región de La Araucanía

La violencia contra las mujeres mapuche es un fenómeno aún poco estudiado y evidenciado porque social y políticamente no se la reconoce, reproduciendo así otra forma de violencia menos explícita: la simbólica⁷. Por otra parte, en lo que a marcos legales y políticas públicas en materia de violencia intrafamiliar (VIF) se refiere, las estadísticas respecto de las denuncias son bajas, no contándose aún con datos desagregados étnicamente que permitan estimar de forma precisa el número de

6 Las autoras son integrantes del Observatorio de Equidad en Salud, según Género y Pueblo Mapuche, de la ciudad de Temuco. Lucy Ketterer Romero es parte del núcleo de mujeres que parte con esta iniciativa desde el año 2005, razón por la cual muchas de las experiencias prácticas se recogen de dicho trabajo.

7 En este sentido, coincidimos con el sociólogo Pierre Bourdieu, quien nos dice que existen estructuras y relaciones de dominación a partir de las cuales reproducimos no sólo la violencia física, sino también la simbólica. Esto tiene su origen en las lógicas de poder instaladas desde las mismas estructuras dominantes e instituciones "como la Familia, la Iglesia, la Escuela, el Estado, entre otros". Ver La dominación masculina. Anagrama, 2000.

denuncias correspondientes a mujeres mapuche dentro del grueso de denuncias por violencia de este tipo recibidas en los organismos pertinentes en la región.

Lo anterior, creemos, es evidencia de la implementación de una institucionalidad deficiente en materia de políticas de VIF⁸, y de la ineficacia metodológica frente a una realidad regional que estadísticamente –según cifras oficiales– arroja la composición étnica como una de sus principales características sociodemográficas; concentrándose en La Araucanía el mayor porcentaje de población indígena a nivel nacional. Recordemos que los datos del Censo 2002 señalan que la población indígena mapuche alcanza un 23,4 por ciento de los habitantes regionales (203.221 personas); por su parte, la Encuesta Casen 2006 señala que, el 27,7 por ciento de la población regional afirma pertenecer o descender de un pueblo originario y que el 99,3 por ciento de dicha población corresponde a la etnia mapuche. Otros datos importantes se refieren a que el 70% de la población mapuche de la región habita en zonas rurales; y el 32% se encuentra bajo la línea de pobreza (Censo 2002). Por otra parte, en lo que a índices de pobreza regionales respecta, el 20,1 por ciento de los habitantes de La Araucanía se encuentra en situación de pobreza, observándose mayores niveles en las mujeres que en los hombres (Casen 2006).

Lo anterior revela antecedentes muy significativos si se piensa en la posibilidad de acceso a la información o en la generación de metodologías y redes de apoyo situadas culturalmente y orientadas a que las mujeres que viven en contextos de violencia logren salir o superar dichas vivencias.

A esto se suma el marco de una ley de violencia “intrafamiliar” que tipifica la violencia en contra de la mujer sólo en el interior de la familia tradicional⁹ y las relaciones conyugales y que, además, no reconoce oficialmente que la violencia ejercida en el interior de la familia a nivel nacional es cometida contra las mujeres en alrededor de un 80%. A lo que agregamos una reciente ley de femicidio que penaliza el homicidio cometido hacia mujeres sólo al interior de las relaciones de pareja y hasta tres años de haber cesado la relación.

En este sentido, cabe señalar que en materia de VIF, el año 2009 en la Región de La Araucanía, las denuncias recepcionadas por Carabineros y Policía de Investigaciones alcanzaron un número de 6.509, representando el 5,68 por ciento del total nacional. Respecto a los tipos de denuncias, las realizadas “*contra mujer*” corresponden al 81,44% y “*contra hombre*” al 12,3%¹⁰.

8 Los antecedentes de casos de femicidio en Chile demuestran que tanto los mecanismos institucionales de prevención, como los de protección de mujeres que viven violencia, son ineficaces. En ese sentido, la **Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual** ha detectado, de enero a julio de 2011, veinte femicidios. Ocho de las mujeres asesinadas habían denunciado al agresor ante los organismos competentes y tres de ellas contaban con medidas cautelares.

9 La Ley N° 19.325 de VIF, considera como acto de violencia, según normas y categorías establecidas, “aquella cometida contra quien tenga o haya tenido la calidad de cónyuge del ofensor o una relación de convivencia con él; o sea, pariente por consanguinidad o por afinidad en toda la línea recta o en la colateral hasta el tercer grado inclusive del ofensor, su cónyuge o su actual conviviente, o bien, cuando esta conducta ocurre entre los padres de un hijo común, o sobre un menor de edad, adulto mayor o discapacitado que se encuentre bajo el cuidado o dependencia de cualquiera de los integrantes del grupo familiar”. Cabe señalar que dicha definición se construye únicamente bajo el concepto de familia heterosexual y heteronormativa, excluyendo además las relaciones consanguíneas y de convivencia que habitualmente se dan en Chile, como son los tíos, primos, entre otros.

10 Datos extraídos del Segundo Informe del Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche, Universidad de La Frontera, Temuco, 2009 (en elaboración).

En lo referido a la particularidad de los procesos sociopolíticos de las mujeres mapuche de la Región de La Araucanía, su denuncia permanente en términos discursivos se refiere a la violencia estructural ejercida por el Estado patriarcal desde la mal denominada “Pacificación de La Araucanía”¹¹, la que se expresa y reproduce actualmente en territorios sobreexplotados, medioambientalmente degradados y cercados por las actividades económicas para el desarrollo, donde la explotación forestal se convierte en una prioridad productiva tanto estatal como privada. En este contexto, la violencia policial que sufren algunas comunidades situadas en las llamadas zonas de “conflicto”, se transforma en una vivencia cotidiana.

Por otra parte, en lo que a relaciones de género se refiere, observamos que en la actualidad las nociones sobre relaciones entre hombres y mujeres en el interior de la cultura mapuche se enarbolan sobre una imagen más bien romántica y estática de la cultura, remitida a la representación de roles tradicionales y expresada en los discursos referidos a la ‘complementariedad’; ideas que además subyacen en los discursos de algunas mujeres mapuche profesionales y dirigentas, así como también en los de mujeres no mapuche, que lejos de poner en el centro del debate el problema de la violencia contra las mujeres como una realidad también vivenciada por las mujeres mapuche tienden a focalizar sus causas en factores externos, sosteniendo que la violencia no constituye un elemento “propio de la cultura”.

Se establece así que en la cultura mapuche el rol que las mujeres ejercen es valorado al interior como parte de un sistema productivo donde son fundamentales como productoras de alimentos (aves, huevos, verduras); producción que en muchos periodos del año es vital para la sobrevivencia de la familia. También son las encargadas de transmitir los elementos simbólicos de la cultura a sus hijos e hijas, enseñar la lengua y con ello las creencias, la forma de ver el mundo, la ‘cosmovisión’. También cumplen la función de sanadoras, conocedoras de las yerbas y sus usos, transmiten el conocimiento a sus hijas, así como el rol de cuidadoras de la salud en su representación y significado de equilibrio para la persona mapuche. Además, según se señala, son más valoradas a medida que envejecen, ya que la edad constituye un signo de sabiduría y respeto.

El discurso anterior, que sostiene la ‘complementariedad’ y la ‘tradicción’ como ejes fundantes –explicación más bien romántica de las relaciones entre hombres y mujeres mapuche– sería parte, según algunos autores, de un tipo de discurso particular ‘cosmovisionista’, que apela a exacerbar algunos rasgos ancestrales duros, diferenciando lo propio de lo ajeno como “elemento discursivo central y constituyente del ser indígena” (Ancán, 2007)¹²; con el objeto de rescatar la identidad étnica tradicional y validar las justas reivindicaciones político-culturales de este pueblo. No obstante –y hay que decirlo– es un discurso construido por hombres en un reciente contexto de lucha por sus demandas políticas, sustentado en una mirada estática de la

11 Proceso que se consagra en 1881 con la reducción del pueblo mapuche en tierras asignadas por el Estado chileno y la paralela entrega del territorio a colonos extranjeros.

12 Cosmovisión y resistencia: política y retórica en el movimiento etnicista de Chile; José Ancán Jara, Tesis para la obtención de Máster en Antropología; Universidad Autónoma de Barcelona; 2007.

cultura¹³ y que, por tanto, no da cuenta en lo absoluto de la existencia de la diversidad de prácticas y formas de relación entre hombres y mujeres mapuche, o bien, de las transformaciones y dinámicas socioculturales que se han ido construyendo a través de la historia, en el marco de una estructura y organización social que convive –quíeralo o no– con otras manifestaciones culturales que dinamizan las propias.

En este sentido, es preciso señalar que muy poco se ha investigado sobre la materia, y por ello no es posible confirmar hipótesis al respecto, ya sea provengan de discursos ‘cosmovisionistas’ o bien desde otras miradas, esencialmente académicas, que sostienen que la violencia patriarcal en la cultura mapuche ha sido transmitida únicamente desde códigos pertenecientes a la cultura judeocristiana española, o bien, que existirían, además, ciertas estructuras o elementos patriarcales previos propios de la cultura indígena tradicional, que darían sustento al establecimiento y a la reproducción de las relaciones de dominación-subordinación entre hombres y mujeres mapuche.

Debido a la complejidad del análisis e investigación histórica que conllevan las miradas anteriores, y como la finalidad de este artículo no es afirmar una u otra, nos centraremos en la necesidad de evidenciar que los argumentos esencialistas y estáticos de las culturas –en este caso sostenidos en la tradición y la ‘complementariedad’ de las relaciones entre los géneros– fortalecen la invisibilización y, por tanto, la naturalización de la violencia contra las mujeres mapuche. Situación que, desde un enfoque de derechos humanos, representa una tensión entre derechos colectivos e individuales; es decir, entre las justas demandas y reivindicaciones de los derechos del pueblo mapuche, y el reconocimiento de los derechos específicos de las mujeres mapuche. A partir de lo cual surgen temores ante posibles segregaciones en el interior del movimiento político.

Por otra parte, es importante señalar que en lo que a participación política de mujeres mapuche se refiere, se visualiza un cambio en las nuevas generaciones, como por ejemplo, en algunas organizaciones urbanas mixtas de la Región de La Araucanía integradas en su mayoría por jóvenes, donde notoriamente se evidencia un mayor protagonismo y otras formas de participación de las mujeres. Siendo las mismas mujeres mapuche quienes manifiestan la existencia de un cambio generacional en las formas de relación entre hombres y mujeres.

En lo que a reivindicaciones políticas de mujeres indígenas en Latinoamérica respecta, una experiencia donde claramente se asume y resuelve dicha tensión se refiere a lo acontecido en México desde 1994, durante la aparición pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) –expresión armada del movimiento de los pueblos

13 Bajo este enfoque la cultura se presenta como estática, no reconociéndose sus transformaciones a través de la historia así como la hibridación propia del contacto y cruce cultural entre dominantes y dominados que, pese a ser desigual, implica la adopción de nuevas formas y prácticas culturales, en este caso, para las personas mapuche.

indígenas del territorio de Chiapas– donde, como nos señala Aída Hernández¹⁴, un grupo de mujeres indígenas, procedentes de diversas regiones del país y con distintas historias organizativas, comienzan a levantar sus voces y se articulan en sus luchas con una agenda política en la que combinan sus demandas específicas como mujeres con las demandas autonómicas de sus pueblos:

“Se trata de una lucha en muchos frentes. Por un lado, las mujeres indígenas organizadas unen sus voces al movimiento indígena nacional para denunciar la opresión económica y el racismo que marca la inserción de los pueblos indígenas en el proyecto nacional. Paralelamente estas mujeres desarrollan un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar tanto el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del feminismo hegemónico” (Hernández, año 12, en Debate Feminista)¹⁵.

Vivencias actuales en torno a distintas expresiones de violencia contra mujeres mapuche de la Región de La Araucanía.

En el marco de algunas jornadas del Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche, realizadas con mujeres mapuche pertenecientes a sectores rurales de la Región de La Araucanía¹⁶, se pudo constatar, entre otros aspectos, que la violencia contra las mujeres es considerada en las comunidades mapuche como un problema inserto en el ámbito privado y, por ello, se oculta; que existen muchos más casos que denuncias y que, culturalmente, existe la noción de un abordaje del problema primero en el ámbito familiar y comunitario, imponiéndose sanciones en este nivel y, en el caso de que esta estrategia fracase, se realizaría la denuncia en los organismos pertinentes¹⁷.

Según lo señalado por algunas de las mujeres que participaron de diversos Encuentros promovidos por el Observatorio durante el año 2009, existe una clara negación a hablar del problema. Por otra parte, la no denuncia de la violencia sexual que ellas sufren, por razones relacionadas con la vergüenza, sigue siendo una constante, tal como lo expresó una mujer mapuche en Villarrica *“que no sepa mucha gente, eso es*

14 “Un análisis de las demandas de estas mujeres y de sus estrategias de lucha, apunta hacia el surgimiento de un nuevo tipo de feminismo indígena, que aunque coincide en algunos puntos con las demandas de sectores del feminismo nacional, tiene a la vez diferencias substanciales. El contexto económico y cultural en el que las mujeres indígenas han construido sus identidades de género, marca las formas específicas que toman sus luchas, sus concepciones sobre la “dignidad de la mujer” y sus maneras de plantear alianzas políticas. Las identidades étnicas, clasistas y de género, han determinado la estrategias de lucha de estas mujeres, que han optado por incorporarse a las luchas más amplias de sus pueblos, pero a la vez han creado espacios específicos de reflexión sobre sus experiencias de exclusión como mujeres y como indígenas.” Aída R. Hernández Castillo. “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género”. Debate Feminista, año 12, volumen 24.

