

Guarichas

pasado y presente

batida por un viento que
hoy vuela sobre mi
matriz y el origen que dio
profundamente adorado -
ella! Soy ira, rabia, dolor
diaria. También puede que ya
que hoy solo sea ninguna sur
inventada a la que tocara a se
oculto los colores. ¡Que viva el sentido
de libertad que en mí
mancaron la aventura,
el mar, la lucha
y la vida
misma!

Guarichas
pasado y presente



Guarichas

pasado y presente

Guarichas

pasado y presente

Rector de la Universidad Central del Ecuador

Dr. Fernando Sempértegui Ontaneda, Ph.D.

Vicerrectora Académica y de Posgrado

Dra. María Augusta Espín

Vicerrectora de Investigación, Doctorados e Innovación

Dra. María Mercedes Gavilánez

Vicerrector Administrativo y Financiero

Econ. Marco Posso Zumárraga

Decano de la Facultad de Artes

Xavier León

Vicedecano de la Facultad de Artes

Javier Escudero

Editorial

FAUCE Editorial

Consejo Editorial

Mario Fernando García

Pablo Fidel Guerrero

Stalin Bravo Aguila

Editor y compilador

Mario Fernando García

Fotografía

Christoph Hirtz

Diseño y maquetación

Sabina Paredes - Stalin Bravo

Editorial Universitaria - UCE

Quito – 2021

ISBN: 978-9942-8933-1-4

Los artículos que conforman esta publicación han sido sometidos a procesos editoriales estrictos, entre los que consta la revisión ciega realizada por pares académicos.

Todos los derechos reservados. Esta publicación digital, así como el registro de las obras artísticas y fotografías que la integran, puede ser usada para fines académicos, de enseñanza y difusión cultural, siempre que se cite la fuente bibliográfica, la autoría y la url, y no se utilice con fines comerciales.

Artistas

Sabina Paredes
Christoph Hirtz

Escritoras

María Fernanda Acosta
Universidad Nacional de Educación y Université Côte d'Azur

Meysis Carmenati González
Universidad Central del Ecuador

María Teresa Galarza
Universidad Central del Ecuador

Amaranta Moral Sosa
Universidad Central del Ecuador

Revisoras de textos

Elena Burgaleta
IKIAM-Universidad Regional Amazónica, Tena-Ecuador.

Gloria Camacho
Experta adscrita a los Mecanismos de Seguimiento de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer de Belém do Para (CIM-OEA), y Coordinadora de Profesionales por la Prevención de Abusos, CoPPA-España.

Guglielmina Falanga
Doctoranda en Ciencias Sociales con mención en Estudios Andinos.
Departamento de Sociología y Género. FLACSO, Quito-Ecuador.

Gabriela Rosero
Universidad Central del Ecuador, Quito.

Guarichas

pasado y presente

11 PRESENTACIÓN

Editorial

13 CURADURÍA

Mario Fernando García

17 ARTISTAS

Sabina Paredes & Christoph Hirtz

23 ARTÍCULOS

26 La organicidad de la violencia: el patriarcado como sistema de relaciones sociales y sus condiciones de producción.

Meysis Carmenati

42 No me representan: gesto, presentaciones y representaciones de las mujeres en escenarios políticos del Ecuador.

María Fernanda Galarza

58 Rito, cuerpo y representación: escenarios y experiencias de parto respetado en Quito.

Amaranta Moral

74 Revolucionando el nacimiento: de cuerpos subyugados a mujeres empoderadas y emancipadas.

María Fernanda Acosta

93 CATÁLOGO

97 *GUARICHAS, PASADO Y PRESENTE*

133 *MUJERES DEFENSA*

167 *DERECHOS LABORALES*

209 ANEXOS

211 Acuarelas

225 Cerámicas

235 Producción

249 Exposiciones

267 Perfiles profesionales

277 Índice de fotografías

Presentación

La Facultad de Artes de la Universidad Central del Ecuador, se complace en presentar el registro de obra del proyecto *Guarichas, pasado y presente*, un conjunto de imágenes y objetos creados por Sabina Paredes y Christoph Hirtz, como resultado de la integración de sus lenguajes e intereses artísticos.

Sabina y Christoph figuran entre los innumerables artistas de talento de nacionalidad ecuatoriana. Destaca su interés por trabajar sobre temáticas de orden social, aplicando métodos creativos cooperativos que permiten la fusión de la fotografía, el dibujo, la pintura e incluso la cerámica, para dar lugar a expresiones combinadas que trascienden la disciplinarietà convencional.

Su reciente producción artística, exhibida en espacios institucionales del país (Ministerio de Cultura y Patrimonio, Ministerio de Defensa del Ecuador y Municipio de Ibarra) despertó gran interés en la sociedad ecuatoriana, debido a la temática abordada y al acierto metodológico, técnico y estético del conjunto de su obra, lo que ha motivado su registro y sustentación con fines documentales y de difusión.

La pertinencia de este proyecto constituye una excelente oportunidad para reflexionar desde la academia sobre temas estratégicos de orden editorial, disciplinar y social, que inciden sobre el sentido y desarrollo del arte local e internacional.

Con esta publicación, la Editorial de la Facultad de Artes (FAUCE Editorial) aspira contribuir a la construcción integral e incluyente de la escena del arte ecuatoriano, reconociendo el aporte realizado por la academia pública y privada, y por espacios independientes de creación y pensamiento.

FAUCE Editorial

Ecuadoria

No hace mucho, la *mujer* estuvo impedida de toda participación política e institucional; tan solo un segmento privilegiado de la sociedad, exclusivamente masculino, accedía a los espacios en común de representación y gestión. El voto, por ejemplo, era un derecho propio del hombre, en el marco de una sociedad que había naturalizado la exclusión del género femenino. En ese andar, la violencia simbólica que aquello implicaba, restringía los derechos y el despliegue vital de más de medio mundo. Pese a ello, desde su impuesta condición subalterna, compartida por otras identidades sociales igualmente subyugadas, la mujer mantuvo su integridad y contribuyó significativamente al desarrollo de los campos del arte y la ciencia.

Ese contexto de circunstancias adversas, ya insostenibles, dio origen al movimiento feminista que, en resumen, demandó públicamente el derecho a la igualdad de género, a la participación política y a la felicidad de la mujer por sobre cualquier convencionalismo discriminatorio.

A nivel regional, en cuanto a derechos políticos, el Ecuador lideró tal proceso emancipatorio. Matilde Hidalgo, primera doctora en medicina, graduada en la Universidad Central del Ecuador, reclamó su derecho al sufragio y lo obtuvo a pesar de la oposición de amplios sectores sociales. Ya en 1929 la Constitución de la República del Ecuador garantizó el sufragio femenino, es decir, el derecho de las mujeres a la participación política, a elegir y ser electas. Para contrastar, en los Estados Unidos de América ese derecho se logró en el año de 1920, para las mujeres blancas, y recién en 1965, para las mujeres negras, situación que evidencia la relación intrínseca entre clasismo, patriarcado, colonialidad y racismo. Posteriormente, en el año de 1930, Matilde Hidalgo y Bertha Valverde se convirtieron en las primeras ecuatorianas electas a un cargo de elección popular. De allí al presente, en cuanto al Estado ecuatoriano, mucho camino se ha recorrido, logrando la participación de la mujer en cargos públicos y privados, en condiciones de igualdad. Así pues, son numerosas las mujeres que hoy se desempeñan como asambleístas, ministras, directoras, gerentes, en puestos de distinta jerarquía, evidenciando un inédito y *progresista giro de género* en el ámbito local.

