

Revista Bioética



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution Non-Commercial License, which permits unrestricted non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited. Fonte:

[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-80422015000300542&lng=en&nrm=iso&tlng=pt&ORIGINALLANG=pt)

[80422015000300542&lng=en&nrm=iso&tlng=pt&ORIGINALLANG=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-80422015000300542&lng=en&nrm=iso&tlng=pt&ORIGINALLANG=pt). Acesso em: 21 mar. 2018.

REFERÊNCIA

GONÇALVES, Erli Helena; GENTIL, Adriano Bastos. **¿Qué grito es ese?**: sonoridades de mujeres: una discusión por el reconocimiento. *Revista Bioética*, Brasília, v. 23, n. 3, p. 542-551, set./dez. 2015.

Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-80422015000300542&lng=en&nrm=iso)

[80422015000300542&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-80422015000300542&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 21 mar. 2018. doi:

<http://dx.doi.org/10.1590/1983-80422015233091>.

¿Qué grito es ese? Sonoridades de mujeres: una discusión por el reconocimiento

Erli Helena Gonçalves¹, Adriano Bastos Gentil²

Resumen

Este artículo pretende abordar las fragilidades que rodean la existencia de las mujeres por el simple hecho biológico de ser hembras. Los argumentos utilizados para explorar esta temática se anclan en el discurso de Amartya Sen, en diálogo con otros pensadores de distintas áreas. Vale subrayar que este ensayo trabaja con diferentes escenarios para su exposición, desde movimientos sociales hasta situaciones ya muy discutidas por los medios de comunicación, entre otros. Sugiere, también, que el campo de discusión de las relaciones de género está cargado de espacios de poder, tensiones, enfrentamientos, resignaciones y desalojos, que deben ser problematizados con respeto a las mujeres, en el contexto de la educación, la salud, la inclusión social, el trabajo y la vivienda.

Palabras-clave: Mujeres. Identidad de género. Movimientos sociales.

Resumo

Que grito é esse? Sonoridades de mulheres: uma discussão por reconhecimento

Este artigo pretende discutir as fragilidades que circundam a existência das mulheres pelo simples fato biológico de serem fêmeas. Os argumentos utilizados para explorar essa temática estão ancorados na fala de Amartya Sen, em diálogo com outros pensadores de diferentes áreas. Cabe frisar que este ensaio trabalha com distintos cenários como alicerce, desde movimentos sociais até casos explorados pela mídia, entre outros. Sugere, também, que esse campo de discussão das relações de gênero está carregado de espaços de poder, tensões, enfrentamentos, acomodações e desalojamentos, que devem ser problematizados no tocante às mulheres, no contexto da educação, saúde, inserção social, do trabalho, da habitação.

Palavras-chave: Mulheres. Identidade de gênero. Movimentos sociais.

Abstract

What shout is this? Sounds of women – an argument for recognition

This article intends to address the weaknesses surrounding the existence of women for the simple fact that biologically they are female. The arguments used for exploring this theme are anchored in Amartya Sen's dialogues with other thinkers from different fields. It is worth noting that this essay uses distinct scenarios as its basis, from social movements, to situations exploited by the media, among others. It is also suggested that this field of discussion of gender relations is carried by positions of power, tensions, confrontations, accommodations and evictions that need to be problematized in relation to women, whether in contexts of education, health, social inclusion, work and housing.

Keywords: Women. Gender identity. Social movements.

1. **Doutora** erli.rg@hotmail.com – Universidade de Brasília (UnB), Brasília/DF 2. **Doutorando** adriano gentil.pesquisador@gmail.com – Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador/BA, Brasil.

Correspondência

Erli Helena Gonçalves – SMPW 19, conj. 3, lote 6, casa G7, Park Way CEP 71742-003. Brasília/DF, Brasil.

Declararam não haver conflito de interesse.

Aquel día de cielo abierto, el azul singular de Brasilia, una vez más presencié un grito, una marcha, una sola voz: reivindicado, solicitando, desnudando los paradigmas basados en lo femenino y lo masculino. Ciertamente, el día 18 de junio de 2011, las 2 mil personas (hombres y mujeres) que recorrieron la zona central de la capital federal, mostraron su indignación ante los discursos y los posicionamientos asimétricos, advenidos de cualquier instancia social, que disminuyen a las mujeres.

Casi un año después, el 26 de mayo de 2012, nuevamente, cerca de tres mil personas se reunieron bajo el mismo cielo azulado de Brasilia. La tarde caliente de aquel día testimonió la voz de miles de militantes que se posicionaron en contra de la opresión, expresada por ejes asimétricos interpuestos en la trayectoria de las mujeres y amparadas en las normas patriarcales que permean el contexto social. Las dos manifestaciones referidas corresponden a la Marcha de las Putillas.

De esta forma, teniendo la cuestión de la violación como tópico, esta marcha trae interrogantes ligados a la problemática de género, más específicamente, a la vulnerabilidad femenina de cara a la legitimación y la naturalización de papeles establecidos por el sistema dominante. De acuerdo a la noticia de Portal Vermelho:

La Marcha de las Putillas fue creada en el año 2011, como respuesta a una conferencia sobre la prevención de la violación, realizada en la Universidad de Toronto, Canadá. El policía que precedía la conferencia pidió a las mujeres que “evitasen vestirse como putas, para no ser víctimas (de violación). Las universitarias, indignadas con el comentario, organizaron la primera Slut Walk (Marcha de las Putillas). La lucha inmediatamente se extendió por el mundo, dado que no es sólo en Canadá que las mujeres son culpabilizadas por la violencia que sufren.

El movimiento, reconociendo el delimitado espacio reservado para las mujeres en el imaginario social, rápidamente se apropió de las clasificaciones despectivas destinadas a ellas, que son las principales víctimas de violación: “mujeres que aceptan coqueteos”; “mujeres que se visten de forma provocativa”; “mujeres que aparentan estar disponibles”. Obviamente, el nombre del movimiento – Marcha de las Putillas – causó extrañeza a muchas personas. No fueron pocas las mujeres que, sintiéndose insultadas, condenaron esa designación por no conocer la historia del grupo. No obstante, también se constató cierta receptividad, especialmente por parte de las mujeres más jóvenes e informadas, que enten-

dieron de qué manera las observaciones policiales que originaron la marcha, atentaban contra los derechos humanos de las mujeres.