15 Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las Mujeres indígenas y sus demandas de Género .R. Aida Hernandez Castillo, en Debate Feminista Año 12, Volumen 24.

16 Cuando nos referimos a mujeres mapuche, es necesario diferenciar sus territorios, así como los contextos y realidades en los que habitan, ya que éstas establecen claras diferencias respecto a pautas y códigos culturales.

17 Sin embargo, también debemos señalar, que al consultar acerca de los mecanismos que las autoridades tradicionales utilizan en la actualidad, para controlar las situaciones de violencia que afectan a las mujeres mapuche de las zonas rurales de la región de La Araucanía, varias mujeres han sostenido que actualmente los loncos beben al igual que cualquiera, y que algunos de ellos también ejercen violencia contra sus mujeres. Por otra parte, en algunos textos históricos, en los cuales se recogen relatos directos de personas mapuche en períodos pre-reduccionales de mediados del siglo XIX, es decir, previos a la usurpación de sus tierras y la ocupación del Estado chileno, se evidencian claras prácticas de violencia contra la mujer en el interior de la cultura, como se relata en los textos: Coña, Pascual (2002) Pascual Coña ñi tuculpazugun/Testimonio de un Caciqe Mapuche. 7ª edición. Santiago de Chile: Pehuen; Guevara, Tomas & Mañkelef Manuel (2002) Historias de Familia/Siglo XIX, . CEDM Liwen; Colibris Ediciones.

*lo que se cuida uno pues, que no sepa qué está pasando en la casa, porque va a estar mal nombrao, eso matrimonio están peleaos, los hijos lo pasan mal, todo eso hace que no lo sepan que está pasando en esa casa, todo eso... también porque todavía agranda el conflicto*¹⁸.

Otra denuncia que realizan las mujeres mapuche respecto a la violencia se refiere a la ejercida contra los niños y niñas mapuche quienes, en las comunas denominadas “zonas de conflicto”, son objeto de agresiones y detenciones de parte de las fuerzas de Carabineros y de orden: *“cuando hablamos de salud, la preocupación tremenda que tenemos en la Comuna de Nueva Imperial es de qué pasa con esa salud, de esos niños que la policía llega y tortura ¿ya? Yo quiero que en este encuentro apoye y hablemos de eso, nosotros estamos... yo estoy en el ocaso de mi vida, pero esos niños están recién empezando y con qué salud mental van a crecer...”*¹⁹.

En este sentido, queda también en evidencia que la violencia patriarcal ejercida por el Estado en las comunidades mapuche se reproduce simbólicamente²⁰ en el interior de la cultura en el ámbito de las relaciones de género: *“hace unos días, el domingo yo estuve en una comunidad en Ercilla, ahí estuvimos haciendo una actividad, donde nos dolió mucho ver a los niños jugando no fútbol, sino jugando un grupo de niñas con un grupo de niños, donde los niños eran la policía y las niñas eran los mapuche, y el juego ellos era ¿cómo empezaba? Era que “las tierras robadas serán recuperadas”, decían las niñas y ahí los niños corrían y las tenían que perseguir y les tenían que pegar y las tenían que apresar, y los niños decían “ya, abracen a la líder”... A mí me dolió mucho ver eso, porque eso no está bien, ellos están viviendo en esa violencia, ellos en todos los casos están vivenciando esta violencia, me duele mucho ver lo que pasa en el fin de semana, porque son nuestros hijos, lo que piensan nuestros hijos, ellos han vivido toda su vida en violencia, como si esa fuera la forma...”*

Otras experiencias relacionadas con la violencia que viven las mujeres mapuche de la Región de La Araucanía son las que se pudieron recoger durante un encuentro de mujeres realizado en el mes de enero de 2010 en la ciudad de Temuco, convocado por integrantes de la Red contra la Violencia Doméstica y Sexual. A esta actividad asistieron en gran mayoría mujeres mapuche, muchas de ellas provenientes de comunidades situadas en zonas rurales en “conflicto”. Durante el desarrollo de la jornada, las participantes fueron capaces de expresar y reconocer abiertamente distintas formas de violencia en sus vidas (sexual, psicológica, física, simbólica/institucional, entre otras) Algunas de las expresiones de violencia que quedan en evidencia, se exponen a continuación²¹.

18 Relato extraído de jornadas realizadas el año 2005, denominadas: “Retomando diálogos ciudadanos de mujeres”, promovidas por la Organización Panamericana de la Salud durante la instalación del Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche. Noviembre del 2005.

19 Relato extraído de grupo de discusión de mujeres y organizaciones participantes y vinculantes al Observatorio de Equidad en Salud según Género y Pueblo Mapuche; Noviembre del 2009.

20 Para Bourdieu (2000), la violencia simbólica se instituye a través de una relación de dominación y subordinación que parece natural entre dominado/da y dominador/a; presente en nuestra vida cotidiana, en nuestras prácticas; es decir, en nuestras formas de relación, en nuestro lenguaje, en nuestros juegos, en la calle, en nuestro trabajo, en los medios de comunicación, en nuestras leyes. Su característica principal es que se manifiesta en forma invisible, y por lo mismo, se ejerce y reproduce desde la “naturalidad” de las prácticas y relaciones sociales.

21 Los antecedentes que aquí se exponen fueron extraídos de un resumen realizado por una de las integrantes de la Red contra la Violencia Doméstica y Sexual de la ciudad de Santiago, Patricia Olea, quien participó en dicho encuentro.

Tanto en el interior como fuera de su cultura, las mujeres reconocen haber sufrido diversos episodios de discriminación por ser “mujer mapuche”, manifestados en distintos ámbitos y espacios de sus vidas; ya sea en la escuela, en el trabajo, en sus relaciones de pareja, o en sus propias comunidades por la desvalorización de “nacer y ser mujer”, cuando culturalmente se espera un hombre²²; o bien, en las humillaciones y ofensas de sus esposos “huincas”, quienes muchas veces en discusiones las agreden psicológicamente haciendo alusión a su pertenencia étnica.

Por otra parte, sus relatos nos muestran que el aislamiento y la falta de acceso a información y a redes de apoyo es una realidad que, en muchos sentidos, afecta en mayor medida a mujeres que habitan en zonas rurales, transformándose el lugar de residencia en un problema para aquellas que viven en contextos de violencia; por cuanto en los casos que se atreven a denunciar, los procedimientos judiciales y los mecanismos institucionales de protección son aún más ineficaces. Algunas de las situaciones que relatan dicen relación con la demora en los tiempos de notificación al agresor, y la dificultad de realizar óptimos y oportunos seguimientos a los procesos, exponiéndose además a mayores situaciones de riesgo debido al hecho de no contar con redes sociales cercanas y oportunas. Constatan, además, que el alcoholismo en las comunidades es uno de los graves problemas que atraviesan las vidas de las familias y que el consumo se vuelve aún más grave, cuando se trata de un agresor.

Es importante destacar que gran parte de lo conversado durante la jornada se cruza con el “conflicto” y los constantes y violentos allanamientos a las comunidades por carabineros y fuerzas especiales, donde la persecución y el maltrato a las mujeres (muchas de las cuales son detenidas), así como la intervención de teléfonos y los seguimientos, forman parte de una realidad que se vive diariamente. Ante esto, señalan que ha habido situaciones de denuncia por violencia doméstica, en las cuales fueron discriminadas y estigmatizadas por parte de carabineros, debido a razones alusivas al “conflicto” o por el solo hecho de ser mapuche; por lo que muchas de ellas dicen sentir temor e inseguridad de realizar las denuncias. Por último, manifiestan que llevar los problemas de violencia a las autoridades de la comunidad para confrontarlos y resolverlos colectivamente es una práctica que actualmente no se realiza.

A partir de lo anterior, dentro de los recursos individuales y colectivos que identifican como posibles de generar para enfrentar la violencia, rescatan el practicar y vivir la solidaridad entre mujeres, buscar información y socializarla en sus comunidades y, sobre todo, reconocer que se vive violencia.

Otra forma de violencia menos visible ya sea porque está más naturalizada y no se expresa discursivamente o bien porque muchas veces se percibe como una estrategia para salir de otros circuitos más violentos, es el empleo doméstico, la institución de la “nana”, que para el caso de muchas mujeres mapuche de la región suele ser una forma de “integración” a la sociedad regional vía trabajo remunerado; una forma de adquirir cierto grado de independencia económica. Actividad que se consagra durante

22 Al interior de la cultura mapuche se valora el nacimiento de un hijo varón. Las razones para esta preferencia no son claras, pero dentro de las que circulan, se encuentra lo alusivo a ser mejor apoyo en las labores productivas.

el período postreduccional de los años 30, donde producto del empobrecimiento de sus comunidades se producen altos índices de migración campo-ciudad generados por la usurpación territorial del Estado chileno en la mal llamada “pacificación” de La Araucanía y la paralela entrega de sus tierras a colonos. Mismo período en que un gran porcentaje de población mapuche –en búsqueda de trabajo y subsistencia– emigra también a la ciudad de Santiago, donde muchas de las mujeres se desempeñan en el empleo doméstico.

No obstante, es importante señalar que lo que aquí se establece es un tipo de asimetría entre mujeres que –producto de la hegemonía de clase y étnica– impone y reproduce una interacción de dominación de unas mujeres sobre “otras”; relación que ni siquiera es objeto de análisis, ni para las organizaciones del movimiento mapuche ni para el feminismo chileno. En este sentido, es necesario señalar que la institución de “la nana” en Latinoamérica se construye fundamentalmente debido a la relación tradicional de dominación-subordinación entre los sexos, en la que ni siquiera se piensa que las labores domésticas deben ser compartidas entre hombres y mujeres; por tanto, “el trabajo” es realizado por “otra” mujer que –en el marco de las relaciones de desigualdad de clase y etnia– perpetúa la misma división de espacios y roles tradicionales. Sabemos que “en una sociedad donde las relaciones de raza y de clase son asimétricas, un sujeto se transforma en mujer también en oposición a otras mujeres” (Stephenson, 1993 citado en Peredo, 2002:44)²³.

Violencia Institucional: Leyes, Instrumentos de Derechos Humanos Internacionales y Políticas Públicas, y sus mecanismos invisibles de reproducción de violencia contra las mujeres mapuche

En lo referido a la violencia institucional en Chile y su relación con el sistema de leyes, los instrumentos jurídicos internacionales y las políticas públicas, encontramos que el artículo 8 de la Ley Indígena en Chile (19.253) vigente desde 1993, sanciona sólo como una “falta” civil la discriminación hacia las personas pertenecientes a una etnia indígena. En el marco del derecho internacional, el Convenio 169 de la OIT, vigente en Chile desde el año 2009, regula la discriminación indígena; no obstante, en ninguno de éstos se hace alusión al reconocimiento de los derechos de la mujer. En lo que a legislación en materia de discriminación se refiere, desde el año 2008 se encuentra en el Senado chileno el Proyecto de Ley de No Discriminación presentado el año 2002, que –entre otras condiciones– tipifica como “delito” las prácticas discriminatorias por raza, color, origen étnico, sexo, género, orientación sexual, creencia, origen cultural o socioeconómico, idioma o lengua. Proyecto que en el mes de junio del 2011 sufre preocupantes modificaciones referidas a la eliminación de las variables de género e identidad de género²⁴, cambiando además el objetivo principal de la ley; es decir, desde prevenir y promover la no discriminación, se pasa a una específica acción

²³ Elizabeth Peredo Beltrán. (2004) Una aproximación a la problemática de género y etnicidad en América Latina. CEPAL. Santiago de Chile.

²⁴ La eliminación del concepto de género, genera la preservación de la desigualdad entre los sexos, y claramente no se hace cargo de la discriminación que históricamente afecta a las mujeres. De esto además se desprende el fortalecimiento de la exclusión de personas trans. Cabe señalar que la categoría género estuvo presente en todas las versiones y modificaciones que ha tenido esta propuesta desde el 2002 a la fecha.

judicial que reduce la función del Estado y elude sus responsabilidades en su rol de protector y garante de un derecho humano fundamental.

Relacionado directamente con la violencia contra la mujer indígena, en el marco legal restrictivo y las deficiencias institucionales que ya señalamos, encontramos que la Ley de Violencia Intrafamiliar (VIF), vigente desde el año 2005, no incluye como variable la pertenencia étnica. En lo referido al Plan de Igualdad de Oportunidades (PRIO), el Sernam, hasta la fecha, no ha incorporado metodologías con pertinencia cultural en sus programas regionales dirigidos a las mujeres que sufren violencia. Asimismo, la Conadi, aun cuando implementa el Sistema de Equidad de Género en su Programa de Mejoramiento de la Gestión (PMG), no incluye en esta perspectiva una línea de violencia contra la mujer mapuche.