Con relación al mundo de la academia, la Universidad Central del Ecuador cuenta con una participación estudiantil femenina que supera el 50% de su población total. Y en cuanto a la docencia, su participación rebasa el 30%, con tendencia a incrementarse, sobre todo en cargos directivos.

En el mismo contexto, hablando de las artes, es importante reconocer la accesibilidad de la mujer a estudios superiores, maestrías y doctorados, en todas sus áreas. Por ejemplo, la población estudiantil femenina de la Facultad de Artes ronda el 50%, a tono con lo que sucede a nivel macro, y sus graduadas se encuentran activas en los campos de la producción artística, docencia, gestión educativa, cultural y emprendimiento, en ámbitos públicos y privados por igual. Esto sin duda se debe al activismo emprendido por sus antecesoras, que con entereza y persistencia se mantuvieron firmes en momentos en que tal empeño generaba el rechazo de una sociedad conservadora, que para reformarse debía necesariamente cuestionar sus creencias y prácticas más sólidas.

Por lo dicho, al menos en los aspectos indicados, se podría afirmar que atrás han quedado los atavismos de género que tanto daño han causado a la sociedad en su conjunto; sin embargo, es claro que la problemática se mantiene latente, subsiste y emerge periódicamente, sobre todo en los sectores sociales más vulnerables, por tanto, los espacios ganados requieren de especial cuidado y constante activismo mientras sus bases se consolidan definitivamente.

Nuevos debates se plantean conforme la sociedad expande su conciencia. El tema de género se multiplica más allá de la concepción binaria, dando lugar a la aparición de identidades que emergen desde posiciones subalternas, y a la ampliación de los derechos humanos en general. La identidad social se complejiza y enriquece en ese encuentro de seres, saberes y sentimientos históricamente violentados. La mujer, el indio, el negro, el joven, el niño, el diverso y lo masculino se resignifican y reconstituyen en fuerzas que coadyuvan a la construcción de una sociedad más pensante, respetuosa e incluyente.

En ese marco social expandido, en cuanto a género, los artistas Sabina Paredes y Christoph Hirtz emprendieron un proyecto cooperativo y colectivo que, fusionando las artes plásticas y la fotografía, más allá de aspiraciones personales, técnicas y estéticas, legítimas y propias de esos campos, buscó la visibilización y el reconocimiento del aporte realizado por las mujeres a la sociedad ecuatoriana, en homenaje y representación de todas aquellas que, por su gran número y la gigantesca tarea que ello hubiera significado, no pudieron ser incluidas, pero que desde sus hogares, puestos laborales y diversas actividades creativas y productivas han contribuido por igual a su engrandecimiento. A ese emprendimiento, Sabina y Christoph, lo titularon *Guarichas, pasado y presente*, y lo desarrollaron en tres momentos creativos y expositivos que subtitularon de acuerdo a su especificidad; todos éstos recogidos en la presente publicación.

- El primer momento se desarrolló en el Museo Camilo Egas, adscrito al Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador. En éste, siempre con la generosa y desinteresada colaboración de nume-

rosas mujeres, se mostraron retratos fotográficos intervenidos pictóricamente, todos ellos de autoría compartida por los artistas en mención, quienes configuraron un equipo de trabajo idóneo que permitió complementar y potenciar sus medios artísticos y necesidades expresivas.

- El segundo momento, subtítulo *Mujeres defensa*, se expuso en el Museo Casa de Sucre, del Ministerio de Defensa del Ecuador. En éste se retrató a mujeres destacadas en varios ámbitos de la vida social, en las artes, la política, la gestión pública, la comunicación y el activismo.
- El tercer momento, subtítulo *Derechos laborales*, se exhibió en la sala Juan Villafuerte, del Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador, en el marco de la muestra colectiva denominada *Arte y género*, el cual expuso testimonios de casos concretos de violencia laboral sufrida por decenas de mujeres en el contexto del sistema universitario local.

Adicionalmente, acompañando al registro visual de la obra, cual complemento teórico-investigativo, se incluye en esta publicación múltiples textos de convergentes temáticas y diversas autorías, dando cuenta de la multiplicidad de preocupaciones y enfoques que en suma constituyen y enriquecen la complejidad del tema tratado. Éstos son:

- Los textos elaborados por los artistas, Sabina y Christoph, a quienes se les invitó a verbalizar los fundamentos de su quehacer, para de esa manera facilitar la interacción de su obra con un público más amplio y diverso.
- Y cuatro artículos escritos por docentes universitarias del ámbito local: Meysis Carmenati, María Fernanda Galarza, Amaranta Moral (vinculadas a la Universidad Central del Ecuador), junto a María Fernanda Acosta (vinculada a la Universidad Nacional de Educación de Loja).

La sinergia entre creación artística y teoría, manifestada desde diferentes plataformas institucionales y campos del conocimiento, ha permitido elaborar una publicación integral que registra un hecho relevante de la plástica y el pensamiento nacional, contribuyendo a la documentación de la memoria y a la interacción de saberes que, estando relacionados, lamentablemente en nuestro medio se han encontrado en constante pugna simbólica y mutua negación.

Mario Fernando García

Guarichas
pasado y presente

Artistas



*Sabina
Paredes*



*Christoph
Hirtz*

La violencia de género, en sus múltiples, evidentes y veladas formas, es un problema que debe afrontarse desde las artes. Su origen, en América, se relaciona al proceso colonial, caracterizado por la construcción y reproducción de una sociedad altamente jerárquica, centrada en la figura europea y masculina. De ahí que el proyecto *Guarichas, pasado y presente*, aborde tal problemática apoyado en, justamente, el término *guarichas*, expresión que procede de la etnia Cumanagoto del caribe venezolano; denominación que a lo largo de la historia ha adquirido muchas significaciones, con presencia en el pasado y el presente en nuestro contexto, dando cuenta de la mujer andina y mestiza durante el recorrer de la América precolombina, colonial, republicana y contemporánea.

En el andar del tiempo las guarichas se registran en los relatos de las crónicas coloniales; se las conocía como mujeres sagradas, divinas, valiosas, como la misma Luaía Anayansi, Malinalli Malinche e Isabel Chimpú Ocllo, mujeres que fueron la semilla del mestizaje latinoamericano.

Ya en el proceso independentista las guarichas interpretaron el apoyo combativo a favor de las fuerzas libertarias, con un papel importantísimo en la descolonización americana. Javiera Carrera, Juana Azurduy, Ana Garaicoa, Manuela Sáenz, Manuela Cañizares, Rosa Campuzano, Joaquina Galarza, Dominga Vinuesa y muchas más, mujeres que hicieron historia en las luchas revolucionarias, manifestando activamente su lealtad a la causa independentista.

En la actualidad, lamentablemente la expresión guaricha se ha resignificado peyorativamente según el contexto cultural, entendiéndose por mujer burda, mal educada, prostituta, concubina, carishina, marimacha, rebelde; significados muy alejados de su origen; y es justamente ese contenido original el que a través de nuestra obra se rescata y difunde, siendo hoy guaricha la mujer rebelde y activista que defiende condiciones laborales justas; la mujer migrante que se ve obligada a dejar su familia en búsqueda de días mejores para sus hijos; la maestra que trabaja por una educación de calidad y gratuita; la defensora del agua y la naturaleza en su conjunto; la perseguida política, quien por la defensa de sus derechos ha sido amenazada, despedida o encarcelada.