Frente a reacciones tan dispares, se tornó necesario justificar el nombre del movimiento: *Toda mujer ya fue o será llamada de vadia algún día. Para eso, basta que tenga una actitud más asertiva ante el comportamiento del opresor. Por esto, no vamos a echarnos atrás ante este término. Vamos a apropiarnos de él*¹, resaltó una de las organizadoras de la marcha en Brasilia, en un reportaje sobre el movimiento. Esta respuesta trae un tono provocativo subyacente, pautado por las cuestiones de género que atraviesan las relaciones sociales del modelo hegemónico dominante, el cual separa lo que está permitido de lo que está prohibido para las mujeres y para los hombres²⁻⁴.

Seguramente, las reglas diferenciadas para uno y otro género producen favorecimientos y subalternidades y, en función de estas diferencias, consideradas legítimas, se aplican *reglas y se espera de ambas actitudes distintas*⁵. Así, para entender mejor la cuestión, se piensa al “género” en este artículo como la condición social que identifica a los sujetos como hombres y mujeres en las diversas dimensiones de masculinidad y feminidad⁶.

En esta línea de razonamiento, que recurre a los argumentos del desfavorecimiento, de la desigualdad y, en consecuencia, de la incapacidad producida por el medio externo, que a veces conduce a la mujer a quedar total o parcialmente imposibilitada de obtener o alcanzar la libertad, este artículo emerge y dialoga con las preocupaciones del economista y filósofo indio Amartya Sen⁷. Para este autor, que trabaja con la temática de forma global, estas coyunturas sociales han sido objeto constante de reflexiones. Al debatir el problema, tratando al desarrollo como libertad y a la libertad como desarrollo, el pensador resalta la necesidad de promover oportunidades igualitarias para mujeres y hombres, en el contexto de las conquistas individuales y sociales.

Pensando las asimetrías

Sen, en su obra “Desarrollo como libertad”⁷, afirma que el crecimiento económico no es el único factor de desarrollo de una nación, sino que también se debe considerar todo el contexto que involucra a la vida de las personas. El autor destaca que el *desarrollo ha de estar relacionado, sobre todo, con la mejora de la vida que llevamos y de las libertades*

que disfrutamos⁸. Para exponer su pensamiento con mayor claridad, Sen recurre al concepto de “libertades sustantivas”, cuya ausencia resulta en la imposibilidad de acceso a los diversos bienes: (...) *en la opulencia global, el mundo actual niega libertades elementales a un gran número de personas (...). La ausencia de libertades sustantivas se relaciona directamente con la pobreza económica, que le roba a las personas la libertad de saciar el hambre, de obtener una nutrición satisfactoria o remedios para enfermedades tratables, la oportunidad de vestirse o vivir de un modo apropiado, de tener acceso a agua potable o salud básica (...). [Existe] una carencia de servicios públicos y asistencia social (...), de instituciones eficaces para mantener la paz y el orden (...). La violación de la libertad resulta directamente de una negación de libertades políticas y civiles (...) y de restricciones impuestas a la libertad de participar de la vida social, política y económica de la comunidad*⁹.

Al enfatizar la problemática de las libertades, el pensador señala la cuestión del acceso y de la elección. De hecho, se pregunta cómo es posible que un individuo sea libre si no tiene acceso a la salud, a la educación, a la vivienda de calidad, a la salud básica; si no tiene siquiera el derecho a su integridad física, como es el caso de muchas mujeres en el mundo y en Brasil.

En dirección a alcanzar las libertades políticas y civiles es que tuvo lugar la marcha de las Margaritas (movimiento formado por trabajadores de campo, de los bosques y de las aguas) el día 12 de agosto de 2015, en Brasilia/DF. El lema del movimiento ese año fue: Desarrollo Sustentable con Democracia, Justicia, Autonomía, Igualdad y Libertad. Entre las reivindicaciones de las Margaritas, presentadas al gobierno federal, se encontraba el pedido por políticas públicas de acogimiento para las mujeres de campo, disponibilización de herramientas para el enfrentamiento de la violencia, el fin del femicidio rural. En la lectura de la Ministra de la Secretaría de Políticas para las Mujeres de la Presidencia de la República, Eleonora Menicucci, las demandas *representan la resistencia de quien enfrenta los obstáculos de la vida y (...) de quien trabaja en la tierra. Mujeres que resisten diariamente el machismo y todas las manifestaciones prejuiciosas*¹⁰. Ciertamente, estas mujeres al sumarse a la marcha por medio de la palabra y del pacifismo procuran, irrefutablemente, superar las vulnerabilidades que las circundan.

Avanzando en la temática de la libertad, Sen señala que *expandir las libertades que tenemos razones para valorar, no sólo torna nuestra vida más rica y con menos obstáculos, sino que también*

*permite que seamos seres sociales más completos, poniendo en práctica nuestras voluntades, interactuando con el mundo en que vivimos e influenciado este mundo*⁹.

En la concepción del economista, la privación de libertad se manifiesta de diversas maneras, ya sea por el espectro del hambre, de la subnutrición o por la asimetría entre mujeres y hombres. En cuanto a este último aspecto, Sen declara que *la desigualdad entre mujeres y hombres afecta – y a veces acaba prematuramente – la vida de millones de mujeres y, de modos diferentes restringe en alto grado las libertades sustantivas para el sexo femenino*⁹. La cuestión de la asimetría así expuesta evidencia la realidad existencial de muchas mujeres en el mundo, las cuales, a pesar de la globalización, todavía consiguen presentar este problema como prioritario para el planeta.