En lo que respecta a la población de mujeres que viven con VIH/Sida, desde hace algunos años, en las políticas del Ministerio de Salud –y a partir de un enfoque de prevención y control sociosanitario–, los pueblos originarios se identifican junto a las mujeres, los jóvenes y otros grupos, como “población vulnerable emergente” (PVE). Es decir, como un grupo que muestra incremento en materia de factores de riesgo y vulnerabilidad en la adquisición del virus. Así, desde el año 2009 se comienza a incorporar la identidad étnica en la base estadística de algunos programas regionales de VIH/Sida. Sin embargo, no existe en la práctica ninguna articulación con el programa regional de Salud Intercultural perteneciente al mismo ministerio. Programa que, por lo demás, se desarrolla fundamentalmente a partir de una metodología “participativa” sostenida en el rol de “facilitadores interculturales”; cargo que –por aspectos de orden burocrático y administrativo del Estado– es desempeñado por personas mapuche (de preferencia con título o profesional técnico) que no han sido elegidas por las propias comunidades.

Lo preocupante del vacío metodológico en estas materias no se centra específicamente en la inexistencia de una variable que permita “identificar” la pertenencia étnica, la que por sí sola podría significar el agregado de otro dispositivo de discriminación y control social, sino más bien, en el hecho de no abordar dichas problemáticas a partir de una adecuada pertinencia cultural. Esto, llevado a los derechos de la mujer mapuche, así como también de los pueblos originarios, refleja una grave violación y vulneración de sus derechos individuales y colectivos, debido a la clara falencia en la implementación de planes y programas regionales y locales que no incluyen una mirada de género acorde a sus realidades, formas y visiones de vida, denegándoles así, tácitamente, su condición de sujetas(os) de derecho. Con esto, vemos cómo, tanto la inter como la multiculturalidad, tan proclamadas hoy en el discurso oficial, quedan en una mera declaración de principios. A nuestro juicio, en dichos “enfoques”, más que una orientación al respeto y reconocimiento de las diferencias y particularidades identitarias y socioculturales existentes en Chile, subyacen principios ideológicos neoliberales dirigidos a la normativización y homogeneización cultural, corriendo el grave peligro de consagrarse en un proyecto de regulación nacional.

Multiculturalidad e interculturalidad en la práctica feminista: desafíos y enfoques necesarios para erradicar la violencia contra las mujeres

Es necesario y pertinente que, como sociedad civil, y esencialmente desde el trabajo político entre mujeres, nos detengamos y hagamos el intento de comprender, que cuando hablamos de violencia contra mujeres indígenas debemos (re)conocer las distintas culturas, identidades, realidades y contextos en las que se genera y vive la violencia. Encontraremos así, que en Chile existen las realidades de los pueblos Mapuche, Aymara, Rapanui, Quechua, Collas, Kawashkar o Alacalufe, Yamana o Yagan (reconocidos en la Ley Indígena), siendo la población mapuche la que representa la mayoría de población indígena a nivel de país. Población que presenta sus propios contextos urbanos y rurales, elementos de migración, factores sociodemográficos, y otros necesarios de conocer al momento de generar redes de apoyo, alianzas y trabajo político. Siendo sólo las mujeres –y también hombres– pertenecientes a estas culturas y realidades quienes podrán evidenciar a partir de sus vivencias sus propias demandas y necesidades.

74

Cuando Verena Stolcke²⁵ nos señala que las teóricas feministas, al buscar explicar el sistema sexo/género, obvian en sus explicaciones sus propias significaciones culturales, no percatándose que las “dicotomías no eran en absoluto universales sino una creación del discurso filosófico y político europeo moderno, y que diferencias de función y actividades no necesariamente significan desigualdad social”, nos entrega elementos que nos permiten darnos cuenta de que nuestros análisis deberían avanzar en la senda de incorporar lo holístico como una forma de comprender la complejidad de las relaciones de subordinación que vivencian las mujeres de los pueblos originarios, por cuanto muchas mujeres mapuche, si bien reconocen desigualdades en sus relaciones con los hombres, así como la existencia de machismo, también suelen declarar recurrentemente que sus funciones en el interior de la cultura –como las reproducidas a través de la enseñanza del idioma y la socialización temprana de la visión cultural– las posiciona en un estatus diferente al que vivenciamos las mujeres no mapuche. La comprensión de éstas y otras diferencias, creemos, constituye un desafío para nosotras.

Se hace necesario, entonces, que en el propósito de desnaturalizar y erradicar la violencia contra las mujeres en sus distintas identidades, realidades y expresiones, hagamos el intento de romper con esta especie de carga histórico-cultural colonizadora y etnocéntrica, y enfoquemos nuestros esfuerzos en construir un verdadero camino hacia las relaciones interétnicas, escuchando y, por sobre todo, respetando la autodeterminación y los propios procesos socioculturales y sociopolíticos.

A partir de lo anterior, creemos que la importancia del feminismo radica en la responsabilidad de ampliar la generación de instancias reflexivas y de acción política entre mujeres de distintas identidades y realidades, donde –a partir del intercambio de experiencias y desde el reconocimiento de nuestras diferencias– logremos deconstruir

25 Stolcke, Verena (2000) “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad y la naturaleza para la sociedad?”. Política y Cultura 14 Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, Distrito Federal, México pp. 25-60.

los modos particulares en que se reproduce transversalmente la inferiorización de las mujeres, facilitando así procesos de creación de lazos y alianzas políticas dirigidos a la erradicación de la violencia contra las mujeres de distinta pertenencia social y cultural.



Soledad Rojas Bravo

Violencia sexual en la tortura contra mujeres: un silencio con historia

Sandra Palestro¹

¹ Feminista, integrante de la Coordinación Nacional de la Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual. Socióloga.

La dictadura militar inauguró un nuevo escenario político arrasando con todas las libertades a través de la persecución y presidio masivo de opositores, del asesinato y la tortura. Miles de mujeres fuimos detenidas y otras miles fueron convergiendo en un movimiento de mujeres que emergía desde los barrios, el campo, los sindicatos, los partidos políticos, las parroquias, desde todas partes. Un movimiento de mujeres que se hacía visible como expresión política antidictatorial y simultáneamente protagonizaba intensas transformaciones internas a la luz de la historia, de los acontecimientos y de las nuevas corrientes de pensamiento. Quizás el primer impulso fue el encuentro con nuestras antecesoras, esas mujeres desconocidas que habían conquistado espacios de libertad que entonces transitábamos naturalmente, como si siempre hubiera sido así. Luego, en medio de todos los roles que asumíamos, nos dimos cuenta que no éramos como decían que éramos o que lo éramos también, pero no exclusivamente. Posteriormente, tuvo lugar el remezón que provocaron las ideas del movimiento feminista, controvertidas, resistidas, que nos ponían un espejo frente a los ojos y nos remecían de cuestionamientos y rebeldías.

INVISIBILIDAD

La mayoría de nosotras, las que nos íbamos articulando en el movimiento de mujeres, casi nada sabía de la acción desplegada por mujeres y, menos aún, de quienes habían destacado en la formación y conducción de organizaciones y creado corrientes de pensamiento. Desde fines del siglo XIX, con las jornadas por el ingreso a la educación superior, hasta hoy, cuando se reconoce un sistema patriarcal que lleva inscrita la dominación, mujeres y grupos ya estaban advirtiéndolo que algo no andaba bien en la distribución de funciones ni de libertades en la sociedad. Sin embargo, ello no formaba parte de las conversaciones en círculos familiares, tampoco era materia de la escuela o de reflexión en la universidad. Menos aún se encontraba en los medios de comunicación alguna referencia a las ideas provenientes de mujeres y creadoras de cultura. Las mujeres estaban ausentes sistemáticamente pero, peor aún, para la generalidad de nosotras esto no parecía raro: “es la ausencia que ni siquiera puede ser detectada como ausencia porque ni su lugar vacío se encuentra en ninguna parte”².

2 Amorós, Celia. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Editorial Anthropos. Barcelona, España, 1985.

En la escuela, alguna vez la profesora habló de Fresia y de Guacolda, pero era difícil diferenciar a una de la otra, lo único claro consistía en que eran esposas de líderes mapuche. También se incorporaban las figuras de Javiera Carrera y Paula Jaraquemada, pero todas ellas tenían un carácter más bien anecdótico y quedaban congeladas en “el hecho único que protagonizaron”.

En la universidad la ausencia era total. Por su parte, la prensa, cuando solía incluir algo de mujeres, era para resaltar la femineidad de aquellas que sobresalían en alguna área o para denostar a las que transgredían los patrones culturales dominantes, tergiversando y sesgando sus planteamientos y enlodando sus nombres.

Simplemente, la historia escrita no había consignado a las mujeres y tampoco el sentido común, de manera que efectivamente en nuestro imaginario no estaba ni siquiera su lugar vacío. En los textos escolares apareció de pronto una figura femenina, presentada en forma maternal y dulce: Gabriela Mistral, “pero ella era de Castellano, no de Historia”.

Cuando conocimos el papel que han jugado las mujeres en la historia de nuestro país³, nos dimos cuenta de la gravedad de su ausencia: estaban ausentes de nuestras identificaciones. Algo nos parecía mal, pero nuestra madre era el antimodelo para ella misma (“no quiero que seas como yo”), y para nosotras (“no seré como mi madre”), no queríamos seguir sus pasos, pero tampoco los de otras mujeres transgresoras, de “mala fama”. No teníamos un modelo femenino distinto al existente en la cultura dominante.

El gobierno de Frei Montalva, a través de los Centros de Madres, reforzó la imagen de mujer madre, dueña de casa, en tanto en el gobierno de Allende, a la vez que se continuó reforzando los roles tradicionales, se comenzó a valorar a las trabajadoras fuera del hogar y a las militantes de partidos políticos, sin especificidad, sin identidad de mujeres. Tanto es así que las dirigentas de la época expresaban una convicción: “en Chile el feminismo no pasará”, mientras las norteamericanas echaban los sostenes a la hoguera.

Durante la dictadura militar, desde la aparición de Mujeres Democráticas tempranamente a fines de septiembre de 1973; el agrupamiento de mujeres en múltiples organizaciones; el surgimiento del movimiento feminista, y las poderosas articulaciones que se fueron creando hasta recuperada la democracia, se fue develando un mundo de mujeres organizadas, activas, autónomas. Una realidad que renovaba las pasadas rebeldías, que echaba por tierra el estereotipo de “el sexo débil” cuando nos hicimos cargo de la manutención familiar, del apoyo a los presos políticos, y participamos activamente en la lucha antidictatorial; que ponía en duda “la fragilidad femenina” cuando nos vimos con tanta fortaleza enfrentadas a la represión policial en manifestaciones callejeras; que desmentía “la pasividad”, cuando irrumpimos con múltiples formas creativas para organizarnos y movilizarnos.

3 Kirkwood, Julieta. Ser política en Chile. FLACSO. Chile, marzo 1986. Gaviola, Edda; Lopresti, Lorella; Giles, Ximena; Rojas, Claudia. Queremos votar en las próximas elecciones. Historia del Movimiento Femenino Chileno 1913-1952. Coedición. Chile, diciembre 1986.

En ese tránsito difícil, doloroso, entre debates intensos y asesinatos que remecían hasta la médula, nos fuimos reconociendo las unas en las otras, proceso que se aceleró con el surgimiento del movimiento feminista, en la construcción de una identidad que nos reflejara realmente, que fuera valorada y que hiciera visible nuestra existencia.

SILENCIO

En este devenir, en el contexto dictatorial, miles de mujeres fuimos prisioneras: unas, por ser militantes de partidos o grupos políticos de izquierda; otras, por estar relacionadas con hombres que participaban en política con alguna notoriedad. La mayoría teníamos ambas condiciones, y en esos casos la militancia era puesta en segundo lugar, subordinada a la conducción masculina de los partidos.

La violencia sexual en la tortura se ejerció durante toda la dictadura militar y en todos los lugares de detención. Concluyen estudios posteriores que es una situación extrema de dolor físico y psíquico, la máxima denigración a la que fueron sometidas las mujeres detenidas: “El objetivo fue quebrar su sistema de ideales y valores, frustrar su proyecto de vida, quebrar cualquier resistencia basada en su dignidad como persona”. En tanto opositora política, se buscaba “minar su voluntad, sus vínculos afectivos, lealtades, creencias y posturas políticas”⁴. Castigo y venganza se consumaban en la agresión sexual: “Las mujeres durante la dictadura serán ‘castigadas’ material y simbólicamente por haber sobrepasado las fronteras de los roles que culturalmente les estaban asignados”⁵.

“El control del cuerpo y la sexualidad de las mujeres se convierte en instrumento de venganza y de castigo. Venganza, porque en el marco de la ideología patriarcal que considera a las mujeres como objetos sexuales y depositarias del honor masculino y de la comunidad, la violación y la tortura sexual se consideran ataques contra los hombres del grupo enemigo”⁶.