Guaricha usted, yo, nosotras que reclamamos nuestro derecho a la vida en condiciones de igualdad, inclusión y seguridad. En ese marco, *Guarichas, pasado y presente*, es un proyecto colectivo que trasciende la autoría individual convencional, pues ha sido creado a partir de la cooperación de varios actores sociales: artistas, mujeres retratadas, gestores y colaboradores varios. Todos ellos y ellas trabajando en sinergia para abordar una temática de especial importancia para nuestra sociedad: la temática de género. Cuando lo observamos, nos encontramos no solamente con la obra de los artistas, sino fundamentalmente con las imágenes de valerosas mu-

jerres ecuatorianas que constituyen el reflejo de nuestra sociedad y de cada una de nosotras. En tal sentido, la obra se fusiona con el espectador, celebrando lo alcanzado en cuanto a derechos humanos, a la vez que aspira a contribuir a la ampliación y consolidación de lo logrado a favor de la mujer y de la sociedad entera.

Sin el tejido social de *Guarichas* y sin esa lucha en común, sostenida por todas y todos, este proyecto no hubiera sido posible.

Sabina

Durante días se presentaron ante mi lente. Descubrí toda su fragilidad, fuerza, integridad y belleza.

Tuve la oportunidad de trabajar junto a Sabina en la producción y creación de estas imágenes.

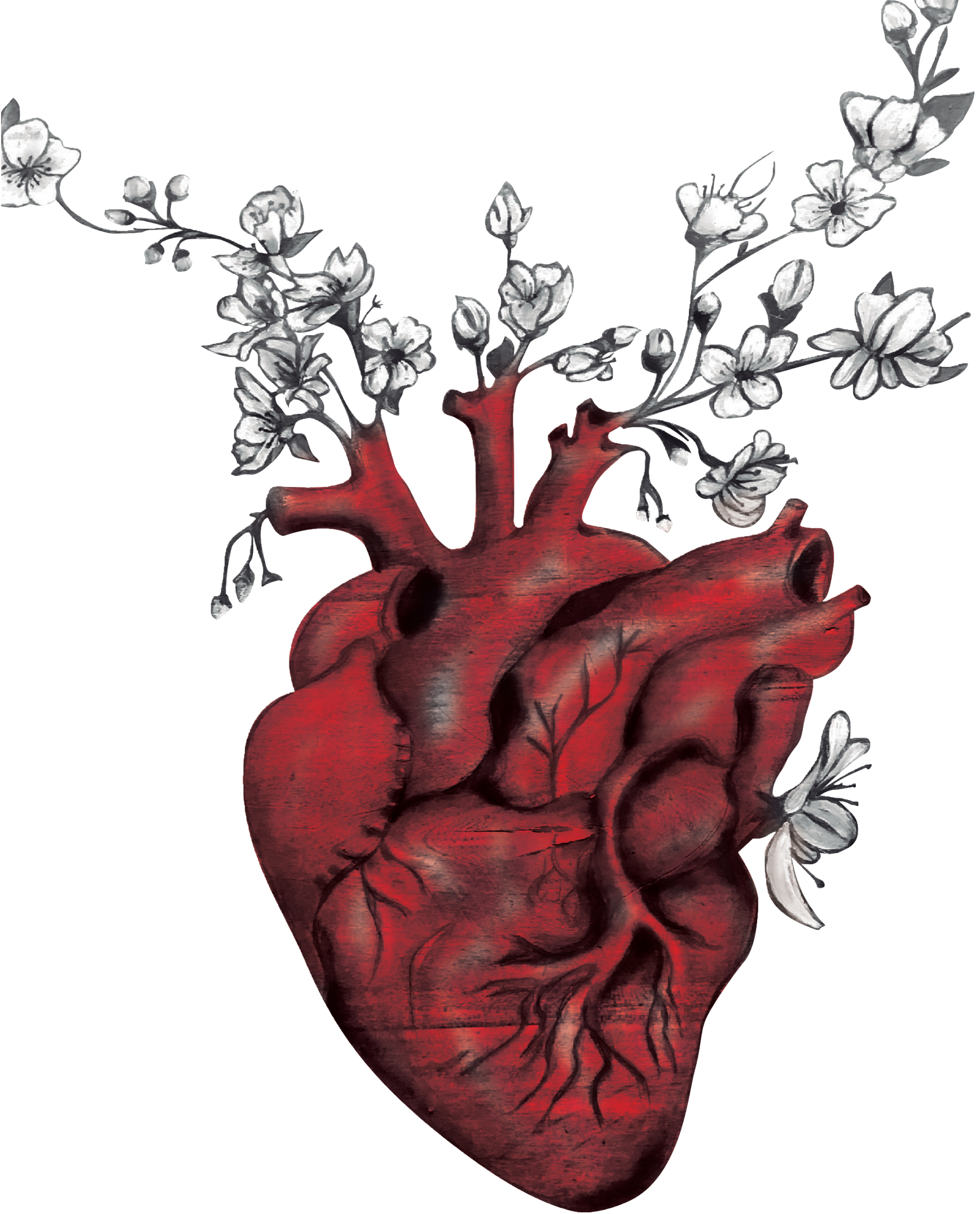
Encontrar la esencia de cada una de las guarichas, su luz a través de la luz, es un reto y una realización personal.

Viajamos por la vida empezando con la arcilla, el parto, el baile, madres e hijas, mariposas y aves, transformación, llanto, desesperación y alegría; juegos, pasiones, ceremonias, misticismo; pasando de la niñez a la juventud, hasta llegar a la vejez y la muerte.

Gracias a la vida y sus misterios.

Christoph

Reflexiones Académicas





**La organicidad de la violencia:
el patriarcado como sistema de relaciones
sociales y sus condiciones de producción**

Meysis Carmerati

RESUMEN

En este capítulo se retoma el tema, ya ampliamente analizado, del patriarcado como sistema de relaciones sociales, que condiciona la forma en que las mujeres se perciben y son percibidas socialmente, y las circunstancias en que se producen sus vidas concretas, atravesadas por expresiones objetivas de injusticia. Para ello, se exponen ciertas condiciones de producción de la dominación patriarcal en el contexto del capitalismo moderno. Como forma parte de un libro-catálogo, se resumen tesis de una investigación de cuatro años sobre la naturalización de la violencia de género, con el objetivo de contribuir a la reflexión en torno a las obras de Sabina Paredes y Christoph Hirtz en “Guarichas”.

PALABRAS CLAVE

Patriarcado, capitalismo, violencia de género, condiciones de producción.

INTRODUCCIÓN

El feminismo no se define exclusivamente como un conjunto de actitudes, comportamientos o ideas. No se trata de una decisión sin más, ni de un sistema de creencias que se presenta para ser adoptado. El feminismo se basa, primero, en la existencia concreta de mujeres reales. Segundo, en una reacción valorativa a las formas de vida cotidiana de hombres y mujeres, sesgadas por el patriarcado. Por tanto, se puede hablar de feminismo aunque, en realidad, sus expresiones son múltiples: los feminismos negros, populares, campesinos, indígenas, lésbicos, del Sur, los transfeminismos y ecofeminismos, entre otros. Existen también diferencias entre algunas posturas como las de los feminismos liberales, los institucionales (Reverter, 2011) y el radical (Lamas, 2018). Pero, en medio de la diversidad, en medio de las contradicciones, hay algo del feminismo que nos une, o que tiene la potencialidad de hacerlo.

Toda explicación sobre los feminismos contempla un análisis valorativo de las relaciones de desigualdad patriarcal. Por ello, en este breve texto, se analizan algunas de las condiciones de producción y naturalización del patriarcado, en específico, las designaciones de una esencialidad natural femenina y su vínculo con la estructura producción-trabajo-vida pública. El objetivo es sentar ciertas bases para la comprensión del patriarcado como sistema de relaciones sociales, cuyas expresiones de injusticia no son residuales, sino estructurales y funcionales a la racionalidad capitalista; y entender cómo, en ese nexo, las diferentes manifestaciones de violencia se entrelazan orgánicamente.