Ciertamente, existen países que tratan distintamente esta cuestión, promoviendo acciones para minimizar o extinguir los procesos opresores. Cabe resaltar que estas medidas aún son livianas frente a la realidad de la problemática de género. En Brasil, la presidente Dilma Rouseff profirió un discurso en septiembre de 2011, durante el Coloquio de Alto Nivel sobre la Participación Política de Mujeres, diálogo promovido por la Organización de las Naciones Unidas para la Mujer, en el cual se referenció la importancia del tema. En su discurso, publicado como tópico en la revista *Carta Capital*, la presidente aseveró que, *a pesar de algunos avances notables, la desigualdad permanece en pleno siglo XXI. Son las mujeres las que más sufren con la pobreza extrema, con el analfabetismo, con las fallas del sistema de salud, con los conflictos y con la violencia sexual. En general, las mujeres reciben salarios menores por la misma actividad profesional y tienen una presencia reducida en las principales instancias decisorias*¹¹.

Es preciso destacar que estos discursos (formulados por representantes del Estado o por intelectuales) deben ser encarados con cierta reserva. Según Spivak¹², es imperioso cuestionar el lugar desde donde se habla, dado que las palabras son proferidas por los dominantes y no son del todo neutras. Cargan en sí la carga genética del espacio de prestigio de aquel que habla. En el prefacio de la obra de Spivak, “¿Puede hablar el subalterno?”, Almeida destaca que la autora *reconoce su propia complicidad en este proceso, pero hace de ese reconocimiento un espacio productivo que le permite cuestionar el propio lugar desde donde teoriza*¹³. De acuerdo con Almeida, la crítica de Spivak se da en el sentido de que todo cuerpo es o está institucio-

nalizado, de ahí, la imposibilidad de articularse un discurso de resistencia que sea por fuera de los discursos hegemónicos¹⁴.

La contribución de Spivak es crucial y, al mismo tiempo, dolorosa para los intelectuales que trabajan con el asunto, en la medida en que los retira de la zona de confort, lanzándolos a la desolación de intentar producir, según Almeida, alternativas de cuestionamiento de las *formas de represión de los sujetos subalternos*¹⁴, evaluando su propia posición. Así, les compete a los intelectuales o representantes de estas categorías examinar los espacios donde se encuentran al hablar.

Un estudio sobre la violencia contra las mujeres, presentado en 2011 por la relatora especial de la ONU, Rashida Manjoo, al Comité de la Asamblea General de la ONU para asuntos sociales, humanitarios y culturales, citado en un tópico publicado en el *site* de la ONU en Brasil, identificó que ante las *agresiones como violación, asedio sexual, tráfico, prostitución forzosa, violencia contra las mujeres migrantes, pornografía, entre otros actos similares, practicados en las esferas domésticas, comunitaria, en el ámbito de los gobiernos y en el área internacional (...) ciertos grupos de mujeres presentan un mayor riesgo de violencia. En Estados Unidos, por ejemplo, las afroamericanas sufren 35% más violencia de sus compañeros de lo que las mujeres blancas. (...) Mujeres pobres y aquellas con escasa formación, viudas o separadas son más vulnerables debido a la falta de apoyo familiar o comunitario. De acuerdo con la jurista brasilera Silvia Pimentel, mencionada en el mismo tópico, el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) contabiliza aproximadamente 5 mil mujeres asesinadas cada año por miembros de la familia, que alegan haber tenido perjudicada su honra*¹⁵.

Valiéndose de la línea de razonamiento de Sen como vehículo para la discusión del estado de asimetría vivenciado por buena parte de las mujeres, se puede afirmar que los individuos sólo consiguen realizar positivamente sus demandas personales y las de su medio social por intermedio de las *oportunidades económicas, libertades políticas, poderes sociales y por condiciones habilitadoras como salud, educación básica e incentivo y perfeccionamiento de iniciativas que se ofrecen*¹⁶.

Parafraseando a Sen⁷, la pregunta que se hace es: ¿cómo las mujeres insertas en un contexto de desfavorecimiento encuentran una salida para alterar tal proceso si no tienen acceso a las llamadas "libertades sustantivas"? Incluso las mujeres que,

de alguna forma, las poseen, aun padecen de cierto grado de vulnerabilidad por el simple hecho de ser mujeres. La naturalización de los papeles, tanto femenino (subalternidad) como masculino (superioridad), en el imaginario social, hace que la persona oprimida no reconozca su propia opresión, ya sea por el proceso de socialización al que fue sometida o por el proceso de escasez que la rodea.

Esta declaración es coherente con el discurso de Cardoso, citada por Machado, al alertar sobre la relación entre el insulto y el dolor: (...) *cuando el acto de agresión física no es entendido culturalmente como un insulto, no implica en (sic) violencia*¹⁷. Tal afirmación permite concluir que las naturalizaciones son legitimadas y adoptadas en lo cotidiano, ya que las propias *mujeres, en nombre de su género, son percibidas y se perciben como ubicadas en situación inferior jerárquica de valor y sometidas al poder y violencia física y simbólica*¹⁸.

Cabe destacar que no sólo los hombres son los que cometen violencia contra las mujeres; muchas veces, éstas acaban naturalizando el disciplinamiento sobre su propio cuerpo, en virtud de su socialización.

Esta reflexión puede ser analizada en base a la óptica de Bourdieu y Wacquant¹⁹, para los cuales, de acuerdo a la forma en que es ejercida sobre un agente social, la violencia acaba contando, muchas veces, con la complicidad del propio agente. El vector represivo no reconoce esta manifestación de convivencia y puede que la persona que está bajo el estado de opresión no haya tenido acceso nunca a las diferentes formas de libertad. Corroborando estas afirmaciones, Sen denuncia que las *libertades políticas y civiles son elementos constitutivos de la libertad humana, su negación es, en sí, una deficiencia*²⁰.