Sin embargo, de la agresión sexual casi nada se habló, ni en el momento ni después. Afuera, las mujeres se organizaban aceleradamente y desplegaban variadas formas de resistencia, y con ello aumentaban las detenidas; adentro, la complicidad y la solidaridad entre nosotras eran totales, lo que ayudaba a vivir material y emocionalmente esos momentos críticos y, a muchas, reincorporarnos posteriormente al movimiento de mujeres y a la lucha antidictatorial. Pero nadie preguntaba y nadie contaba los tormentos a que fuimos sometidas.

Treinta años pasaron para conocer, una parte, de esta violencia como tortura durante la dictadura militar. La oportunidad fue la creación de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura (Comisión Valech) en el año 2003. El Informe presentado

4 Díaz, Margarita. “Efectos psicológicos de la tortura sexual en mujeres: Una reflexión de nuestra experiencia terapéutica a treinta años del golpe militar”. En: Memorias de Ocupación. Violencia sexual contra mujeres detenidas durante la dictadura. Fundación Instituto de la Mujer, Corporación Humanas. Chile, octubre 2005.

5 Carrera, Carolina. “Un secreto a voces”. En: Memorias de Ocupación. Op.cit.

6 Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual. “Feminismo y aborto”. En: Violencia Sexual y Aborto. Conexiones necesarias. Chile, 2008.

al año siguiente es el resultado de 35.865 testimonios, de los cuales 3.399 fueron aportados por mujeres.

“Las entrevistas realizadas por esta Comisión no indagaron expresamente acerca de la violencia sexual ejercida contra las ex presas. Las situaciones que se registran fueron mencionadas espontáneamente por las declarantes. Es necesario señalar que la violación sexual es para muchas mujeres un hecho del cual les cuesta hablar y muchas veces prefieren no hacerlo”⁷. Así introduce la Comisión Valech la segunda parte, “Violencia sexual contra las mujeres”, del capítulo V, “Métodos de tortura: definiciones y testimonios”. Luego, se encuentran relatos de las mujeres, aquellos mencionados “espontáneamente por las declarantes”. Pero, ¿por qué no preguntaron?

Esta omisión de la pregunta sobre la violencia sexual tiene historia: Roberto Garretón señala que desde el comienzo en el Comité Pro Paz y luego en la Vicaría de la Solidaridad algo se sabía, pero “las agresiones sexuales no se registraron y menos dieron origen a expedientes judiciales; las violaciones simplemente no se registraron porque las víctimas no las denunciaron”. La primera explicación para ello es “el silencio natural que produce el pudor de la mujer que se enfrenta a una situación límite”⁸.

En el Informe de la Comisión de Verdad y Reconciliación (Comisión Rettig), en el año 90, aunque el mandato era investigar sobre los ejecutados, muertos por tortura y desaparecidos, también se indagó sobre la tortura y sucedió lo mismo: se registraron mínimos detalles de agresión sexual. Al finalizar el mencionado artículo, Garretón pone en cuestión su propia apreciación sobre la falta de denuncias y el pudor de las mujeres, al concluir que “todos los testimonios que ahora se conocen nos deben hacer reflexionar sobre el porqué supusimos que la chilena podría ser la única dictadura fascista que no habría recurrido a la violación de mujeres y a otras agresiones y aberraciones sexuales”. El silencio natural atribuido a la falta de denuncias por pudor de las mujeres parece no explicarlo.

Otros estudios incorporan nuevos elementos para comprender este silencio: “para la persona sometida a tortura es imposible hablar, poner en palabras lo siniestro; el horror vivido no encuentra su significante y sólo es posible metaforizarlo a través del síntoma. (...) hablar de las experiencias de tortura ha sido y sigue siendo difícil, pero lo es más cuando el silencio formó parte durante muchos años de una estrategia de sobrevivencia, impuesta por el Estado a través del miedo y la amenaza constante, pero reproducida también al interior de los círculos afectivos más cercanos, como expresión de la privatización del daño. Es necesario ‘cuidar’ a los niños, a la familia, a la pareja, ‘evitarles’ el dolor y la vergüenza; hay que protegerlos del daño”⁹.

En este mismo sentido, Lidia Beccaria Rolfi, deportada política italiana, finaliza el relato de su permanencia en el campo de concentración de Ravensbrück en Alemania. Cuando se encuentra con su familia nuevamente, después de haber sobrevivido 16

7 Informe. Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura. Noviembre, 2004 <http://www.comisionvalech.gov.cl/informeValech/Capitulo5.pdf>

8 Garretón, Roberto. “La defensa de los Derechos Humanos y la agresión sexual a mujeres presas durante la dictadura”. En: Fundación Instituto de la Mujer y Corporación Humanas. Memorias de Ocupación. Violencia sexual contra mujeres detenidas durante la dictadura. Santiago, Chile, octubre 2005.

9 Díaz, Margarita. “Efectos psicológicos de la tortura sexual en mujeres: Una reflexión de nuestra experiencia terapéutica a treinta años del golpe militar”. En: Memorias de Ocupación. Op.cit.

meses a una experiencia brutal, dice: “No es posible contar. Cuando lo intento, me doy cuenta de que me miran estupefactos, atónitos; dudan de mi integridad mental, me creen loca. Los más predisuestos me escuchan educadamente durante unos minutos, luego me piden que hable de otra cosa porque “no pueden oírlo”, “da mucha pena”... Un muro se levanta entre yo y el mundo”¹⁰. Por su parte, Anna Maria Bruzzone, en la introducción del mismo texto señala que “la opresión particular que padecen las mujeres se manifestó de hecho cuando regresaron a su patria, y además, de forma particularmente cruel: a menudo se les opuso un muro de desinterés, incompreensión, desconfianza y, a veces, hasta de hostilidad”.

Seguramente existen miles de relatos similares, en los que habla y escucha no tuvieron correlato por razones desde las más loables hasta las más deleznable, pero cuyo efecto fue el mismo: vaciar de contenido político la agresión sexual. Sin ir a los estudios ni tan lejos, catorce años pasaron desde que salí del Estadio Nacional hasta contar lo que había sucedido y lo hice en el ILAS¹¹, cuando mi cuerpo estaba gritando lo que no podía sacar en palabras. O cuando mi papá, veinte años después del golpe me preguntó ¿qué te hicieron esos carajos?, y tomé aire para empezar a contarle... pero se fue, no quiso escuchar, no pudo escuchar.

Mucho más tarde supimos que casi todas las mujeres dijeron haber sido objeto de violencia sexual, sin distinción de edades, y 316 dijeron haber sido violadas. 229 mujeres fueron detenidas estando embarazadas, 11 de ellas declararon haber sido violadas. Debido a las torturas sufridas 20 abortaron y 15 tuvieron a sus hijos en presidio. 118 mujeres fueron ejecutadas y 72 mujeres permanecen desaparecidas, 9 de ellas estaban embarazadas. La “sagrada” maternidad no fue obstáculo para la detención y violación de mujeres embarazadas. Nunca se escuchó una condena de la Iglesia Católica ni de la derecha por los abortos provocados por las torturas.

La Convención contra la Tortura¹² expresa en su Artículo I: 1. “A los efectos de la presente Convención, se entenderá por el término ‘tortura’ todo acto por el cual se inflija intencionadamente a una persona dolores o sufrimientos graves, ya sean físicos o mentales, con el fin de obtener de ella o de un tercero información o una confesión, de castigarla por un acto que haya cometido, o se sospeche que ha cometido, o de intimidar o coaccionar a esa persona o a otras, o por cualquier razón basada en cualquier tipo de discriminación, cuando dichos dolores o sufrimientos sean infligidos por un funcionario público u otra persona en el ejercicio de funciones públicas, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia. No se considerarán torturas los dolores o sufrimientos que sean consecuencia únicamente de sanciones legítimas, o que sean inherentes o incidentales a éstas”.

10 Rolfi, Lidia Beccaria y Bruzzone, Anna Maria. Las mujeres de Ravensbrück. Testimonios de deportadas políticas italianas. Editorial LOM, Santiago, Chile, 2010.

11 El Instituto de Salud Mental y Derechos Humanos (ILAS) es un Organismo No Gubernamental que da atención en salud mental, y en ciertas ocasiones también médica, a aquellas personas que fueron afectadas directamente por las violaciones a los derechos humanos durante el régimen militar en Chile, 1973-1990.

12 ONU. Convención Contra la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes. Aprobada y abierta a la firma, ratificación y adhesión el 10 de diciembre de 1984. Entrada en vigor el 26 de junio de 1987.

Esta Convención está llena de paradojas: una, fue ratificada por Chile el 30 de septiembre de 1988: “Así, el Presidente de la República, don Augusto Pinochet Ugarte, en mérito de las consideraciones y razones expuestas, solicita a la Junta de Gobierno la aprobación del tratado, lo que acontece sin reparos de ningún tipo, Convención que luego es ratificada por el propio Presidente Pinochet¹³. Otra, finaliza el primer artículo señalando que provocar dolores y sufrimientos en algunas situaciones no es considerado tortura, es sanción legítima. Y otra, los dolores y sufrimientos que viven las mujeres a raíz de violencias cotidianas, en todos los ámbitos, no son considerados tortura si no son provocados por agentes del Estado, a instigación suya, o con su consentimiento o aquiescencia. El lugar de trabajo del agente hace la diferencia entre los dolores y sufrimientos de unas y otras. Ciertamente la tortura sexual, ejercida por agentes del Estado y en condiciones de presidio, desnuda y con los ojos vendados, constituye el desamparo y la indefensión totales. Efectivamente no hay palabras que puedan comunicar la sensación. Pero tampoco hay palabras cuando una mujer es violada en cualquier circunstancia o cuando un femicidio se ha consumado.

En palabras de Maturana: “los discursos sobre los Derechos Humanos, fundados en la justificación racional del respeto a lo humano, serán válidos solamente para aquellos que aceptan a lo humano como central, para los que aceptan a ese otro como miembro de la propia comunidad de uno. Es por eso que los discursos sobre Derechos Humanos, los discursos éticos fundados en la razón, nunca van más allá de quienes los aceptan de partida y no pueden convencer a nadie que no esté ya convencido. Sólo si aceptamos al otro, el otro es visible y tiene presencia”¹⁴.

Una lectura, en acuerdo con este texto, nos recuerda al Almirante Merino, quien estaba convencido de que las y los opositores marxistas eran “humanoides”. Estaban, por lo tanto, excluidos de su comunidad. Otra lectura pone de manifiesto nuestra invisibilidad y ausencia en “el otro”, “ese otro”, “uno”, etc., un lenguaje y un mundo masculino que no nos incluye.

De estas violencias está hecho el silencio frente a la agresión sexual en la tortura, y también estas y otras ya expresadas constituyen una parte de la resistencia de las mujeres a la dominación patriarcal. Resistencia que trae el estímulo de los movimientos de mujeres de comienzos del siglo XX; que se fortalece con el movimiento feminista en el contexto antidictatorial, y que actualmente va prefigurando y construyendo nuevos relacionamientos humanos, en los que unas y otros son visibles en el protagonismo de sus vidas y de la vida.

13 Nogueira Alcalá, Humberto. Consideraciones sobre el Fallo del Tribunal Constitucional Respecto del Tratado de Roma que Establece la Corte Penal Internacional.

14 Maturana, Humberto. Emociones y lenguaje en educación y política. Chile, 1992.



Duerme tranquila niña inocente: violencia sexual policial contra niñas y mujeres jóvenes en las manifestaciones del movimiento estudiantil el año 2011

Francia Jamett Pizarro¹

¹ Feminista, Educadora Popular, Profesora de Historia y Geografía, Licenciada en Historia en la Universidad Católica de Valparaíso, cursando Magíster en Historia en la Universidad de Santiago de Chile.

“*D*uerme tranquila, niña inocente, sin preocuparte del bandolero,
que por tu sueño dulce y sonriente vela tu amante carabinero”
*Estrofa del Himno institucional de Carabineros de Chile*²

Introducción

El año 2011 marca un cambio innegable: es el comienzo del fin de la transición pactada para salir de la dictadura de Pinochet el año 1990. Hay una reconfiguración del mapa político de las representaciones tradicionales, ancladas en un sistema binominal surgido de la Constitución del 80. Esta Constitución es rechazada por ilegítima y se levantan voces, propuestas y acciones para la creación de una Asamblea Constituyente. Es el año en que se remueven las memorias de resistencias y también de represiones de quienes no subordinan la producción de vida a lo demarcado como posible por un diseño que se ha instalado como la única alternativa a la Dictadura.

Es un tiempo que abre interrogantes sobre los alcances que tiene volver a mirar el pasado reciente para pensar y soñar nuevamente con la construcción de proyectos de transformaciones del sistema político y el modelo económico vigentes.

Este texto surge de las inquietudes y cuestionamientos ante los reiterativos actos de violencia represiva de Carabineros de Chile en el contexto de las movilizaciones sociales del año 2011. En especial aborda la violencia de género expresada en el abuso sexual contra las estudiantes, en la que llama la atención aquella ejercida por las mujeres carabineras de Fuerzas Especiales.