Asimismo, el patriarcado no se limita a la violencia explícita, aunque ésta sea su expresión extrema, pues la desigualdad entre hombres y mujeres se traduce en actitudes y comportamientos concretos,

pero es mucho más. En este capítulo se enfatiza la necesidad de reconocer la racionalidad estructural del patriarcado, como sistema de relaciones sociales, que posee carácter productivo, por tanto, cumple un rol en la conformación de lo social. Es así que atraviesa el orden de valores, la concepción del mundo, los sistemas de referencia y representación desde los cuales nos apropiamos de la realidad. Es un tipo específico de relación social que instrumentaliza la subjetividad y la vida, especialmente la de las mujeres y de otras diversidades de género. Por tanto, parece imperativo identificar las condiciones en que se producen las relaciones patriarcales en las sociedades contemporáneas. A continuación se hace un ejercicio de síntesis de algunas de estas condiciones.

DESARROLLO

Un punto de partida epistemológico: el patriarcado como sistema de relaciones sociales

El patriarcado se estructura como un complejo entramado de relaciones de fuerzas, como tensión de hegemonías políticas. Por eso no se practica solo en la violencia, el acoso o la objetualización, ni se limita al abuso o la muerte. Éstas son evidencias, las más extremas, de un orden de sentido, de un régimen de verdad. Por tanto, el patriarcado se ejerce, esencialmente, en la producción de saber, en la organización de los discursos, en la normalización de “cuerpos dóciles”, mediante técnicas de disciplinamiento, control de la sexualidad y administración de la vida (Foucault, 2002; Bartky, 1990; Rodríguez Magda, 2004). Considerar el patriarcado como un sistema de relaciones sociales (Cobo, 1995; Segato, 2018) nos ayuda a entender que no existe en una instancia determinada, ni se limita a un grupo específico. De esta forma podemos encaminar la reflexión hacia las condiciones de reproducción de la violencia, su racionalidad específica (Amorós, 1991), es decir, los elementos a través de los cuales se naturaliza, y las circunstancias históricas, culturales, objetivas, de su normalización.

La primera de estas circunstancias es su propio carácter productivo. Lo que significa que no solo se manifiesta como jerarquía y desigualdad; sino, también, articulado al deseo, al reconocimiento, a los espacios de conformación de identidad (Lagarde, 1994; Lamas, 1995). Históricamente, ha producido un específico modo de relacionarnos (Lerner, 1986): de percibirnos y percibir nuestras relaciones con los objetos que nos rodean y con los otros individuos. El patriarcado es un elemento estructurador de lo social, y es funcional a la reproducción de las formas de violencia capitalista, colonial, racial, por razones de origen o identidad sexual y de género, etc. (Federici, 2004; Gargallo, 2014). Cabe afirmar que la jerarquía socialmente establecida entre hombres y mujeres radica en el vínculo orgánico de un sistema patriarcal heteronormado, colonial, clasista, vinculado al racismo y a manifestaciones de esencialismo y fundamentalismo

que le son afines, como el nacionalismo excluyente, o las relaciones de competitividad y alienación propias del pensamiento liberal hegemónico (Pateman, 1988; Fraser, 1997; Benhabib, 1992; Valcárcel, 2004; Serret, 2008; Federici, 2012).

Lo anterior no significa que capitalismo, colonialidad y patriarcado sean lo mismo, ni siquiera que hayan surgido al mismo tiempo. Es imperativo entender que el patriarcado es ancestral y arcaico (Lerner, 1986; Segato, 2018). Ello obliga a analizar cuidadosamente aquellos procedimientos históricos a través de los cuales el capitalismo reconstituye las desigualdades de género, al tiempo que las metaboliza y convierte en algo que sirve a su desarrollo (Federici, 2004). La antinomia público-privado sobresale entre estos procedimientos.

La articulación del patriarcado desde la dicotomía público-privado

En las experiencias cotidianas de producción de la vida, el patriarcado se expresa mediante el vínculo histórico entre el sistema género-sexo y la dicotomía público-privado (Pateman, 1988; Benhabib, 1992). Esta última consiste en la distinción entre una esfera pública que, al menos en principio, se presenta “abierta” a todos por igual, y una privada, designada lugar de lo particular y lo doméstico, espacio de la reproducción (Habermas, 1994; Fraser, 1997). Mediante este antagonismo se naturaliza, al interior de las relaciones capitalistas, la subordinación de las mujeres.

En la modernidad, la esfera pública se va a identificar con el interés general, lo político, la justicia y la razón, espacio de lo universal (Habermas, 1994), pero administrada por los hombres, que históricamente se entenderán como los responsables de esos ámbitos; la privada, en cambio, con los intereses privados, dominio del particularismo y lo pre-individual, lugar ahistórico, cuyas funciones principales son la reproducción y el cuidado (Benhabib, 1992), responsabilidades asignadas principal o exclusivamente a las mujeres. Este dualismo está en la base justificativa del proyecto político de la modernidad (Pateman, 1988; Ciriza, 2005). En breve, el espacio público se identifica con lo masculino, mientras lo femenino se restringe a lo privado. Mediante tal división, se excluye a todas las mujeres del proceso de individuación y de los derechos sociales y políticos, identificados con lo público, mientras se les asigna un único lugar de enunciación: lo doméstico y el trabajo reproductivo (Fraser, 1997; Benhabib, 1992; Federici, 2004, 2012).

En el contexto de la Ilustración, las nociones de razón, justicia e igualdad se constituyen ideales que definen, o deben definir, el proceso de individuación: el reconocimiento del individuo como sujeto de acción y derechos, que nace con razón y libertad, y la necesidad de crear condiciones sociales para que las ejerza (Barcellona, 1999). Sin embargo, estos ideales se confinan en un específico tipo de ser hu-

mano, el individuo prototípico del pensamiento liberal, identificado con el hombre, blanco, heterosexual, occidental, de clase media-alta, frente al cual todas las diferencias van a presentarse como anomalías (Reverter, 2003; Serret, 2008; Segato, 2018). A ese individuo abstracto se le representa arquetípico, y se va a reconocer como el sujeto universal de la modernidad. Toda valoración posterior estará mediada por un universalismo de corte patriarcal. La supremacía de este universalismo excluyente, en tanto norma que orienta y delimita la diversidad de prácticas, resulta en la invisibilización de las mujeres reales como sujetos, al tiempo que justifica una privatización/exclusión de su experiencia (Benhabib, 1992).

En conclusión, el sujeto abstracto y prototípico de ese universalismo no asume los condicionamientos psicosexuales del ser humano y es incapaz de expresar el subtexto de género de nuestras sociedades (Benhabib & Cornell, 1987). No obstante su carácter abstracto, funda las bases de un punto de vista moral altamente contradictorio, pues no puede ser “universal” si relega y descarta a la mitad de la población (Fraser, 1997). De hecho, cuando se limita a un prototipo de individuo, no solo excluye a las mujeres, también a los hombres que no cumplen con los requisitos estipulados en “la norma”: no blancos, pobres, del “Sur”, no heterosexuales. Por tanto, enmarca como única válida a cierta fachada de identidad definicional (Benhabib, 1992), que justifica e invisibiliza la violencia respecto a identidades concretas y modos de vida.