Por lo tanto, al recorrer las negaciones sociales, políticas y económicas, en lo que se refiere a la decisión sobre su propio cuerpo, las mujeres enfrentan dificultades para ser reconocidas como agentes detentores de una voz frente al proceso decisorio. Entre los ejemplos de esta condición, están la elección entre proseguir o no con un embarazo; la obtención de ingresos económicos equivalentes a los de un hombre que ocupa un cargo similar; la práctica de sexo por voluntad propia y no por mera conveniencia del compañero; la desobediencia a la imposición de cualquier violencia física o psicológica relacionada a la cuestión de género.

La mujer puede pasar por un proceso de privación de su yo cuando se le retira la capacidad de elegir. En esta coyuntura, se crea un impedimento

para que la *persona obtenga resultados valiosos*²¹ para sí misma. Este abordaje es reconocido por Sen, al subrayar que *la visión de libertad aquí adoptada engloba tanto a los procesos que permiten la libertad de acciones y decisiones como a las oportunidades reales que las personas tienen, dadas las circunstancias personales y sociales. La privación de la libertad puede surgir (...) de oportunidades inadecuadas que algunas personas tienen para realizar lo mínimo que les gustaría*²¹.

En este sentido, cuando una mujer se encuentra apartada del proceso de crecimiento o frente a una oferta asimétrica (como en el caso de la propuesta salarial diferenciada según criterios de género), la subalternidad de la mujer es reforzada, instalándose aún más. Incluso en esta condición, la mujer no está exenta de encargos sociales y demandas existenciales, como pagar la luz, el agua, los impuestos, la vivienda, salud y gastos de subsistencia. En este caso, por lo tanto, ella estaría inserta en una red de relaciones sociales injustas, cargada de significaciones asimétricas.

Para Sen, esta situación se encuadraría en la cuestión de la *privación de libertad*, advenida de *procesos inadecuados* o de *oportunidades inadecuadas*²⁰. En otras palabras, existiría en la mujer un tipo de insuficiencia provocada por el sistema dominante, que ofrece a los hombres oportunidades que son negadas, limitadas o dificultadas a las mujeres a lo largo de toda su trayectoria de vida. En el análisis de esta cuestión y considerando que la expansión de las “capacidades” de las personas conduce a una “relación de mano doble” entre desarrollo y libertad, es oportuno retomar las ideas de Sen: *Así, se atenta particularmente contra la expansión de las “capacidades” [capabilities] de las personas de llevar el tipo de vida que éstas valoran – y con razón. Estas capacidades pueden ser aumentadas por la política pública, pero también, por otro lado, la dirección de la política pública puede ser influenciada por el uso efectivo de las capacidades participativas del pueblo*²².

En base a la obra de Sen⁷, se observa la importancia de la capacidad de acceso o de la promoción real que el ejerce al tomar decisiones, tornándose empoderado, apto para conducir sus elecciones y apropiarse de ellas²³. En el pensamiento de Gonçalves:

[empoderamiento sería la] *capacidad del individuo [de] tomar decisiones libres de ataduras políticas, económicas, sociales, es decir, que el sujeto hace uso de su libertad, sin los mecanismos de coerción;*

*para que esto ocurra con precisión, éste debe ser “educado” para tal objetivo. Trabajar las instituciones (Iglesia, familia, Estado...), y no la persona individualmente. Capacitar al sujeto para reconocer su vulnerabilidad, reforzando la autoconciencia, el autoconocimiento y el autoestímulo, en el sentido de buscar mejores condiciones para la expansión de sus necesidades reales, que incluyen: educación, vivienda, poder decisorio, acceso a la salud, a servicios sociales, a la libertad de expresión*²⁴.

El individuo, al alcanzar el estadio de empoderamiento, adquiriría la libertad, y sólo por medio de esta condición él podría insertarse en la coyuntura de la libertad, entendida como habilidad extremadamente compleja y extensa. Seguramente, el estudio de Gonçalves²³ así como su trabajo en colaboración con otros autores²⁵, van al encuentro del pensamiento de Sen⁷ en cuanto a la esencialidad de las libertades individuales sustantivas.

Los autores concuerdan con el pensamiento de que una sociedad sólo puede ser considerada exitosa si los individuos que en ella viven están dotados de la capacidad de alcanzar decisiones plenas. Para Sen⁷, aquel que puede optar posee la herramienta moral de la elección: la libertad positiva. La persona que no puede elegir, en razón de algún obstáculo, tiene la libertad negativa. Aplicando esta teoría a la situación de la mujer en el mundo, se puede considerar que ésta aun hoy permanece en el campo de la inequidad, especialmente en lo que atañe a las esferas económica, social, política y de acceso a los bienes básicos, como la educación y la salud.

Este mapeo de asimetrías demuestra las fragilidades que circundan la existencia de la mujer, entre ellas, la imposibilidad de alcanzar una educación formal para empoderarse. Incluso con una formación, ésta se encuentra con la estructura patriarcal de las empresas u organizaciones, que le ofrecen salarios menores que los de los hombres. Insertarse en el mercado de trabajo con salarios equivalentes a los de los hombres y obtener una ascensión al máximo de la carrera son objetivos casi inalcanzables para las mujeres, frente al diseño sexista imbricado en las estructuras de empleo. De forma leve y sutil, estas estructuras niegan la existencia de su perversidad estructural.

Sobre esta cuestión, el discurso de Spivak, citada por Almeida, se adapta perfectamente a las mujeres, dado que componen *las camadas más bajas de la sociedad, constituidas por los modos específicos de exclusión de los mercados, de la representación política y legal, y de la posibilidad de*

tornarse miembros plenos en el estrato social dominante²⁶.

En esta línea de razonamiento, se puede señalar que la mujer se encuentra inserta en el espacio de la libertad negativa, como diría Sen⁷, y esta esta condición es muchas veces responsable por su desconocimiento de los derechos sociales que le competen, así como por su creencia, deducida de sus propios discursos, en la opresión adosada a su cuerpo, impidiéndola de alcanzar un lugar de prestigio. Para Arendt²⁷, le falta la capacidad de reconocer su condición de ciudadana; es decir, en su mirada residiría, también, la lectura, ya imbricada en la sociedad, de no verse con “el derecho a tener derechos”.