Lo primero que salta a la vista es la contradicción existente entre el uso de la violencia sexual como método represivo por la institución de Carabineros, al mismo tiempo que se proclama que ésta posee la misión de proteger a las víctimas de violencia, niñas, niños y mujeres, surgidas en el ámbito privado. Esta contradicción vuelve problemática la naturaleza de las instituciones armadas cuyo soporte principal es el monopolio institucional de la violencia. Esta condición les da una legitimidad que tiene como consecuencia que su uso de la violencia quede en una total impunidad social, política y legal.

2 CARABINEROS DE CHILE. En línea/www.http://www.carabineros.cl/sitioweb/web/verSeccion.do?cod=161. Visitada el 26/12/2011.

Este texto se compondrá de testimonios puesto que valoramos la disposición de la palabra en la reconstrucción, desde protagonistas y testigos, de los acontecimientos de violencia en los que subyacen representaciones de las racionalidades y emocionalidades puestas en juego en estas experiencias. Se comprenderá la violencia sexual como método de tortura policial hacia niñas y mujeres jóvenes.

En las palabras se busca recrear hechos y sentidos de lo vivido, configurando un espacio de memoria en el que se escenifican las prácticas de violencia de género desde los agentes estatales de orden y seguridad en distintas temporalidades históricas. Se distinguen las marcas generacionales en sus protagonistas, en sus dimensiones de continuidades y cambios, en las acciones y repercusiones de las torturas aplicadas de manera deliberada a los cuerpos de las mujeres, en la provocación de dolores y sufrimientos físicos o psíquicos agudos a otro ser humano³, buscando humillar y aterrorizar a quienes se considera enemigas del orden establecido.

Hay conceptos adaptados a diversos contextos que justifican las prácticas de violencia desde el Estado. La sobrevaloración de la seguridad permite la violación de los derechos humanos, de la libertad de expresión y la criminalización extensiva e intensiva de la legítima protesta.

Este texto busca ofrecer lugar a la palabra que denuncia por sobre el silencio de la complacencia frente a la impunidad de los agresores y sus amparos institucionales. También a la expresión de las mujeres que fueron objeto de la violencia sexual policial que con sus métodos de castigo intentan acallarlas y replegarlas en el miedo y la culpa. Sin embargo, la resistencia y rebeldía de las mujeres, a pesar del miedo, son estímulos constantes para la dignificación de la vida; denunciando y manifestándose en contra de los variados rostros de la opresión, sin pausa y hacia todas las edades.

Se trata de un volcarse a las palabras en el camino de su deconstrucción para no acostumbrarse y naturalizar la violencia de género, a pesar del reforzamiento constante que busca justificar la inevitabilidad de su existencia y ejercicio, aduciendo que las únicas culpables son las propias mujeres, fundamentalmente por desacato y desobediencia a los mandatos sociales y culturales de los espacios y roles definidos para nosotras, pero sin nosotras.

Estos sentidos guían la construcción de un relato basado en los testimonios de mujeres de tres generaciones que en diversos momentos de la historia de Chile, siendo jóvenes, conscientemente se rebelan y actúan ante un sistema y orden social injusto y opresor.

En la Dictadura Militar

El año 1983 comienzan las manifestaciones callejeras y protestas masivas por el profundo descontento y malestar acumulados durante una década de abusos, violencias

3 Declaración de la Organización Mundial contra la Tortura (OMCT), en Ginebra, Nueva York, marzo del 2010.

y vulneraciones graves de los derechos humanos y agudizados por la crisis económica producida por la dictadura de Pinochet. En ese contexto se intensifican las acciones callejeras de mítines y marchas; las y los estudiantes en las sedes universitarias y los centros cívicos de las principales ciudades del país, las mujeres en las poblaciones y los movimientos juveniles van adquiriendo una progresiva y significativa presencia.

Siendo estudiantes secundarias cuatro jóvenes entre 15 y 17 años se ponen de acuerdo en una calle del barrio para asistir a una ‘marcha del hambre’ en el centro de Santiago tipo 19.00 hrs. Se gritan consignas contra la dictadura, se tiran panfletos, aparecen las fuerzas especiales, golpean y detienen; luego los manifestantes vuelven a aparecer por otras esquinas.

88

Corriendo, escondiéndose, gritando, sin separarse, para protegerse, las cuatro amigas participan en la manifestación, con una mezcla de miedo y alegría por poder expresarse y desafiar esos casi 10 años de silencio sometido por el terror. Contando con mayor independencia de la tutela familiar, se arrancaron sin permiso a gritar consignas por la libertad y en contra de la dictadura, a correr y escabullirse de las fuerzas especiales. Pasado un rato, aparecen aproximadamente unos 20 carabineros con sus indumentarias de protección –trajes reforzados, cascos–, agrediendo con lumas, anillos, revólveres, escopetas de lacrimógenas. Empujan a las chicas, las rodean y comienzan con los golpes de pies y puños, pero dirigidos casi exclusivamente hacia los pechos y la pelvis, con las lumas, mientras proferían insultos: “maracas comunistas”; “no le van a quedar ganas de salir más a la calle”; “cabras culiás, que le prestan el culo a los comunistas”, y seguían los golpes, con las manos agarradas de los puños en la reja de una tienda, y con los pies abriendo las piernas de las jóvenes para introducir las lumas, simulando una violación.

Entre los golpes y con miedo se trataban de defender como podían, pero los uniformados eran más grandes y con armas. Sólo dos les responden, que paren, que son niñas, si ellos no tienen hijas, y reciben risas y más golpes e insultos. Todo hasta cuando jóvenes universitarios les tiran piedras para que las suelten y en ese momento se dirigen a reprimirlos y se escapan las chicas, con caras sangrando, cortes, y muchos hematomas dolorosos. Dos de ellas nunca más salieron a ninguna acción de protesta, les quedó el miedo instalado. Además recibieron el repudio de sus familias y pololos por salir sin permiso. La lección fue: “eso les pasa por salir solas”. En su propio entorno hay más gestos de castigos que de acogida⁴.

El abuso con connotación sexual también salía a las calles desde los cuarteles de la DINA y la CNI. Esto lo podemos ver reflejado en el testimonio de Carena Pérez, que tenía 25 años cuando fue detenida en 1975 en Osorno por un operativo conjunto del Servicio de Inteligencia Militar de Osorno y la Dirección Nacional de Inteligencia (DINA). Luego de ser llevada a un recinto clandestino en los alrededores de la ciudad, fue trasladada a la Villa Grimaldi en Santiago.

4 Testimonio personal con amigas del barrio.

Carena recuerda en su testimonio⁵: “en uno de esos interrogatorios irracionales, donde se mezclaban las preguntas por personas, por actividad política, con cosas como cuántas relaciones sexuales había tenido, ocurrió que un agente me golpeó muy fuertemente en la cara solamente por tener los pechos chicos. Sentí mucha impotencia y rabia contenida, sin embargo después en la soledad de mi celda, pensé qué bueno que mis pechos sean pequeños, así estos cerdos no tienen mucho que mirar, tocar ni fantasear. Ahora con el tiempo me parece increíble haber hecho esa reflexión. Los tipos trataron de apropiarse de mi cuerpo y yo más que centrarme en la tocación lasciva, me centré en que mi cuerpo fue capaz de negarles el placer de su morbo. Creo que en ese momento, sin saberlo, fui altamente feminista”.

Para Carena, “ser mujer y resistente resultaba ser doblemente transgresor para los ojos de la dictadura, por ello se encargaron de castigarnos de manera ejemplificadora. Uno de los lugares en los que el patriarcado se instala para ejercer la presión contra las mujeres es en nuestros cuerpos. Quizás por esa razón los agentes del Estado violaron con especial saña nuestros cuerpos. El abuso sexual fue una práctica permanente a la que fuimos expuestas las mujeres y también algunos hombres detenidos”.

Estas formas de violencia no se dejaban en estas instalaciones secretas –los cuarteles de la CNI–, sino que sus prácticas de control, humillación y violencia desde los aparatos de seguridad del Estado salían a masificarse de la misma manera que las protestas y movilizaciones contra la dictadura. Los principales encargados de esta misión serán las Fuerzas de Orden y Seguridad de Carabineros de Chile. En las calles y en sus comisarías fueron miles de personas las que fueron detenidas y torturadas, siendo la mayoría de las jóvenes objeto de violencia sexual.

En el presente

El año 2011 salen a las calles en marchas autorizadas y sin autorización, miles de estudiantes secundarias y universitarias, en múltiples acciones con lenguajes creativos y artísticos, ocupan sedes de universidades y liceos. Durante más de cinco meses están presentes cotidianamente con sus voces y acciones denunciando el lucro en la educación chilena, las profundas segregaciones sociales y económicas, la educación como un privilegio entregada a las regulaciones del mercado. Recordando también que los orígenes de toda esta situación están en las reformas impuestas en la dictadura y luego administradas de manera eficiente –e inclusive perfeccionando el modelo heredado de la dictadura– en los gobiernos de la Concertación. No se piden más becas o bajas de arancel, se exigen cambios profundos del modelo económico y de la organización democrática del país.

Las múltiples manifestaciones y acciones de protesta, las tomas, son fuertemente reprimidas con gases lacrimógenos, ocupaciones militarizadas de las ciudades con todo tipo de vehículos para provocar el miedo y la dispersión. Se ataca directamente con detenciones, gopizas intensas que se dirigen hacia las y los secundarios/as.

5 FASIC (2008), Testimonios para la memoria. En línea <http://www.fasic.org/doc/NOTAARCHIVOII.html>. Visitada el 23/12/2011.

Existen un sinnúmero de registros gráficos y audiovisuales donde quedaron plasmadas imágenes en las que agentes del Estado maltratan violentamente y detienen a niños y niñas desde los 9 años en adelante.

No obstante, aunque despliegan una fuerte e intensa represión, el movimiento estudiantil no afloja frente a las amenazas de las diversas autoridades de gobierno y los esfuerzos de los medios de comunicación para dar por muerto el movimiento muchas veces y criminalizarlo usando la figura del enemigo del orden público, definido como infiltrado, “los encapuchados”, aquellos antisociales que sólo quieren destruir y justifican que las fuerzas especiales de Carabineros actúen, en defensa de la propiedad privada preferentemente, de modos violentos.

90

En las masivas detenciones y luego abusos policiales, van teniendo cada vez una mayor presencia las mujeres de fuerzas especiales con sus atuendos y accesorios para reprimir. Detrás de sus cascos y las marcas de los trajes en sus cuerpos se identifica que son mujeres con miradas y posturas de agresión y disponibilidad inmediata para el uso de la violencia. La “igualdad de oportunidades de género” se vislumbra nítidamente en el cuerpo de carabineros, la oportunidad de mimetizarse con un hombre-varón a través del uso, con pertenencia e investidura masculina, de la violencia.

En los testimonios recogidos por secundarias y universitarias cuando son detenidas en marchas, desalojos de tomas de colegios o liceos, e inclusive trayectos en locomoción colectiva, son las mujeres de fuerzas especiales preferentemente las que ejercen la violencia de manera directa en el uso de la reducción corporal, tocaciones, golpes de puños y pies, obligando a las jóvenes a desnudarse, aduciendo que se trata de procedimientos reglamentarios y exponiéndolas en esas condiciones a sus compañeros varones, como podemos apreciar en los siguientes relatos de las estudiantes: “El procedimiento lo hizo arriba de este vehículo policial, donde afuera había aproximadamente ocho carabineros mirando. Nosotras nos negábamos, ella nos obligó. Nos tironeaba la ropa, y después de eso nos toqueteó enteras, sin ánimos de revisar si andábamos con algo, porque estaba a la vista que no había nada”. Asimismo, continuando con su testimonio, esta estudiante recalcó que la carabinera no contaba con su placa identificatoria y se negó a entregar su nombre a las estudiantes. “Esta funcionaria fue, principalmente conmigo, la más violenta. Ella fue la que más me golpeó cuando me subí al bus policial⁶”, agregó.

Las jóvenes del Liceo San José de Puente Alto cuentan en un documental llamado “Las niñas⁷”, que carabineras las obligaron, ejerciendo presiones constantes, a desnudarse a todas, a pesar de las súplicas de las chicas que les preguntaban sobre la justificación de dicha medida. Las carabineras argumentaron nuevamente que se trataba de un procedimiento institucional. Una vez desnudas todas de modo perverso, puesto que no se hacía de manera directa, incentivaban a los carabineros varones para que las miraran, logrando, así, que se sintieran vejadas, humilladas, vulneradas y expuestas a

6 Corresponde al testimonio de Laura Ortiz, Vocera de la ACES. En línea <http://www.lanacion.cl/aces-se-querellara-contra-carabinera-que-realizo-supuestos-manoseos/noticias/2011-07-26/141106.html>. Visitada el 21/12/2011.

7 “Las Niñas” - Mini Documental (Movimiento Estudiantil). En línea <http://www.youtube.com/watch?v=9ODF-ZT9AbY>. Visitada el 18/12/2011.

los ojos lascivos de éstos. Intentan protegerse entre todas tapándose y protegiéndose del abuso sexual policial.