Con la reacción de la Teoría Política Feminista, ante el carácter excluyente de la pretensión de universalidad predominante (Gilligan, 1985; Benhabib, 1992), se abre un camino de reflexión que llega hasta los estudios actuales sobre la organización social y la economía del cuidado (Izquierdo, 2003; Torns, 2008; Vega & Gutiérrez Rodríguez, 2014; Rodríguez Enríquez, 2015), pasando por la crítica a la ilustración (Cobo, 1995) y la denuncia de las estrategias patriarcales de expropiación y posesión del trabajo, el cuerpo y la autonomía de las mujeres (Lagarde, 1994; Federici, 2004; Segato, 2016).

Lo importante aquí es entender que la estrategia de exclusión de las mujeres del dominio político y los derechos no es casual, sino constitutiva de la noción misma de esfera pública, y cumple un rol en la estructuración de la lógica capitalista, y en la reproducción del capital (Fraser, 1997; Federici, 2004). Toda argumentación política y moral, que incida o contemple el problema de la res pública, debe analizar el carácter excluyente de ésta, en la praxis concreta de las sociedades contemporáneas, así como la raíz histórica de tales exclusiones.

En breve, la modernidad produce un único sujeto universal, que en el imaginario colectivo, posee un rostro, una clase, un color de la piel, una identidad sexual, un conjunto de roles y privilegios (Segato, 2018), ante el cual todas las diferencias se presentan como irregularidades, son problemáticas y patológicas, porque no son funcionales

al sistema. Es mediante esta configuración del individuo prototípico abstracto (Barcellona, 1999) y la dicotomía público-privado, que la violencia patriarcal articula elementos diversos de la economía, la política, la corporeidad y la identidad, junto a otros aspectos constitutivos de lo cotidiano, de la experiencia de vida de mujeres reales, como el deseo, el reconocimiento, la autonomía o la autoestima.

Nancy Fraser (1997) explica que la división de las esferas pública y privada inviste una contradicción intrínseca, pues es incoherente que la primera defienda la accesibilidad y la suspensión de jerarquías, mientras se despliega, objetivamente, como estrategia de distinción. Ello solo es posible porque el marco de sentido que justifica-naturaliza la violencia patriarcal no solo se sostiene en la dicotomía público-privado, también en el relato legitimador de las relaciones sociales capitalistas: la juridicidad contractual como base de contención y ordenamiento de la comunidad política, que es otra de las condiciones de producción del patriarcado moderno.

La justificación patriarcal en la juridicidad formal del contrato

Por tanto, otra de las condiciones de producción del patriarcado, en la modernidad, es el contrato social. Éste se constituye como el relato justificatorio del organigrama capitalista: ficción de un orden consensuado, que mantiene la apariencia de seguridad sobre el presupuesto de la preeminencia de relaciones jurídicas (Pateman, 1988; Del Águila, 2014). Pero el relato de la contractualidad, al confrontarnos a todos y todas a través de la igualdad formal, termina legitimando las desigualdades reales.

Ciriza (2005) explica que el contrato ofrece una imagen de pacificación de las relaciones entre individuos y la posibilidad de lateralización del conflicto que se encuentra en el origen del pacto; pero la función de este no es resolver el conflicto, sino atenuarlo. El pacto funda un régimen de juridicidad mediante una operación compleja de resignificación, con profundo carácter dicotómico, pues regula la discontinuidad entre orden familiar y político, entre vida pública y privada, entre hombres y mujeres, padres e hijos, “asegurando” una supuesta paz doméstica y social, o una idea de ésta. ¿Cómo lo hace? “afirmando la ternura necesaria de los vínculos familiares en la medida en que desplaza la cuestión de la autoridad a un orden social” (Ciriza, 2005, p. 78). Este último es legítimo porque no se basa en jerarquías previamente establecidas, sino en el acuerdo voluntario entre individuos que, al menos en principio, se consideran libres e iguales. Si bien el pacto se pensó como solución teórica ante el dilema que significaba la construcción de un orden basado en el consentimiento libre, en realidad funciona como un recurso filosófico que pone en juego las antinomias entre las cuales se mueve lo político. En breve, la consideración de todos los individuos como si fueran iguales, implica, a su vez, una serie sumamente compleja

de operaciones de delimitación, exclusión y ficcionalización. Lo que Ciriza (2005) ha llamado “las escisiones del contrato”, que logran solapar, sin resolver, los conflictos reales.

A diferencia de las sociedades anteriores, en la moderna, la relación contractual regula la violencia y la institucionaliza (Pateman, 1988), pues las desigualdades de género, raza y clase, etc., quedan solapadas por la igualdad formal, sustentada en la ficción del contrato. Es precisamente el supuesto de igualdad ante la ley el que permite la instauración de relaciones de dominación: al presentarnos como si fuéramos iguales, invisibiliza las fuentes reales de conflicto (Ciriza, 2005). Así, en el capitalismo, la dominación se articula como una forma de contractualidad (Acanda, 2002). Por supuesto, la relación contractual, como modelo de legitimación del intercambio, fue un aporte fundamental del liberalismo, y postulaba un principio democrático, al menos formalmente. Si bien los vínculos entre las personas se construyeron desde el esquema de las relaciones económicas, el modo contractual de establecer y evaluar estas relaciones se consideró como el único legítimo (Acanda, 2002). Sin embargo, Carole Pateman (1988) sostiene que con las relaciones jurídicas expuestas en el contrato se justifica la “pertenencia” de la mujer al ámbito doméstico, mientras lo social y lo público se definen desde lo masculino. De esta forma, afirma, se construye la distinción entre los sexos como una diferencia entre libertad y sujeción.

A la par, la contractualidad establece relaciones de dominación y subordinación, desde una redistribución desigual de los derechos sobre la propiedad de la persona (Del Águila, 2014). Según esta ecuación, la mujer, al no ser considerada un individuo-propietario, no es reconocida “sujeto” del pacto, dueña de sus bienes y de su persona, y se convierte en propiedad de algún otro. Por tanto, como se ha dicho, esta operación de resignificación busca construir una imagen de lo político como regido por la juridicidad y la igualdad, pero, en realidad, despolitiza las fuentes del conflicto: las relaciones reales de desigualdad basadas en la propiedad, en la diferencia sexual, en la raza, en el lugar que ocupan los diferentes individuos en el mercado, o sea: “los espacios de tensión imposibles de solucionar por la vía del acuerdo racional” (Ciriza, 2005, p. 79). Es así que, mediante el contrato, se establece un lugar “naturalmente” asignado a las mujeres, el de la crianza y los afectos, relato que permite la despolitización de las relaciones de poder entre los sexos (Pateman, 1988).

Sobre la dicotomía público-privado y la regulación contractual de las relaciones entre individuos se conforman las representaciones naturalizadas del esencialismo de género: un modelo normativo de mujer, el otorgamiento de una esencia común a todas, que asigna al colectivo de mujeres determinados roles, rasgos y una identidad fija ahistórica, un “ser mujer” que es el mismo siempre. Tal construcción esencialista es, también, una de las condiciones de producción de la racionalidad patriarcal.

El esencialismo de género como relato justificativo de violencia

El esencialismo de género se basa en unas de las ficciones más arriesgadas de la historia moderna. En breve, asegura que todos los hombres son genéricamente superiores a todas las mujeres: el hombre es racional, no sucumbe a una esencia innata y está investido de autoridad; la mujer es instintiva, sensorial, hormonal, ser de naturaleza, pues está conferida al estado natural y exenta de civilidad. Las mujeres se representan como seres de argucia y astucia, en lugar de inteligencia o virtud. Lo masculino se define como lo reflexivo cuando lo femenino solo es inmediato, inconsciente, pre-individual (Valcárcel, 2004). Estas representaciones, naturalizadas, de lo que una mujer “es” y “debe ser”, enmarcan el esencialismo de género y producen una narrativa de violencia sistemática.