Eleonora Menicucci, Ministra-Jefe de la Secretaría Especial de Políticas para las Mujeres de la Presidencia de la República, al participar de la Conferencia Río+20, señaló esta problemática y, posteriormente, escribió un artículo para *Jornal do Dia*, en donde manifiesta su preocupación: *Simultáneamente, no podemos pensar en un mundo sustentable que acepte la violencia contra las mujeres y la explotación sexual de niños, adolescentes y mujeres, tampoco el tráfico de personas. No podemos pensar en un mundo sustentable que acepte una educación discriminatoria, sexista y racista. Ni en una economía verde que conviva con la diferencia salarial aún existente entre mujeres y hombres*²⁸.

Para alcanzar tales consideraciones, se puede hacer uso del marco teórico de la bioética, que concentra su mirada en diferentes herramientas morales en el intento de buscar soluciones capaces de minimizar, o incluso extinguir, las condiciones que generan la desigualdad y la destitución de todo y cualquier orden. En este sentido, la disciplina recurre al instrumento moral de la equidad – aquí entendida como herramienta productora de oportunidades iguales –, teniendo en cuenta que en este campo se admiten las diferencias individuales y, por consiguiente, las necesidades específicas de cada persona. Tal problemática es debatida por Diniz Guilhem, para quien la diferencia no puede ser traducida ni confundida con opresión y/o desigualdad: [no se deben] *confundir vulnerabilidad, opresión y desigualdad con diferencia. La diferencia es un valor moral de la modernidad que merece y debe ser preservado. (...) El supuesto de la diferencia es, así, uno de los componentes del proyecto filosófico del pluralismo moral; (...) la coexistencia mutua en la diferencia es posible. Por lo tanto, es fundamental diferenciar vulnerabilidad de diferencia y, aun mas, desigualdad de diferencia. Y lo que torna desigualdad y diferencia dos categorías*

*apartadas es el acceso y el usufructo del poder social concedido a cada persona*²⁹.

Análogamente al pensamiento de Sen⁷, es posible que la mujer, en este caso específico, en que el derecho a las libertades sustantivas le es negado, no será ni podrá sentirse incluida en la coyuntura social, cuyas oportunidades se distribuyen por diferentes canales de acceso. Para el autor, urge la necesidad de optar por el derecho de expresión de aquellos que se encuentran en estado de destitución: *(...) es preciso tener en mente (...) si queremos una voz más fuerte en el mundo, ya sea la de los países pobres, de las mujeres, de los hombres, o de la franja más pobre de la población en un país*²².

En base a este razonamiento, emergen varios interrogantes, entre ellos, la cuestión de la subalternidad en que se encuentran las mujeres de diferentes niveles, en el campo social, político, educacional, de la salud, entre otros. Así, cabe preguntar: ¿en qué medida una mujer padeciendo de pobreza puede tener su voz, su dolor oído? ¿Estaría situada en el campo de los escuchables? ¿Cuál es su nivel de autonomía para apropiarse del proceso decisorio de su propia trayectoria de vida?

Mirando desde otro ángulo, incluso la mujer que tiene una formación, un trabajo y acceso a la salud no debe ser tomada como alguien en el ejercicio de plena libertad sobre su camino, dado que no puede decidir sobre prácticas como el aborto, por ejemplo – donde, para interrumpir el embarazo, todavía tiene que someterse a evaluación. Aunque el recorte de este trabajo no se focalice en la temática del aborto, se apoya en este argumento a título de anclarse en el siguiente razonamiento.

En base a lo expuesto, cabe preguntarse: ¿en caso de que la situación se presentara de forma inversa, en la que el hombre, por ejemplo, abandona a una mujer embarazada de un hijo suyo, el juicio moral – considerando el contexto de las representaciones sociales – sería el mismo? Ciertamente no. Los hombres no son juzgados moralmente en esta circunstancia. Solamente la mujer es penalizada, mientras que el hombre permanece exento de cualquier participación en el proceso. De esta forma, se puede afirmar que hombres y mujeres son disciplinados para finalidades distintas: la mujer, para desenvolverse en el espacio domestico; y el hombre para extenderse a lo público³.

Con los recursos recibidos al ser reconocido con el Premio Nobel de Economía en 1998, Sen constituyó dos fondos, uno en la India y otro en Bangladesh, destinados a la lucha contra el analfabe-

tismo, contra las asimetrías entre los sexos, así como también para la promoción del acceso a la atención médica básica. Con esto, el estudioso pretendió dar respuesta a una de sus mayores inquietudes, manifestada en una entrevista de TV brasilera: *Una de las mayores preocupaciones es la desigualdad entre sexos y, por lo tanto, la cuestión de las niñas en las escuelas es un aspecto central*³⁰.

Se sabe que la educación hace una gran diferencia en la vida de las mujeres. Promoverla debería ser una preocupación universal. Se hace necesario reconocer que una parte considerable de mujeres permanece empobrecida y sin acceso a la educación formal. Ellas, muchas veces, están impedidas de tomar decisiones en situaciones que involucran a su propio cuerpo, su sexualidad, su ejercicio sexual, su proceso de embarazo. Este tal vez sea uno de los mayores desafíos propuestos a la humanidad, porque ante el anhelo de un mundo más justo, más igualitario, se invoca a la herramienta moral de la aceptación. Este camino exigirá un desnudamiento de las certezas morales de aquello ligado al sistema organizacional de la sociedad, responsable por la producción y el mantenimiento de la estructura patriarcal. Siendo así, se cree que la promoción humana de las mujeres podrá retirarlas de la condición de subalternidad y de explotación de sus cuerpos.

Las mujeres condenadas a la miseria, a la falta de educación formal, al espacio de la sumisión e incluso a la sumisión al proceso de socialización, tienden a encontrar dificultades para producir una gramática moral propia. Ocupan, así, el espacio de lo inescuchable, como sostienen Gonçalves³ y Gonçalves y Varandas⁴ —pensamiento éste coherente con la línea de Spivak, para quien, según Almeida, *el subalterno, en este caso especial, la mujer como subalterna, no puede hablar y cuando intenta hacer lo no encuentra los medios para hacerse oír*³¹.