Con rasgos muy similares se compone el testimonio de una joven de 17 años que es detenida en el Liceo Darío Salas, en el desalojo violento realizado por carabineros. Ella junto a su amiga se esconden en el establecimiento, son encontradas por un fuerte contingente, son golpeadas con lumas, dejando variadas lesiones, pero también son agredidas verbalmente con insultos de connotación sexual que aluden a los órganos sexuales de las mujeres: “están pasadas a zorra”, “maracas culiás”, “cochinas”, etc.

También se aprovechan en los traslados de tocarlas. Como dice una de ellas: “Cuando iba subiendo, un carabinero me tocó el trasero, descaradamente, así, a dos manos, y yo en ese momento tenía puras ganas de darle vueltas y decirle un montón de cosas, pero mi compañera me dijo no, quédate tranquila, porque si decimos algo ahora, lo más probable es que nos saquen la cresta. A cada rato nos amenazaban con eso”.

Del mismo Liceo Darío Salas es la joven de 14 años que queda sangrada de su vagina teniendo que ser hospitalizada en el Calvo Mackenna, puesto que las patadas y golpes recibidos de fuerzas especiales la dejaron en una condición de vulnerabilidad corporal y emocional, luego de ser detenida por tomarse la ribera del Río Mapocho de manera pacífica y ante la presencia de un fuerte despliegue de medios de comunicación.

Las mujeres jóvenes universitarias⁸ tampoco quedaron exentas de las acciones de violencia sexual policial en las diversas regiones del país. Es el caso de Nathaly, estudiante de la Universidad Católica del Norte, que junto a siete compañeras fue obligada a desnudarse por mujeres carabineras. Una de ellas se resistió, entonces le tiraron la ropa, le bajaron los pantalones y le sacaron hasta los calzones, tirando la ropa hacia el piso que estaba lleno de orina. Una de ellas estaba en el periodo menstrual con sangramiento, por lo mismo la hacen desnudarse completamente para humillarla.

Un acto deliberado y parte de las prácticas represivas de violencia sexual queda en el registro audiovisual donde se escucha por radio la instrucción de subirles la falda a las detenidas.

Podemos afirmar con certeza que en todo el país son muchos los testimonios de niñas y jóvenes que sufrieron las acciones violentas con connotación sexual de las y los carabineros de Chile.

Algunas reflexiones

Los testimonios seleccionados están orientados a examinar el ejercicio institucional de la violencia sexual por parte del Estado, representado por agentes de seguridad y carabineros, como herramienta de coacción política contra quienes en el legítimo derecho a la expresión de protesta y a la resistencia en dictaduras militares son criminalizados. En esta lógica justifican el uso de la tortura sexual en las mujeres.

8 En línea <http://notascect.wordpress.com/2011/10/26/hasta-los-calzones-les-sacaron-a-universitarias-dentro-de-una-comisaria>. Visitada el 17/12/2011.

La tortura se legitimó y normalizó institucionalmente como procedimiento y método de violencia sexual hacia las mujeres. Los testimonios muestran que las expresiones de violencia física y verbal se reiteran en un formato distinguible, agudizado en periodos de absoluta falta de garantías de los derechos humanos, en los momentos más cruentos de la dictadura y resurgiendo en tiempos de acrecentamiento de conflictos sociales, como ha sido la sostenida movilización por la gratuidad y calidad de la educación, durante 2011.

Sin embargo, se pueden reconocer en los acontecimientos recientes dos elementos que la connotan de modo distinto a las anteriores, que pueden ser leídos como cambios desde miradas de género y generacional. Por un lado, este movimiento estudiantil y juvenil se ha autodenominado la ‘generación sin miedo’, representada en la consigna: “nos tienen miedo, porque no les tenemos miedo”; asumiendo en el presente la posibilidad de transformación profunda de un sistema democrático y un modelo económico signado como excluyente e injusto en el cual no han tenido participación.

El miedo referido puede ser entendido como huella de la dictadura en sus modos de disciplinamiento mediante el asesinato, la tortura, la desaparición, entre otros. A esto se agrega el miedo asimilado a la pérdida de respeto a la clase política, por el sustento que ésta le ha dado, durante los períodos de la Concertación, al pacto de continuidad de la obra económica de la dictadura y a la impunidad con las fuerzas armadas por la violación de los derechos humanos.

Un segundo elemento es la emergencia destacada de la participación de las mujeres jóvenes en las vocerías del movimiento secundario y en las orgánicas representativas de las universidades, siendo emblemático el liderazgo de Camila Vallejo, presidenta de la FECH.

No obstante, en su mayoría también son mujeres relativamente jóvenes las pertenecientes al cuerpo de funcionarias de fuerzas especiales que actúan de manera directa en las calles y comisarías utilizando la violencia y el abuso sexual. Pertenecen a una nueva generación en el cuerpo de Carabineros.

En la historia institucional, desde el año 1962, ingresan por primera vez mujeres al escalafón femenino destinadas a tareas relacionadas con las condiciones naturales asignadas a la feminidad como es el cuidado de niños en situación irregular. Esto se expresa en el sitio oficial de la institución de la siguiente manera: “En esos años, el Alto Mando de Carabineros consideró que la sensibilidad y delicadeza propias del género femenino eran cualidades indispensables para enfrentar este desafío, el que hasta ese entonces era abordado por los efectivos varones”⁹.

Desde este primer hito, se aprecia un salto significativo a partir de los años 90 en las medidas que favorecen la igualdad de grados con sus pares varones, y que les asignan las labores específicas demarcadas a partir de la promulgación de la ley de

9 CARABINEROS DE CHILE. HISTORIA INSTITUCIONAL, La mujer en Carabineros. En línea <http://www.carabineros.cl/sitioweb/web/verSeccion.do?cod=118>. Visitada el 21/12/2011.

violencia intrafamiliar en 1994. El año 2005 se aprueba la Ley N° 20.034 que unifica los Escalafones Femenino y Masculino de Oficiales de Fila de Orden y Seguridad, permitiendo a las mujeres el acceso a labores represivas como es la integración a fuerzas especiales.

En los documentos oficiales, estas acciones son valoradas como avances de la implementación del Plan de Igualdad de Oportunidades entre Hombres y Mujeres, coordinado por el Sernam¹⁰, en la integración de orientaciones para favorecer a las mujeres en el acceso de igualdad de derechos en la articulación de los diversos servicios públicos. Todo esto fundamentado en la ratificación de tratados específicos de derechos humanos de las mujeres como la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer, Cedaw¹¹.

En esta revisión de las vivencias de abusos y violencia sexual de la institución de carabineros hacia las niñas y jóvenes se nos muestra con nitidez el ejercicio de la violencia de género en la represión policial, en sus actos, gestos y palabras usados con la finalidad exclusiva de lograr la subordinación mediante el control y la humillación inscritos en el cuerpo de las mujeres. Se busca, ante todo, doblegar su sexualidad –si no está al servicio de la reproducción y la maternidad, ya sea reales o simbólicas– por la vía del castigo y el disciplinamiento corporal y síquico. La intención es dejar marcas en la vida que recuerden que la desobediencia y la autonomía se pagan con dolor y son regulados por la culpa y la vergüenza que finalmente hace responsable a las propias mujeres de la violencia vivida. Todo esto configura una expresión del modo como el comportamiento sexual esperado de las mujeres es definido por el control masculino.

Estos mecanismos de dominación patriarcal se encuentran naturalizados, es decir, se consideran como un aspecto natural del lugar que ocupamos las mujeres en la sociedad. En ese lugar estamos expuestas a diversos tipos de violencia. La violencia sexual es una amenaza constante desde temprana edad, concretándose en la perpetuación del abuso sexual hacia niñas y niños. En la situación de las jóvenes sus cuerpos están disponibles para el mercado, productos predilectos de los medios de comunicación para la provocación del deseo del consumo y/o para la subyugación en modos de vida de monogamia forzada. Entre el deseo y el desprecio se solidifica la violencia de género.

La sociedad patriarcal delimita las zonas del deseo construido, requiriendo el sometimiento de las mujeres que es asumido por la internalización de cualidades

10 Como consta en diversos documentos del Sernam y otros ministerios, el acceso igualitario es valorado como un logro en el avance de la igualdad entre hombres y mujeres, además de enmarcarse en políticas de seguridad y paz. En la presentación de un informe nacional denominado "Diálogo de alto nivel sobre la implementación nacional de la resolución 1325 (2000) del Consejo de Seguridad en América Latina y el Caribe", bajo la coordinación del Sernam, Ministerio de Defensa y Ministerio de Justicia. Se destacan como logros de la paz y estabilidad global el paulatino ingreso e igualación de las mujeres en las Fuerzas Armadas, en el acápite de Carabineros señala: "Actualmente el personal femenino puede desempeñarse en igualdad de condiciones accediendo a funciones como especialistas en drogas, accidentes de tránsito, criminalística, inteligencia policial, piloto policial y fuerzas especiales, por mencionar algunas. Disponible en <http://www.eclac.cl/mujer/noticias/noticias/1/30371/Presentaci%C3%B3nNacional.pdf>. Visitado el 22/02/2012. Basado en la Agenda de Género 2006-2010, publicado por el Sernam en julio 2007, este documento presenta los principales compromisos del gobierno de Chile para avanzar en la equidad de género y las agendas ministeriales para alcanzar las tareas trazadas. En el apartado del Ministerio de Defensa, se define como uno de sus principales lineamientos el fortalecimiento del Comité de Integración de las Mujeres a las Fuerzas Armadas.

11 GOBIERNO DE CHILE, MINISTERIO DE DEFENSA NACIONAL, SUBSECRETRARÍA DE CARABINEROS. Política de participación de la mujer en Carabineros de Chile 1927-2007. Disponible en <http://www.subsecar.cl/filesapp/pdf/mujercarabinero2007.pdf> p.7. Visitado el 23/12/2011.

de debilidad y, por lo tanto, necesidad de protección. A la vez, quienes se sitúan al margen de estos límites reciben apremios desde los corporales con costo de vidas, en los casos de femicidios, hasta la segregación, exclusión, rechazo y aislamiento.

Esta contradicción se puede apreciar en las fuerzas de Carabineros. Por una parte, están encargados de realizar una intervención especializada en situaciones de violencia hacia las mujeres, niñas y niños, como agentes estatales que han participado en procesos formativos financiados con recursos públicos destinados a programas para la sensibilización y capacitación. Por otra parte, en situaciones de conflicto social operan institucionalmente con procedimientos estandarizados reflejados en los patrones de violencia de género identificados en los informes de derechos humanos¹², denuncias y testimonios elaborados en el periodo de movilizaciones estudiantiles.

Es la misma naturaleza sociohistórica de la violencia de género, fundada en el guión masculino que asocia sexo con dominación. Es la misma violencia que se usó como método de tortura contra casi todas las detenidas y presas políticas en dictadura y que ha quedado bajo la impunidad, sin que aún se consigne oficialmente como una forma específica de tortura la violencia sexual hacia las mujeres¹³. Es la misma institución que aún mantiene en su página oficial¹⁴, destacándola como una precursora en la historia de las mujeres en Carabineros, a la subteniente Ingrid Felicitas Olderock, quien fuera instructora de torturadores en la escuela inicial de Tejas Verdes. Es sabido que como integrante de la Brigada Purén fue adiestradora de los perros usados en las vejaciones sexuales cometidas contra mujeres en el cuartel secreto “Venda Sexy”. Es recordada por las presas entre las más crueles de las torturadoras.

Los procesos de impunidad e invisibilización de la violencia sexual, como forma de tortura hacia las mujeres, hacen que esta violencia se perpetúe institucionalizada y naturalizada con la complacencia de los silencios y omisiones que cubren la intensidad, magnitud y alcances que reviste para las mujeres que han padecido sus tormentos. Todo esto ocurre en una sociedad que promueve la aprobación cultural del uso de la violencia contra las mujeres, minimizando actos cotidianos de violencia sexual en las calles, escuelas, medios de comunicación, familia, que todas las mujeres hemos vivido alguna vez en la vida, hasta el extremo de su uso como castigo para corregir las supuestas desviaciones subversivas de mujeres jóvenes.

Podemos reconocer idénticos mecanismos en un orden patriarcal extendido hace milenios y universalizado: “A los ojos de los demás, la rebeldía de un subordinado deshonra al superior cuestionando su valor moral, la base misma de su autoridad. Por

12 Para la elaboración del presente texto se han revisado los siguientes informes de derechos humanos: Comisión Ética contra la Tortura: “NO A LA TORTURA, en ningún lugar y en nombre de nada”, Informe de Derechos Humanos 2011; ESTADO DE LOS DERECHOS HUMANOS EN CHILE 2011, elaborado por organizaciones de la sociedad civil y de los pueblos indígenas; Instituto Nacional de Derechos Humanos, INFORME SOBRE PROGRAMA DE SEGUIMIENTO Y REGISTRO DE ABUSOS POLICIALES, Unidad Jurídica Judicial, Santiago, noviembre de 2011. Observadores de Derechos Humanos, INFORME DE VIOLENCIA POLICIAL EN CHILE, período agosto a octubre de 2011, Santiago de Chile, octubre 2011.