De nuevo, tales representaciones no son casuales. Cuando el pensamiento ilustrado rompe con la justificación religiosa de la superioridad masculina, se hace imposible sostener que las mujeres carecen de derechos políticos. Mediante complejas operaciones, se conforma la justificación naturalista, según la cual, la desigualdad entre hombres y mujeres no es ética ni política, sino natural, esencial y constitutiva. De ese modo, el estereotipo de la esencialidad femenina precívica, la mujer como hembra, significó la negación para todas del principio de individuación: todas son “la mujer”, lo prepolítico, irracional y misterioso (Valcárcel, 2004).

En este contexto, se elaboran los “arquetipos” que servirán para designar roles e identidades fijas (Lagarde, 1994; Lamas, 1995), y sostener una política estructural y sistémica de desigualdad. Por ejemplo, designaciones como las de “inocente doncella” o “mujer fatal”, “dama” o “prostituta” (Valcárcel, 2004), operan como binomios para normalizar y disciplinar los cuerpos, el deseo, la sexualidad, el reconocimiento. A la par, expresan una relación de sujeción entre el hombre, individuo de derechos, y la mujer, que es su objeto. Así, como hemos visto, el lugar de las mujeres en la sociedad se define mediante una relación de propiedad. No solo respecto a un hombre, sino mediante el confinamiento en relaciones familiares de pertenencia. “Por naturaleza”, ellas van a pertenecer a la familia y quedar fuera de la ciudadanía y los intereses universales (Valcárcel, 2004). Como “no son individuos”, no son propietarias de su persona, y no se desarrollan desde valores como libertad o autonomía, sino, al contrario, personalizan la entrega y el sacrificio. Su vida se adscribe siempre en una relación de sujeción a otro, como único lugar donde la mujer adquiere sentido. Rita Segato (2016; 2018) define la violación como una forma de disciplinamiento que consiste en atrapar a las mujeres en su cuerpo biológico, reducirlas a eso. De forma análoga, el esencialismo de género también lo hace, cuando supedita a las mujeres a su cuerpo, a su condición simplemente biológica: las atrapa y convierte en meramente “eso”, mientras las expulsa de la política.

Según Valcárcel (2004), en la obra de filósofos como Hegel o Kierkegaard se representa a las mujeres como un ser que se perpetúa en otro ser: son la madre, la hermana, la hija o la esposa de alguien (p. 30). A la mujer (lo prepolítico) se le conceden las labores del cuidado y la maternidad, lo que implica normalizar el trabajo doméstico ligado a la femineidad, y como su condición natural (Torns, 2008; Weeks, 2011; Rodríguez Enríquez, 2015). Para ilustrar el extremo de esta denominación, Federici (2018) apunta: imaginemos al hombre trabajando gratis durante años porque eso es “lo propio de los hombres”. Explica que, en una sociedad conformada desde lo mercantil y la calculabilidad, la falta de salario ha transformado una forma de explotación en una actividad “natural”. Es así que una tarea del feminismo consiste en desnaturalizar el trabajo doméstico y de cuidados, mientras la crítica al modelo esencialista impugna la idea de una esencia común a todas. De modo que el feminismo no consiste en luchar por la situación de un grupo con una misma identidad, sino en desestabilizar todas las formas de subordinación: no se trata de salvar la identidad de “la mujer”, sino “transgredir las estructuras de ordenación y adjudicación de identidades” (Reverter, 2010, p. 157).

En resumen, el esencialismo de género designa un lugar específico para la mujer dentro del ordenamiento simbólico y, en concreto, ante los derechos políticos, la autodeterminación y las libertades. Es el relato justificatorio de la expropiación sistemática de su posibilidad de realización como seres humanos, convertidas en objetos de sujeción, violencia y muerte. Esto obliga a pensar el género y las identidades como lugares políticos, y no designaciones fijas o estables: procesos dinámicos que expresan una altísima conflictividad y sustentan un sistema de jerarquías y privilegios, por un lado, e injusticias y cosificación, por el otro.

CONCLUSIONES

El carácter funcional del patriarcado y la conversión del trabajo en subordinación y afecto.

Como se ha mencionado, cuando el pensamiento ilustrado basa toda posible legitimación en criterios racionales, está obligado a construir una narrativa capaz de justificar la expropiación, a todas las mujeres, de los derechos políticos y de su cualidad de “sujeto”. Esta “omisión” se fundamenta en el esencialismo y en el relato de la juridicidad e igualdad formal, contenidos en el pacto, y se estructura e institucionaliza mediante la dicotomía público-privado, amparada en la representación de un único sujeto universal: el hombre, blanco, heterosexual y occidental, de clase media alta. Así se conforma, en la concepción del mundo que hegemoniza el capitalismo moderno, una justificación, según la cual, la desigualdad entre hombres y mujeres no es política, no es histórica, es simplemente natural. Esta narrativa se vincula, y es coherente, con los patriarcados ancestral y

colonial (Gargallo, 2014), dando paso a una singular articulación de las formas de sujeción y violencia que se encarnan en las mujeres, y las enfrentan entre sí, por las razones de su diversidad.

Universalismo patriarcal, privatización de la experiencia de la mujer y esencialismo son aristas de una misma racionalidad, que instituye un lugar fijo para las mujeres y las instrumentaliza, las reduce a medios para un fin. De ahí que una condición esencial para la producción del patriarcado sea su carácter funcional, es decir, su rol en la reproducción de la dominación capitalista, y de otras injusticias coloniales, heteronormativas, por razones de origen o condición étnica, etc.

En concreto, esto quiere decir que el capitalismo, para reproducirse, metaboliza a las mujeres, una y otra vez intenta asimilarlas y convertirlas en algo que tribute a su desarrollo: que sus vidas se consuman en el servicio y su cuerpo se convierta en territorio de conquista y propiedad, lugar para el disciplinamiento y la afirmación de jerarquías, geografía donde se expresan innumerables prácticas de despojo.

Todas las mujeres, ocupadas “por naturaleza” de la reproducción, serán vistas como lo mismo, una esencia sin historia. Su objetivo es la perpetuación, pero mediante el sacrificio que permite la trascendencia en otro (Valcárcel, 2004). Cuando el feminismo liberal trata de responder a esto busca insertar a las mujeres en el mercado laboral, para que así conquisten el espacio público que les fue negado (Mies, 1999). Como Federici (2012) ha reconocido, esto logró que muchas alcanzaran cierta autonomía, pero no atentaba contra las estructuras del patriarcado, más bien las reformulaba y fortalecía. La entrada de las mujeres al mercado laboral y al trabajo productivo no solo las expuso a formas de explotación que los hombres habían sufrido durante siglos, sino que significó la precarización de sus vidas, ahora ocupadas de los trabajos productivo y reproductivo y de cuidados a la vez: una vida consumada en el trabajo (Federici, 2018; Olmo, 2013).

El problema, como vemos, se expresa en la articulación entre patriarcado y capitalismo. Gracias a la exclusión de las mujeres de la esfera pública fue posible presentar como naturales las labores de reproducción y cuidado. Éstas se perciben como secundarias, pero son indispensables para la racionalidad del capital porque, como ha sostenido Federici (2004, 2012), producen a los productores mismos. Irónicamente, el trabajo de cuidados, precarizado y devaluado a través de la historia, resulta esencial para el sostenimiento de la vida (Izquierdo, 2003; Weeks, 2011; Vega & Gutiérrez Rodríguez, 2014); lo cual nos convence de la relación entre su condición política y la imperiosa necesidad de ocultarlo, esfuerzo que ha sugerido diversas estrategias, entre ellas, la de presentarlo como “destino” y “afecto”.