De esta forma, las mujeres cercadas por situaciones de mayor vulnerabilidad están sujetas al campo de lo invisible y de lo no escuchable. Almeida destaca que, para la teórica india, *no se puede hablar por el subalterno, pero se puede trabajar “en contra” de su subalternidad, creando espacios en los cuales el subalterno pueda articularse y, en consecuencia, pueda también ser escuchado*³². Empoderarlas y elevarlas a una nueva gramática moral que las reitre del espacio de subalternidad que ocupan —muchas veces de forma inconciente— sería un camino posible, conforme señala Gonçalves²³.

De acuerdo con Almeida, Spivak cree que, *si el discurso del subalterno es obliterado, la mujer subalterna se encuentra en una posición aún más*

*periférica por los problemas subyacentes a las cuestiones de género*³². En las palabras de la autora, citadas por Almeida, *si en el contexto de la producción colonial, el sujeto subalterno no tiene historia y no puede hablar, el sujeto subalterno femenino está aún más profundamente en la oscuridad*³¹.

Para alterar esta situación, Spivak¹² sugiere a los intelectuales o a los representantes de estas categorías — e incluso a la mujer intelectual, que cuestiona el espacio a partir del cual está hablando — que no reproduzcan un discurso investido desde la estructura dominante. Este temor también es manifestado por Sen³³, cuando enuncia que, para despertar la “capacidad” de un individuo, es necesario crear una red de cooperación, subsidio y afrontamiento de las carencias individuales, evitando así posibles desajustes. En otra obra³⁴, destaca que esta medida posibilitaría el desarrollo de una característica fundamental del ser humano: la capacidad de no ser indiferente al dolor de los otros.

Spivak¹², por su parte, insta a la mujer intelectual a responsabilizarse por este proceso de forma más contundente, conforme a las palabras de Almeida: *(...) a ella le competará crear espacios y condiciones de auto-representación y de cuestionar los límites representacionales, así como su propio lugar de enunciación y su complicidad en el trabajo intelectual*³¹.

Tanto Sen como Spivak sitúan su inquietud en el campo de las envergaduras individuales, teniendo en cuenta a aquel que se encuentra inserto en el espacio de vulnerabilidad y, al mismo tiempo, a aquel que desea extender el derecho de expresión a los que aún no lo poseen.

Del discurso proferido

Ya sea en los movimientos sociales o en el discurso de las mujeres, hay un esfuerzo para que el eco de la palabra signifique más allá de la palabra. En este sentido, haciendo coro con el movimiento feminista, Rangel propone que *la solución del problema [estaría] en una reforma política amplia, capaz de alcanzar y alterar los factores de discriminación*³⁵. De esta forma, se cree en la necesidad de una vigilancia incesante, de modo tal de garantizar que la fuerza de la palabra emitida no se pierda ni se torne un dialecto que poco o muy pocos están aptos para articular. La resonancia puede permanecer restringida a pequeños grupos.

La lucha se propone para que un número cada vez mayor de personas pueda entender y apoderarse

de la lucha contra la violencia y de las innumerables complejidades en las cuales este contexto está sumergido. También se propone con el fin de que el actor social (fragilizado o no, intelectualizado o no) no sea sólo un participante distante y sí un agente multiplicador de la expresión proferida: ¡no a la violencia! Parafraseando a Spivak¹², se puede decir que el combate trabado ha sido continuo, para que el sujeto subalterno no sea una mera repercusión del discurso dominante, sino alguien capaz de inventar y (re)inventar la propia gramática moral, como diría Gonçalves³.

La decisión del movimiento de las mujeres de apropiarse de la denominación “vadias” representó, antes que nada, una forma de osadía, sin tener en cuenta el juicio moral de aquellos que estaban fuera de la coyuntura contestataria. El sentido de la marcha no fue solamente reclamar por la igualdad de género, sino también pedir por el respeto a la libertad de elección de las mujeres, tanto en relación a sus compañeros, al derecho de ejercer su sexualidad como mejor le parezca y de vestirse de la forma en que se sienta más cómoda, entre otras. Según un tópico publicado por la Agencia Brasil en mayo de 2012, el objetivo de la Marcha de las Putillas era *llamar la atención de la sociedad de que la culpa de la violencia y del abuso sexual no es de la víctima. “Es del abusado y del violador”, destaca Daniela [Daniela Montper, organizadora del evento]. “Cuando la sociedad permanece juzgando a la víctima, buscando algún motivo para decir que ella se merecía [la violencia], está quitándole la culpa al violador, al abusador, y echándola encima de la víctima”, agregó*³⁶.

Otra bandera levantada por el movimiento, según el tópico, fue la respuesta de la Medida Provisoria 557, publicada en diciembre de 2011, *que instituyó el Sistema Nacional de Registro, Vigilancia y Acompañamiento de la Gestante y Puérpera (mujer que dio a luz recientemente) para la Prevención de la Mortalidad Materna, en el marco del SUS. Las organizadoras de la Marcha de las Putillas considera que la MP 557 es discriminatoria y ofensiva y tiene un carácter que criminaliza a las mujeres que optan por no continuar con la gestación, además de controlar a estas mujeres*³⁶.

Dicho de otra manera, la MP 557/2011³⁷ habría sido redactada con una precaución oculta para impedir que eventualmente la gestante optara por la interrupción de su embarazo. También vale destacar que, en ninguna parte del texto, se menciona la muerte materna causada por el aborto. En este sentido, la MP estaría faltando el respeto a la privacidad y a la autonomía reproductiva de las mujeres. Esta problemática es alojada por la marcha, dado

que otra meta del movimiento es llamar la atención sobre la necesidad de que las mujeres asuman el protagonismo de su propia vida.