13 Planteamiento realizado en Baeza, Ana María y Salazar, Gonzalo. Violencia Sexual Policial entrevista a la abogada Catalina Lagos de la Corporación Humanas. En: Publicación de la Universidad de Chile, Revista Nomadías [en línea], noviembre 2011, n°14, p. 229-236. Disponible en internet: <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/NO/article/viewFile/17407/18166>. Visitado 12/12/2011.

14 <http://www.carabineros.cl/sitio/web/web/verSeccion.do?cod=118> Principales hitos a lo largo de los 43 años de la mujer en la Institución. 1967: La Subteniente (E.F) Ingrid Olderock Bernhard se convierte en la primera mujer paracaidista de Carabineros y las Fuerzas Armadas en efectuar un salto desde una altura de unos 1.000 metros, el que se hizo efectivo en el campo militar de Peldehue.

tanto la negativa de una mujer o su rebeldía desestabiliza la posición del hombre responsable de ella. Para recuperarla, debe reafirmar su superioridad moral declarando inmorales las acciones de ella, y mostrar su capacidad para controlarla, que en última instancia expresa con violencia”¹⁵.

15 Riane, Eisler, Placer Sagrado, sexo, mitos y la política del cuerpo, vol 1, Cuatro Vientos Editorial, Santiago de Chile, 2003, p.101.



Mujeres que matan: dos relatos situados entre el silencio y lo monstruoso

Raquel Olea¹

1 Feminista. Doctora en literatura, escritora, académica y crítica literaria y cultural.

El trabajo de los movimientos de mujeres y de los espacios feministas ha permitido darle significaciones culturales a las formas de violencia que tienen como escenario el cuerpo de las mujeres en la particular situación de una relación de pareja, es decir, en los espacios privados y de la intimidad, los que históricamente han estado fuera del espacio de las regulaciones estatales y que sólo recientemente han comenzado a ser mirados como objeto de legalizaciones. La constatación progresiva de un problema relacional grave, dada por las estadísticas oficiales de agresiones y femicidios, ha exigido, entre otras cosas, especificar sus condiciones, situaciones y efectos; visibilizarlo y otorgarle su particular significación en el orden de los discursos jurídicos y sociales. Por su parte, las representaciones de este tipo de violencia que tiene lugar en las artes visuales, la literatura, el teatro contribuyen a situarlo y pensarlo culturalmente. En el encontrar ahí, en el cuerpo de las mujeres una convergencia entre fines naturales, fines culturales y fines de derecho, la ley deberá fundar, una vez más, el nombre de su propia violencia (W. Benjamin).

Hasta ahora las organizaciones de mujeres y los estudios de género han utilizado los nombres de violencia de género, doméstica, intrafamiliar; violencia contra las mujeres, violencia sexual, etc.; las nominaciones refieren a hechos que con distintas consecuencias, incluida la de muerte (femicidio), se producen en el contexto de la naturalización de las jerarquías de género transmitidas en los procesos de socialización, sin reconocer que en esa jerarquía ya está inscrito un grado cero de violencia (S. Zizek) o una violencia mitigada (Arendt) que reproduce representaciones culturales inscritas en los cuerpos y autoriza la permisividad de ejercer coerción sobre aquellos más vulnerables, conducta aceptada que transmite la reproducción de la violencia y da cuenta de la impunidad de los agresores. Hay algo terrible, excesivo, en lo femenino que ha sido domesticado en nombre de la civilización, dice la antropóloga N. Loraux. ¿Será quizás eso la causa lejana de una violencia imparabile?

Sin embargo, podemos darnos cuenta de que los modos de nombrar esas específicas violencias ejercidas contra las mujeres no logran ser exactos de lo que ahí se nombra, ni de lo que se pone en juego en esos nombres. Las políticas públicas destinadas a darle a esta forma de la violencia un lugar en el discurso se debaten entre centrarla en los límites imprecisos de lo que se nombra con el signo de lo *sexual-genérico*, o situarla en el espacio privado con el adjetivo de *doméstica*, dejarla fijada a códigos situados en la institución de la *familia*, en el parentesco o la convivencia del hogar: *violencia intrafamiliar*; se la ha situado también en el ámbito laboral, marcándola como *acoso*

laboral, haciendo evidente por un lado la amplitud de su ejercicio y por otro la dificultad de encontrar un nombre que explicita su sentido. Quizás donde el debate se ha hecho más controvertido es en el reclamo de los movimientos y organizaciones de mujeres por tipificar el femicidio como un delito que exige particulares formas de investigación y penalización, que emerge de algo difícilmente objetivable, porque el femicidio es resultado de una escalada, de una forma de relación sustentada en una violencia simbólica imperceptible iniciada en otro momento, connotando el grado naturalizado e innombrado de violencia existente en las relaciones hombre/mujer. Grado no reconocido como violencia.

La pluralidad referencial para fijar la mirada en los distintos hechos concretos da cuenta de una carencia en el lenguaje en lo relativo a la especificidad de lo que se desea referir con esos nombres antes mencionados. La falta de lenguaje en ese campo conceptual se juega en ese grado cero que tiene su origen en *el habitus* legitimado culturalmente de experimentar las relaciones de poder entre los géneros. Me refiero a la oposición lenguaje/ silencio; hablar/ callar, decir/ no decir, saber/ no saber que tiene su correlato cultural en la oposición hombre/mujer, haciendo evidente la posición pasiva o de objeto donde las mujeres han estado situadas culturalmente. Esa falta también da cuenta de un cambio cultural en la vida de las mujeres, de la desnaturalización de un fenómeno recientemente advertido como anómalo y, por tanto, de la necesidad de nombrarlo. ¿Cómo nombrar entonces estas violencias? ¿Es necesario un nombre genérico o basta calificarla por el espacio corporal o social donde ocurre? Hay una urgencia en el hecho que exige al lenguaje hacerse cargo de una afección de la palabra en las diversas dimensiones del cuerpo afectado, el cuerpo individual de las mujeres y el cuerpo cultural del discurso. Nombrar la particular forma de violencia que se ejerce en el cuerpo de las mujeres exige, por una parte, interrogar la diferencia sexual según como esta está construida en el lenguaje y, por otra, buscar exactas distinciones y tipificaciones en los modos de nombrar los actos de violencia contra las mujeres.

Propongo hacernos cargo de que la naturalización de la desigualdad entre los géneros, que ha construido las posiciones masculina y femenina como una oposición jerárquica, es un aspecto importante para pensar una procedencia del problema: el ejercicio del poder, de la actividad y la inteligencia racional, la presencia pública, el ejercicio del discurso y la producción simbólica, han sido prácticas mayoritariamente realizadas por hombres que han restringido a las mujeres a espacios, acciones y prácticas que las identifican con la pasividad, la sentimentalidad sufriente e intuitiva, la afectividad y el cuidado de otros; lo femenino ha sido –y aún lo es– identificado con la pasividad, con la posición de objeto.

Aunque la división de rasgos y atributos que surge del binarismo de género está en un proceso acelerado de deconstrucción, tanto desde la producción teórico-crítica feminista como desde la filosofía contemporánea y los lenguajes estéticos, ésta ha tenido efectos perdurables en los significados con que se nombra la facultad humana de la agresión. Los actos relacionados con el ejercicio de la fuerza, la violencia, las actitudes ofensivas, comparecen legítimamente en la cultura como algo propio de lo masculino, más aún

como una cualidad necesaria de la virilidad y de la práctica simbólica de la hombría. Los imaginarios sociales aceptan este rasgo y lo han simbolizado en el lenguaje con adjetivaciones positivas: valentía, temeridad, fuerza, autoridad, decisión, asertividad y múltiples otras palabras que abarcan todos los registros de habla; características que aparecen romantizadas en figuras tópicas de ciertas ficciones literarias, sobre todo románticas. Las mujeres, por su parte, están imaginariamente situadas del lado del pacifismo, la concesión, la prudencia, la espera, la dedicación al cuidado de otros simbolizada en la entrega amorosa y las funciones maternas. Socializadas y formadas para rechazar la práctica de la violencia, las mujeres emergen como sujetos de no violencia, lo femenino comparece sustraído de esa práctica, sustrayéndole también una pulsión que en lo masculino tiene mayor admisibilidad, o más bien es condición naturalizada de su nombre. Podríamos enunciar entonces que la configuración de sujeto femenino está marcada por la sustracción de la violencia. Como fenómeno cultural, la violencia es atribuida a lo masculino, *el sujeto* de la violencia es hombre y a la mujer no le queda en el orden binario de los géneros otro lugar que el del *objeto*, *la víctima*.

Las expresiones de ira, rabia, agresión, sentido de defensa que pueden culminar en actos de violencia son connotadas discursivamente de distinta manera si el sujeto que la ejerce es hombre o es mujer. La aceptación o el rechazo social relativo a los actores de la violencia tienen significaciones sociales y culturales diversas en uno u otro género, dando cuenta del poder de los discursos en la construcción de las posiciones de sujetos. No es ajena a esta reflexión la concepción de la violencia como un dispositivo de poder que actúa permanentemente en el mantenimiento del orden de las cosas.

Así pensado el funcionamiento de la violencia, los discursos sociales construyen lugares simbólicos en los que se sustenta la protección simbólica del agresor si es masculino y la descalificación y rechazo cultural si la agresión proviene de una sujeto femenina, lo que se traduce en producción de impunidad, en un caso y, por defecto, en el rechazo y la desprotección simbólica de las mujeres quienes, incluso en los hechos de violencia documentados en los medios de comunicación y en los discursos que las denuncian como víctimas, adquieren una posición subordinada frente al agresor, que muchas veces suele ser el protagonista del relato en el hecho noticioso. Es lo que sucede particularmente en el relato televisivo de la violencia contra mujeres.

Es necesario interrogar cuánto ganan o pierden las mujeres con esta dicotomía que permite al sujeto masculino el ejercicio de la violencia y a la mujer el lugar fijado en la víctima. Grotesca resulta la situación de los crímenes en serie no aclarados ni penalizados ocurridos en la frontera mexicana. Estos no logran alterar el orden natural de las cosas.

Esta distribución simbólica de las prácticas de la violencia exige una práctica de desmantelamiento social y deconstrucción discursiva. La oposición sujeto/objeto como analogía de la fijada oposición masculino/femenino, violenta las transformaciones que las mujeres han realizado en sus propias vidas. Movilizar el posicionamiento

de lo femenino desde el extremo que le resta la condición de sujeto activo en las prácticas sociales tiene rendimientos que enriquecen el pensamiento y afectan nuestra comprensión de ciertos hechos sociales. Pensar la violencia que ejercen las mujeres emerge como una necesidad de las prácticas simbólicas y nos invita a leer en las ficciones escritas por mujeres la producción de sujetos femeninos resistentes al orden de los géneros y a las prácticas del poder dominante; no se entienda esta proposición como promoción de violencia sino como reflexión en el campo de la palabra y los discursos.

Representaciones simbólicas de una violencia sin nombre

La “violencia simbólica” que Bourdieu distingue de otras violencias, porque es inmaterial, invisible y poderosa como todo código de significación, que afirma y re-confirma la permanencia de los poderes dominantes, está inscrita en los lenguajes verbales y no verbales y en los códigos de comunicación culturalmente aceptados.

Por ello me ha interesado en esta oportunidad compartir una incipiente reflexión en torno a representaciones literarias del lenguaje de la violencia cuando ésta es ejercida por mujeres, en la escritura de dos autoras chilenas. Pienso que detenerse en las formas de nombrar el lugar de lo femenino en las codificaciones de la violencia abre un lugar históricamente sustraído a las mujeres. Me interesa pensar qué sucede en el relato cuando desde la escritura de las mujeres se representa a la mujer como sujeto de violencia. ¿Qué producción de sujeto se realiza en ese gesto? Independientemente de las connotaciones valóricas con que se lea, la escritura abre la inscripción cultural de un nuevo sujeto social.

Mujeres que matan

Voy a referirme a dos textos que elaboran distintas relaciones con el acto y lenguaje de la violencia ejercida por una sujeto mujer. Uno es el texto *Cárcel de mujeres* (1956) escrito por M. Carolina Geel a sugerencia de Alone, quien le dijo: “Escriba, cuente, diga simplemente cuánto sepa; porque aunque se trate de usted misma, usted no lo sabe todo” (“Prólogo”. *Cárcel de mujeres*. Santiago: Zig-Zag, 1956).

“Un año antes, M. Carolina Geel en el hotel Crillón había sacado su pequeña Browning para dispararle al cronista deportivo y funcionario de la Caja de Empleados Públicos y Periodistas, Roberto Pumarino Valenzuela. Éste había enviudado hacía sólo dos meses, pero decidió casarse con otra mujer en lugar de hacerlo con la escritora, que había sido su amante durante ocho años. María Carolina no le perdonó esta deslealtad y le vació en el cuerpo los cinco tiros del cargador. Pumarino murió dejando huérfano a un niño de 6 años. La autora fue condenada a prisión donde incitada por su amigo el crítico literario Hernán Díaz Arrieta –Alone– escribió *Cárcel de mujeres*, la más exitosa de sus novelas”, dice la crónica de la época. El hecho fue asimismo inspirador de la novela *La chica del Crillón*, del cronista y novelista chileno Joaquín Edwards Bello, quien sin referirse al crimen se inspira en la protagonista para construir el relato de

una reivindicación en el matrimonio de una joven que ha tenido una vida reticente a la normativa de lo femenino.