De hecho, Federici (2018) explica que si el capitalismo pagara el trabajo reproductivo no lograría producir plusvalía, no acumularía bienes. Por todo ello, la respuesta no consiste en insertar a las mujeres

en un espacio donde los hombres han sido históricamente explotados (Federici, 2012; Segato, 2018). Se necesita cambiar las estructuras de reproducción de la desigualdad, la dicotomía público-privado, los presupuestos naturalistas del esencialismo de género, los universalismos que excluyen la ética del cuidado, la distinción entre producción y reproducción, y al trabajo mismo. Donde hay que impactar es en las condiciones de producción de las relaciones patriarcales.

El contexto de las desigualdades de género se sustenta en el lugar que ocupan las mujeres reales, que no es natural sino político. Se sustenta en sus cuerpos, territorios de producción de hegemonía; en sus vidas, atravesadas por el binomio capital-trabajo y sus prácticas de disciplinamiento; en la organización biopolítica de sexos antagónicos heteronormados; todo lo cual, busca someter a las mujeres a una naturaleza invariable, las atrapa en su biología, las identifica con designaciones fijas. Si bien frente al único sujeto universal de la modernidad capitalista todas las otras y los otros, todas las diferencias, se presentan como anomalías, éstas ni siquiera son disfuncionales. El capitalismo construye la jerarquía, pero funcionaliza también los márgenes, reutiliza y recicla, una y otra vez, las periferias. El despojo y la expropiación son herramientas precisas de un sistema de relaciones patriarcales donde la desigualdad de género no solo es injusta, también es funcional. En el atrapamiento del sentido, desde la otredad inconmensurable, desde el lugar donde incluso el amor y el deseo son canales para la normalización de la injusticia, se espera que las mujeres reales sigan cumpliendo un rol en la reproducción de la racionalidad capitalista. Aun así, en medio de las contingencias, de las reacciones para sobrevivir la violencia estructural, las mujeres viven para ser disfuncionales, disidentes, intrusas, inconformes, incómodas. Porque la emancipación de las mujeres resignifica todo y rompe los marcos esenciales de la hegemonía, y es por eso que una mujer libre es un problema para el capitalismo, como lo ha sido también antes, a través de la historia.

Precisamente porque el patriarcado es estructural y funcional, y se encuentra orgánicamente entrelazado a las formas de racionalidad hegemónica, ya sea antes como en las sociedades contemporáneas, una disrupción al interior de su lógica tiene la potencialidad de desestructurar todo e impactar en las instituciones, materiales y simbólicas, de la producción social de sentido. Los actos de subversión y resistencia de las mujeres, organizados y/o cotidianos espontáneos, poseen la capacidad de romper las rutinas de producción de la vida, su tesitura patriarcal y capitalista de muerte y despojo. Esto no implica adoptar el voluntarismo sino, al contrario, pensarlo todo y cuestionarlo todo, ser conscientes de la organicidad de la violencia, de la condición subalterna; pero, a la vez, entender que la historia es producida por nosotras, y es indetenible.

FUENTES REFERENCIALES

- Acanda, J. L. (2002). *Sociedad civil y hegemonía*. La Habana, Cuba: Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello.
- Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, España: Anthropos.
- Barcellona, P. (1999). *Postmodernidad y comunidad*. El regreso de la vinculación social. España: Editorial Trotta.
- Bartky, S. L. (1990). *Femininity and Domination. Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York: Routledge.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Cambridge: Polity Press.
- Ciriza, A. (2005). A propósito de Jean Jacques Rousseau. Contrato, educación y subjetividad. En Borón, A. (comp.). *La filosofía política moderna*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- Cobo, R. (1995). *Fundamentos del patriarcado moderno*. Jean Jacques Rousseau. España: Ediciones Cátedra.
- Cornell, D. and Benhabib, S. (1987). *Feminism as Critique: Essays on the Politics of Gender in Late-capitalist Societies*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Del Águila, A. (2014). Carole Pateman y la crítica feminista a la teoría clásica de la democracia (Locke y Rousseau). *Revista Estudios Feministas, Florianópolis*, 22(2): 304, mayo-agosto/2014.
- Federici, S. (2004). *Caliban and The Witch: Women, The Body, and Primitive Accumulation*. New York: Autonomedia.
- Federici, S. (2012). *Revolution at Point Zero: Housework, Reproduction, and Feminist Struggle*. Los Angeles: PM Press.
- Federici, S. (en entrevista con Valeria Scardino y Verónica Ferrucci) (18 de octubre de 2018). El feminismo debe dar una respuesta contundente a esta nueva caza de brujas que es parte del programa de las agencias internacionales. Consultada en línea: <https://www.google.com/url?q=https://avispa.org/silvia-federici-el-feminismo-debe-dar-una-respuesta-contundente-a-esta-nueva-caza-de-brujas-que-es-parte-del-programa-de-las-agencias-internacionales/&source=gmail&ust=1543610487781000&usg=AFQjCNGW-FuG0xyi19Tl2puCWQQ3A3IYMSA>
- Foucault, M. (2002). *Historia de la sexualidad*. Tomo 1: *La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Fraser, N. (1997). *Justice Interruptus. Critical reflections on the "postsocialist" condition*. New York: Routledge; New Fetter Lane, London, England
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Ciudad de México: Primera Edición digital. Recuperado de: <http://francescagargallo.wordpress.com/>
- Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, J. (1991) *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, España: Editorial Península.

- Habermas, J. (1994). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SL.
- Izquierdo, M. (2003). "El cuidado de los individuos y de los grupos: quién se cuida. Organización social y género." *Intercambios, papeles de psicoanálisis / Intercanvis, papers de psicoanàlisi* Núm. 10 , p. 70-82. <https://www.raco.cat/> [Consulta: 26-07-19]
- Lagarde, M. (1994). *Género e identidades*. Quito, Ecuador: FUNDETEC, UNICEF.
- Lamas, M. (1995). *Cuerpo e identidad. En Arango, León y Viveros (comps.). Género e identidad: ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Colombia: TM Editores, Ediciones Uniandes, U.N., Facultad de Ciencias Humanas.
- Lamas, M. (2018). *Acoso. ¿Denuncia legítima o victimización?* México: Fondo de Cultura Económica.
- Lerner, G. (1986). *The creation of patriarchy*. New York: Oxford University Press.
- Mies, M. (1999). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. London: Zed.
- Olmo, C. (2013). *¿Dónde está mi tribu? Maternidad y crianza en una sociedad individualista*. Madrid: Clave Intelectual.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Cambridge: Oxford.
- Reverter, S. (2003). La perspectiva de género en la Filosofía. En *Feminismo/s*, España: Centro de estudios de la mujer.
- Reverter, S. (2010). La deriva teórica del feminismo, Daimon. *Revista Internacional de Filosofía*, 3, 153-162.
- Reverter, S. (2011) Feminismo Institucional ¿Un feminismo líquido? En Branciforte y R. Orsi (Eds.) *Ritmos Contemporáneos. Género, política y sociedad en los siglos, XIX y XX* (pp. 213-228). Madrid, España: Dykinson.
- Rodríguez Enríquez, C. M. (2015). Economía feminista y economía del cuidado: Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad; Fundación Foro Nueva Sociedad; *Nueva Sociedad*; 256; 3-2015; 1-15
- Rodríguez Magda, R. M. (2004). *Foucault y la genealogía de los sexos*. Barcelona, España: Anthropos Editorial.
- Segato, R.L. (2016). *La Guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Segato, R. (17 de octubre de 2018). Refundar el feminismo para refundar la política. En C. Burneo (Presidencia) *Cuerpos, despojos, territorios*. Conferencia llevada a cabo en el Congreso Internacional de la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador.
- Serret, E. (2008). *Discriminación de género. Las inconsecuencias de la democracia*. México: Cuadernos de Igualdad. núm. 6. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Torns, T. (2008). El trabajo y el cuidado: cuestiones teórico metodológicas desde la perspectiva de género. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (15), 53-73
- Valcárcel, A. (2004). *La política de las mujeres*, Madrid, España: Cátedra, 1997.
- Vega, C., & Gutiérrez Rodríguez, E. (2014). Nuevas aproximaciones a la organización social del cuidado. Debates latinoamericanos Presentación del

Dossier. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, (50), 9-26.