De esta forma, el movimiento también busca abarcar la cuestión de la despenalización del aborto y, al mismo tiempo, enfatizar las temáticas relacionadas a los grupos tomados como “minorías”, ya sea de mujeres o de niñas. La marcha aboga también por la aceptación de la diversidad sexual, repudiando toda discriminación relativa a la orientación o la identidad sexual de cualquier individuo³⁶. La intención es dar voz a aquellos que habitan el espacio del silencio, por una vulnerabilidad particular o por una contingencia.

Al llamar la atención sobre los aspectos éticos en la causa, se aspira también a que esa lucha sea plural, independiente de segmentos. En esta perspectiva, las palabras de orden del movimiento, tomadas de la carta-manifiesto “¿Por qué marchamos?” y citadas en el *blog* de la Marcha de las Putillas, piden por la comprensión de todos: *El derecho a una vida libre de violencia es de los derechos más básicos de toda mujer, y es por la garantía de este derecho fundamental que marchamos hoy y marcharemos hasta que todos seamos libres*³⁸.

Esta lucha es considerada ardua y necesita de coraje y determinación, sobre todo para ser revelada, como señalan Sen⁷ y Spivak¹². Un ejemplo significativo de este coraje fue protagonizado por la presentadora de televisión Xuxa Meneghel, que expuso públicamente su fragilidad por ser mujer, relatando haber sido víctima de abuso sexual durante la adolescencia, conforme lo destaca un tópico de la revista *Veja* de mayo de 2012³⁹. Explicitar esta cuestión es demasiado doloroso, dado que la persona abusada se siente sucia, impura e incluso promiscua. Tal sensación adviene del imaginario social en donde el sujeto abusado está inserto³. Hasta hace poco tiempo, la creencia social expresaba como camino orientador el supuesto de que la persona violentada era la que había provocado su propia violación, ya sea por su vestimenta, sus gestos, su forma de comportamiento o incluso su manera de mirar. Este equívoco dejaba exento al abusador de cualquier responsabilidad.

Ahondar en este tema, además de ser algo que incomoda a las personas, ya que en cualquier civilización siempre habrá alguien prohibido para alguien, significar romper *una barrera cultural, aquella que pregona que lo que pasa dentro de casa sólo concierne a los involucrados*⁴⁰. Así, se legitimaba el silencio en torno a la cuestión, evidenciándose la pseudo-idea de libertad y de respeto para con el cuerpo del otro.

En Brasil, las imágenes divulgadas por los medios televisivos y los periódicos muestran la discrepancia entre la aparente libertad sexual instaurada y expuesta en el Carnaval y la situación real comportamental vivida en la sociedad. El respeto por el cuerpo desnudo o por las pocas prendas de las personas que “venden” la imagen del Carnaval brasileiro no pasa de un engañoso acomodo social. Culturalmente, se intenta transmitir la idea de una normalidad que no refleja la dura realidad vivida por las mujeres y niñas del país. Dalka Ferrari, coordinadora del Centro de Referencia de las Víctimas de Violencia del Instituto Sedes Sapientiae y datos del Programa de Psiquiatría y Psicología Forense de la Universidad de San Pablo, publicados en el mismo tópico de la revista *Veja*, señalan que el 97% de los agresores son conocidos de la familia, 38% el propio padre, 29% el padrastro, y los demás, hermano, abuelo, tío, primo, profesor o amigo de la familia⁴¹.

En base a los elementos anteriormente explicitados, se puede afirmar que el abuso sexual es muchas veces cometido por aquellos que deberían proteger a las mujeres y a las niñas. En este sentido, cualquier movimiento que traiga la temática del abuso al centro de las discusiones es saludable para la promoción de la mujer.

Consideraciones finales

Se cree que el papel del intelectual académico es trabajar con la situación aquí presentada. Pro-

fundizar en tal problemática no puede ni debe ser considerada como un propósito minimalista en la coyuntura actual o como una elaboración de pensamientos relacionados “con el propio ombligo”, sino como un camino a ser recorrido para alcanzar la justicia social entre mujeres y hombres.

No ser violentada es un derecho de las mujeres, así como es un deber para el Estado promover las herramientas capaces de ampararlas en el mantenimiento de su integridad física y moral. Una vía segura a seguir es la adopción sistemática de la deconstrucción de los discursos que contienen en sí las asimetrías de género. La inserción de todas estas cuestiones en el grado curricular de las escuelas de enseñanza básica es una alternativa posible para la calificación de una juventud menos violenta y más acogedora en relación a la mujer.

Ciertamente, tales medidas reducirían el número de violaciones y agresiones físicas y morales que se cometen contra las mujeres. Así, los derechos humanos y la ciudadanía estarían garantizados para las mujeres, independientemente de la raza, la clase social y la escolaridad. Es necesario, por lo tanto, la determinación por parte del poder público, de la sociedad civil, de los legisladores y de los propios intelectuales tanto en el debate sobre la subalternidad de las mujeres – especialmente en lo relacionado con sus derechos- como en el combate de este mal. Urge preguntar: ¿qué grito es ese? Debemos sacar ese grito de soledad de un segmento y hacerlo audible en toda sociedad.