Luego me referiré al cuento de la escritora chilena Marta Brunet, *Piedra callada* (1943) donde una mujer campesina y vieja, concentrada en el rencor acumulado y el silencio aceptado, mata a su yerno con un certero golpe de honda en plena frente como venganza por los malos tratos y sufrimientos que éste le ha propinado su hija.

Me interesa pensar el texto de M. Carolina Geel desde una narradora que se autorrepresenta marcada por la experiencia carcelaria, la que la enfrenta a un mundo social de relaciones entre mujeres para ella desconocido, en su posición de clase burguesa. La violencia carcelaria relatada en distintos niveles y su propia experiencia de haber asesinado –la que no puede ser nombrada por ella, la que nunca se nombra– nos habla de esta falta de lenguaje para una realidad no aceptada en lo femenino. Algo se encuentra oculto, reprimido en el doble gesto de la autora, de relatar el mundo carcelario de las reclusas con detalles y meticulosidad extrema, criminalizando lo que ve y oye en esas mujeres *pobres* y proscritas de la sociedad, de las que ella no hace parte, mientras simultáneamente delata una imposibilidad de nombrar su acto y nombrarse a sí misma como sujeto de una acción violenta. Sabemos que M. Carolina Geel –lo ha señalado muy bien D. Eltit–, escribe desde una posición privilegiada en el interior de la cárcel: mujer de clase acomodada, ni se mezcla ni recibe los mismos tratos que las otras internas; situada en un pabellón especial, en un segundo piso, tiene el privilegio del panóptico: ver y oír sin ser vista ni oída. Su relato y su saber de las otras se construye desde las sombras de una voyeur, nombrando ese mundo como una otredad inaceptable. Sin embargo, su lugar de clase se cruza con su posición de sujeto fuera de la ley, como mujer que ha matado, y el exceso de discurso que desde su posición de poder social la marca en superioridad para referir el crimen de las otras, se transforma en falta en la lengua para nombrarse a sí misma. Sus palabras son elusiones, mezquindades de lenguaje, titubeos, palabras inservibles que en el “algo”, lo “inútil, lo “monstruoso” con que lo nombra, omite y obstruye el relato de lo que la ha llevado a la prisión.

El texto *Cárcel de mujeres* es en sí mismo un relato compuesto de diversos enunciados que dan cuenta de múltiples actos y lenguajes de violencia. Además de ser el acto de una escritura reflexiva que intenta encontrar algo de una verdad desconocida para la escritora –el porqué de su acto–, el texto es un relato de conocimiento de un mundo oculto, sórdido, el de las relaciones de las mujeres prisioneras con las diversas formas y prácticas de violencia: la violencia de las mujeres entre sí, las violencias internas que las habitan, violencia en el lenguaje, de las monjas que las vigilan y castigan, la propia violencia de la narradora en su silenciamiento, etc. Como testimonio de su estadía en la cárcel, M. Carolina Geel escribe en reiteradas ocasiones tanto su percepción como el sentido del lenguaje en ese espacio, el que no alcanza a constituirse en palabra ni menos en discurso. El texto comienza, “Murmullo de voces, prolongado, denso y sordo en su continuidad ondulante que sólo termina con el fin del día. A espacios casi regulares lo hieren palabras sueltas, carcajadas, herejías”, para volver a insistir en otro capítulo, “Voces de la cárcel de mujeres; multiplicidad de voces. Murmullo sin tregua.

Gritos que se alzan perdidos... voces que por sí mismas crean imágenes precisas” o en otro momento, “alguna noche con la agudeza del filo de una hoja rasga el aire un grito inhumano” (28). Abyección, en el decir de J. Kristeva, no hay sujeto, no hay significado de ese lenguaje.

La relación con la palabra, a la que la autora insistentemente hace referencia, construye una pregunta por el lenguaje y resulta iluminadora para desentrañar en ella la constitución de una sujeto que después de retratar el mundo carcelario como un espacio de circulación de violencia en sus múltiples manifestaciones, intentará encontrar su propia palabra para nombrar el hecho de violencia que la mantiene en ese lugar, pero no logrará emerger más allá de la interrogante, difiriendo o más bien manifestándose imposibilitada de narrar su verdad. Dice, “Preguntas que resbalan sobre mí y que trato de retener casi ansiosa. Respuestas que procuro hallar en algún rincón de mi entendimiento o en mi visión de los hechos que parecen formarse y deformarse como cosas que flotan dentro de un agua. Preguntas, respuestas, sonidos que resbalan en la nada...” (39). M. Carolina Geel da cuenta de la irrepresentabilidad del hecho que la mantiene encarcelada, de un quiebre del lenguaje, una falla en la memoria, marcando su relato con la imposibilidad de aprehenderse, dando cuenta de una incomprensión de sí misma, una imposibilidad de nombrar, de nombrarse.

En otro momento de la narración, la pregunta insiste en la búsqueda por encontrar una palabra de respuesta, pero solo puede enunciar otra pregunta: “Estábamos frente a frente, y yo, que nunca supe vivir quedé sujeta a la vida; y él, que tan cabal se daba a ella, que nada sabía de ese otro modo de morir que tienen algunos, cayó. Cruzo las manos y me digo que fui yo que levanté un arma mortal, y en vez de aniquilarme lo hice morir... Entonces viene el momento de un movimiento preciso, de un acto físico por sí mismo, de un ademán desconocido a mi alma. (...) Después al menor toque, vuelves a empezar a buscar, a interrogar con los labios helados. ¿Por qué, por qué? ... Urgida por la misma ansiedad tú quieres ayudar a esa pregunta, darle algún descanso, y aun sintiendo que todo cae a plomo alrededor de ella murmuras. “*Es que algo monstruoso alienta en mi ser*”. Y empiezas a repetir esta respuesta, porque en todo caso es menos espantosa que dejar aquella pregunta consumirse como un hilo de agua en la ardiente sequedad del pensamiento “*algo monstruoso alienta en mi ser*”, esto es una verdad porque arranca de la visión misma de tu acto, de esa visión que a veces te coge de golpe, repentina, brutal –verdad del acto, dice, verdad brutal, brutalidad de la verdad–, y te sobrepasa; todo ante ella es poquedad, futilidad, miseria; todo; tu angustia, tu monstruosidad, también tu fatiga y tu muerte” (el subrayado es mío).

La pregunta planteada por la autora solo encuentra su respuesta en el nombre de “*lo monstruoso*”. Lo monstruoso enunciado por la narradora, la brutalidad de su verdad me obliga a interrogar ese nombre que como ella misma dice es mejor que “el espanto del silencio”. El imperativo de nombrarse emerge aquí como necesidad que motiva la búsqueda de una verdad que no puede sustentarse fuera de la palabra; el gesto de M. Carolina Geel habla también de una monstruosidad oculta en la falta de palabra, en la oclusión que la escritura no puede abrir. En otros párrafos la autora busca en su

vida y dice “¿qué fue?, timidez huida de la vulgaridad, temor del hombre, anhelo de un aticismo que no hallé jamás. Soledad”.

Lo monstruoso inscribe la falta de palabra, su imposible, en la represión de la ira, la contención de la fuerza y la potencia que surge por ausencia de lugar de lo femenino para expresar en la cotidianidad formas socialmente posibles de escenificarse como sujeto de poder. La relación de falta de palabra de la escritura para nombrarse mujer sujeto de violencia en otros atributos que aquellos asignados por lo femenino parece ser lo que emerge en este texto como respuesta a lo que M. Carolina Geel solo resuelve con el gesto de autorrepresentarse como monstruo.

104

Pertinente me parece conectar esta imposibilidad de encontrar un nombre con el cuento de Marta Brunet “Piedra callada”. Se trata de un relato en el que una madre campesina ha acumulado en el silencio de su existencia la experiencia del rencor y resentimiento contra los poderes que la someten, particularmente el poder representado en la conjunción clase/género. Finalmente, los padecimientos de su hija ya muerta, como consecuencia de los malos tratos, vejaciones y descuidos de un marido primitivo y bruto la preparan para una acción definitiva: la eliminación del victimario.

Un arma de silencio actúa manejada por ella a la distancia, un certero tiro de honda en la frente del hombre la transforma en sujeto de venganza y violencia haciéndole al hombre pagar y responder por una violencia física y sexual ejercida sin tregua en el cuerpo de su joven esposa. Marta Brunet ha construido el personaje destinado a esta transgresión con las características de una sujeto pensante, altiva, de rasgos otros que los de sus iguales –“algo en su figura la aparta de lo aindiado de Bernabé y de los otros campesinos”–. Sujeto de un don especial, la vieja es construida como alguien diferente a los suyos, a sus iguales de clase –no pertenece ni a su etnia ni a su condición sumisa–, enaltecíendola con ello (pero a la vez dando cuenta de un velado racismo en la escritura), que buscó con exactitud ejercer su acto en un espacio que la dejara impune; su crimen se lleva a cabo como un crimen limpio, sin derramamiento de sangre, sin sangre impura que la delate: Bernabé es alcanzado por una honda mientras cruza un puente colgante sobre un río, por lo que su cuerpo –se supone– se pierde en las profundidades de la corriente. No hay después en el relato de Brunet sino solo las palabras de la vieja, “Agora gané yo...y pa siempre”. La narradora agrega, “lo dije, creyó decirlo pero de la boca cerrada, como trancada por el labio inferior, no se removió un músculo ni salió un sonido”. Voz del silencio, palabra innombrada e impronunciada habla de un designio histórico, el silencio de las mujeres, que como dice Sara Koffman, las enferma, pero que en este cuento funciona como una estrategia de liberación y elusión de la justicia. Ahora es ella quien permanecerá impune tal como Bernabé ejerció violencia contra su mujer con total impunidad.

Las palabras de la vieja ponen la experiencia de la violencia en el registro de la venganza personal, donde a ella como madre solo le importa su pequeño triunfo personal. Sabemos que nada puede cambiar si esa voz (privada) no se traduce en discurso (público).

El silencio en estos dos relatos –el de Geel y el Brunet– representa una de las tramas que históricamente ha definido lo femenino, el silencio que ha servido a su exclusión de los lenguajes públicos. El silencio se propone aquí como estrategia de búsqueda, que abre un modo de nombrar algo sin nombre: la violencia ejercida por una mujer. La apelación es a pensar la productividad de un lenguaje que sólo puede nombrarse con la falta de nombre, lo que a su vez nos conecta con la productividad que emerge del pensar la relación de la mujer con la palabra como acto, como performatividad que podría construir otro sujeto que el sujeto de la víctima. Pensarlo no apela por cierto a transformar a las mujeres en sujetos de violencia, pero sí en sujetos de poder tanto en las prácticas sociales como en el campo de lo simbólico que se produce en el lenguaje; apela a producir otras interpretaciones del mundo que aquellas asignadas por la “dominación masculina”. Ambas mujeres en los relatos referidos hablan de un poder de decisión y acción de mujeres activas que han respondido al poder masculino, rompiendo el circuito de la víctima. El recurrir de las mujeres a la violencia parece tener ciertas particularidades como, por ejemplo, ejercerse después de largo silencio, ejercerse como defensa y respuesta después de larga contención de sufrimiento, más que como práctica de dominio o deseo de poder y sometimiento, sin más.

Más allá de la denuncia, o el reclamo –como apelan a hacerlo legítimamente los discursos públicos de la producción de visibilidad del problema social–, la falta de palabra convoca al pensamiento a indagar en las palabras precisas para dar un lugar simbólico a las prácticas de resistencia a la aceptación obediente de los códigos de dominación, exclusión y minorización con que las mujeres son situadas como objeto sustituible o fácilmente acallado.

Nombrar el cuerpo de las mujeres, nombrar sus propios actos, se traduce, en el gesto de la escritura y la producción literaria escrita por mujeres, en una pregunta abierta por la construcción de un sujeto femenino de poder, relativo a la constitución de mundo y de nuevos sujetos sociales desde otras coordenadas culturales que las que han regido los símbolos en que habitamos y nos habitan.



CUIDADO!
EL MACHISMO MATA

**Verbal, sexual o institucional
es violencia igual**

**Putas, santas y brujas
todas contra la violencia machista**

**Violento y controlador
no merece mi amor**

**Violento y controlador
no merece mi amor**

Verbal, sexual o institucional
es violencia igual

Putas, santas y brujas
todas contra la violencia machista

Violento y controlador
no merece mi amor

Violento y controlador
no merece mi amor

Putas, santas y brujas
todas contra la violencia machista

Ni dietas ni talla ú
basta de violencia mach

Mujeres y violencia: silencios y resistencias

Mujeres y violencia: silencios y resistencias





Weltgebetsstag der Frauen.
Deutsches Komitee e.V.