Referencias

1. Marcha das Vadias dia 26, em Brasília. Portal Vermelho. [Internet]. 10 maio 2012 [acesso 17 maio 2012]. Disponível: http://www.vermelho.org.br/df/noticia.php?id_noticia=182918&id_secao=64
2. Damatta R. O que faz o Brasil, Brasil? Rio de Janeiro: Rocco; 2000.
3. Gonçalves EH. Da gramática dos sonhos e da realidade: uma leitura bioética das campanhas educativas governamentais de prevenção ao HIV/Aids e sua aplicabilidade às mulheres casadas [dissertação]. Brasília: Universidade de Brasília; 2002.
4. Gonçalves EH, Varandas R. O papel da mídia na prevenção do HIV/Aids e a representação da mulher no contexto da epidemia. *Ciênc Saúde Coletiva*. [Internet]. 2005 [acesso 10 jun 2015];10(1):229-35. Disponível: <http://www.scielo.br/pdf/csc/v10n1/a23v10n1.pdf>
5. Gonçalves EH, Varandas R. Op. cit. p. 42.
6. França FF, Calsa GC. Gênero e sexualidade na formação docente: desafios e possibilidades. *Sociais e Humanas (Santa Maria)*. 2011 [acesso 10 jun 2015];24(2):111-20. Disponível: <http://cascavel.ufsm.br/revistas/ojs-2.2.2/index.php/sociaisehumanas/article/view/2828>
7. Sen A. Desenvolvimento como liberdade. São Paulo: Companhia das Letras; 2000.
8. Sen A. Op. cit. p. 29.
9. Sen A. Op. cit. p. 18.
10. Menicucci E. Somos todas Margaridas. *Correio Braziliense*. 16 ago 2015; Caderno Opinião:11.
11. Mulheres sofrem mais na pobreza. *Carta Capital*. [Internet]. 21 set 2009 [acesso 23 abr 2015]. Disponível: <http://www.cartacapital.com.br/politica/dilma-sera-a-1-c2-aa-mulher-a-abrir-assembleia-da-onu>
12. Spivak GC. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Ed UFMG; 2010.

13. Almeida SRG. Apresentando Spivak [prefácio]. In: Spivak GC. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Ed UFMG; 2010. p.7-18. p.13.
14. Almeida SRG. Op. cit. p. 16.
15. Organização das Nações Unidas no Brasil. Mais mulheres sofrem violência no mundo, afirma brasileira que preside comitê da ONU sobre o tema. [Internet]. 11 out 2010 [acesso 23 maio 2012]. Disponível: <http://www.onu.org.br/mais-mulheres-sofrem-violencia-no-mundo-afirma-brasileira-que-preside-comite-da-onu-sobre-o-tema>
16. Sen A. Op. cit. p. 19.
17. Machado LZ. Feminismo em movimento. 2ª ed. São Paulo: Francis; 2010. p. 94.
18. Machado LZ. Op. cit. p. 88.
19. Bourdieu P, Wacquant LJD. Réponses. Paris: Seuil; 1992.
20. Sen A. Op. cit. p. 31.
21. Sen A. Op. cit. p. 11.
22. Sen A. Op. cit. p. 32.
23. Gonçalves EH. Desconstruindo o preconceito em torno do HIV/Aids na perspectiva da bioética de intervenção [tese]. Brasília: Universidade de Brasília; 2005.
24. Gonçalves EH. 2005. Op. cit. p. 16.
25. Gonçalves EH, Paulino I, Xavier L, Formiga G. Complexidade, gênero, educação e saúde: vulnerabilidade dentro do contexto amazônico, uma questão de políticas públicas? Revista Jurídica Eletrônica da Faculdade de Direito da FESURV. [Internet]. [acesso maio 2012]. Disponível: <http://www.fesurv.br/paginas.php?id=145>
26. Almeida SRG. Op. cit. p. 12.
27. Arendt H. A condição humana. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária; 2003. p.43.
28. Menicucci E. Sustentabilidade com as mulheres. Jornal do Dia. [Internet]. 21 jun 2012 [acesso 23 abr 2015]:Colunistas. Disponível: http://www.jornaldodiase.com.br/noticias_1er.php?id=435
29. Diniz D, Guilhem D. Bioética feminista: o resgate político do conceito de vulnerabilidade. Bioética. 1999;7(2):182-7. p. 183.
30. Amartya Sen entrevista ao Programa Roda Viva. Memória Roda Viva. [Internet]. São Paulo: TV Cultura/Fundação Padre Anchieta/Fapesp; 22 jan 2001 [acesso 3 ago 2015]. Disponível: http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/32/entrevistados/amartya_sen_2001.htm
31. Almeida SRG. Op. cit. p. 15.
32. Almeida SRG. Op. cit. p. 14.
33. Sen A. Sobre ética e economia. São Paulo: Companhia das Letras; 1999.
34. Sen A. Desigualdade reexaminada. 2ª ed. São Paulo: Record; 2008.
35. Rangel P. Mulheres nas eleições de 2012 e o mantra da sub-representação parlamentar. Jornal Fêmea. [Internet]. 2012 [acesso 10 jun 2015];14(173):4-5. p. 5. Disponível: <http://www.cfemea.org.br/images/stories/pdf/jornalfemea173.pdf>
36. Gandra A. Marcha das Vadias protesta hoje contra culpabilização de mulheres em casos de estupro. Agência Brasil. [Internet]. 26 maio 2012 [acesso 23 abr 2015]. Disponível: <http://memoria.etc.com.br/agenciabrasil/noticia/2012-05-26/marcha-das-vadias-protesta-hoje-contraculpabilizacaode-mulheres-em-casos-de-estupro>
37. Brasil. Medida Provisória nº 557, de 26 dezembro de 2011. Institui o Sistema Nacional de Cadastro, Vigilância e Acompanhamento da Gestante e Puérpera para prevenção da mortalidade materna, autoriza a União a conceder benefício financeiro, e altera a Lei nº 9.782, de 26 de janeiro de 1999 [sem eficácia]. Diário Oficial da União. 27 dez 2011;Seção 1:122.
38. Filme “Marcha das Vadias” no Festival de Filmes Curtíssimos 2012. Marcha das Vadias Distrito Federal. [Internet]. 26 abr 2012 [acesso 21 nov 2012]. Disponível: <https://marchadasvadiasdf.wordpress.com/page/6>
39. Jimenez G, Betti R. Memórias que não se apagam. Veja – Acervo Digital. [Internet]. 30 maio 2012 [acesso 4 ago 2015]; 2271:106-14. Boxe, O drama revelado, p. 109. Disponível: <http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>
40. Jimenez G, Betti R. Op. cit. p. 112.
41. Jimenez G, Betti R. Op. cit. Boxe, O algoz e a vítima; p. 111.

Participación de los autores

Erli Helena Gonçalves es responsable por la producción intelectual y la investigación de este artículo y Adriano Bastos Gentil, por la producción intelectual y el formato.