Weeks, J. (2011). Un-/Re-Productive Maternal Labor: Marxist Feminism and Chapter Fifteen of Marx's Capital. *Rethinking Marxism*, 23(1), 31–40.





A black and white portrait of a woman with long, dark, wavy hair. She is looking slightly to the left of the camera with a serious expression. She is wearing a dark top and a necklace with large, dark beads and a decorative pendant. The background is dark and out of focus.

**¡No me representan!
gesto, presentaciones y representaciones
de las mujeres en escenarios políticos
del Ecuador**

Maria Teresa Galarza

RESUMEN

Este texto propone una indagación acerca de un gesto que, partiendo de las categorías de presentación y representación, permite reflexionar en torno a la mujer como un sujeto político que opera de diversos modos en escenarios de la política ecuatoriana. El análisis se articula desde un gesto concreto: el ejercicio de enunciación de esas mujeres que, a través de diversas plataformas, sostienen un “¡No me representan!” frente a ciertas causas y luchas relacionadas con los derechos reproductivos y abanderadas por un fluctuante movimiento de mujeres en el Ecuador. Luego de marcar una trayectoria de la categoría de “representación” desde la filosofía hasta la teoría social y política, este texto interpela al gesto, para finalmente comprenderlo como un ejercicio político inscrito en la disyuntiva entre poder constituyente y constituido.

PALABRAS CLAVE

Movimiento de mujeres, representación, representación política, derechos reproductivos, poder constituyente, movimientos sociales

INTRODUCCIÓN

Esta reflexión parte de una inquietud sugerida por Judith Butler en su texto titulado *Cuando el gesto se convierte en evento*¹ (Butler, *Gesture*, 2017); en esta reflexión sobre el gesto, Butler asume como punto de inicio la pregunta “¿pueden todos los aspectos performativos del lenguaje estar totalmente separados del acto de habla?” A partir de allí, Butler indaga cómo el gesto está configurado por diversos entrecruzamientos entre lenguaje y performance.

Butler entiende al gesto como “una descomposición éticamente consecuente del acto de habla” que, “comparte ciertas características con la performatividad del género” (Butler, *Gesture*, 2017, p. 171). En esta línea, Butler sugiere que el gesto puede ser comprendido como un “acto citacional [que] atraviesa los dominios del lenguaje y el performance” (Butler, *Gesture*, 2017, p. 178). Leyendo a Walter Benjamin, Butler propone un modo de comprender al gesto como “una forma truncada de acción que ha perdido el contexto para su inteligibilidad” (Butler, *Gesture*, 2017, p. 182). En este sentido, ella da cuenta de las relaciones posibles que, desde la perspectiva benjaminiana, habrían entre el gesto y el evento; así, Butler anota “Benjamín nos dice que el gesto se ha convertido en el evento” (Butler, *Gesture*, 2017, p. 185) y “funciona como una descomposición parcial de lo performativo que detiene la acción” (Butler, *Gesture*, 2017, p. 190), la reemplaza, o la pospone.

En estas reflexiones acerca del gesto como una forma truncada de acción que transita los dominios de lo lingüístico y lo performativo, y que tiene ciertas características comunes con la performatividad del género, nace un especial interés por indagar el “gesto” en tanto que evento que pospone la acción.

Para ello, es necesario singularizar un gesto concreto al que podamos interpelar; de preferencia, uno que constituya un ejercicio enunciativo, cuyo lugar de enunciación se ancle justamente en la categoría de género. Así, a partir de aquí esta reflexión procurará armarse en torno al ejercicio de enunciación de aquellas mujeres que, en el Ecuador de las redes sociales, marcan su posición en la vereda opuesta respecto de las causas y modos de acción de esos individuos y colectivos que se articulan en un móvil y heterogéneo movimiento de mujeres que lucha por los derechos reproductivos en el país. Tal indagación implicará, al tiempo, una reflexión sobre el propio movimiento de mujeres a la luz de las categorías de presentación y representación, en el marco de los poderes constituyente y constituido.

En esa medida, este texto retoma ciertas ideas de Michael Hardt y Antonio Negri acerca de los movimientos sociales contemporáneos marcados bajo el signo de la multitud (Hardt & Negri, 2004). Así, al decir “movimiento de mujeres en el Ecuador,” estamos asumiendo una designación singular para hacer referencia a una multiplicidad móvil y heterogénea que abandera diversas luchas por la reducción de desigualdades y el avance y reconocimiento de los derechos de las mujeres en el país. Esto de ningún modo implica una comprensión del movimiento como una fuerza monolítica y permanente que, obedeciendo a una voluntad única, se mueve en una sola dirección.

La designación en singular sugiere, más bien, que en el Ecuador, en años recientes, este movimiento, aunque múltiple y móvil, ha procurado presentar una postura fortalecida y consistente respecto de ciertos temas, entre ellos: la representación de las mujeres en instancias del poder político, la erradicación de la violencia de género y el reconocimiento de los derechos reproductivos.

Así, procuraremos interpelar ese ejercicio discursivo que, articulado desde una mujer como sujeto de enunciación, la ubica en la otra orilla con respecto a ciertas luchas del movimiento de mujeres; intentaremos reflexionar en torno a tal gesto entendiéndolo como una expresión de la voluntad que, a un tiempo, ratifica la presencia de la enunciante en la escena del discursivo, y aboga por su autoexclusión de representaciones (a decir de la enunciante) no consentidas. Esta interpelación supone indagar las implicaciones de esa presentación que conlleva una autoexclusión del ejercicio de la representación, en distintos escenarios políticos del país. Entonces, en lugar de preguntarnos cómo se representa a las mujeres en la esfera sociopolítica del Ecuador, procuraremos analizar al ejercicio mismo de enunciación de esas mujeres quienes, en diversas instancias y respecto de causas y modos de acción del movimiento de mujeres del Ecuador, manifiestan un rotundo “No me representan”. Nos interesa el gesto mismo de la enunciación formulada, a menudo, a través de redes sociales, para indagar las posibles significaciones de este gesto, a la luz de las categorías de presencia y representación. Este texto propone también un

ejercicio reflexivo que contribuya a la configuración de nuevos horizontes de entendimiento para analizar, a partir de un gesto, formas de presentación y representación de las mujeres, en escenarios de la política en el Ecuador.

DESARROLLO

Para comenzar, es necesario aclarar la relación entre las categorías de presentación y representación, que nos han servido para presentar el tema. En *Totalidad e infinito, ensayo sobre la exterioridad*, Emanuel Levinas define a la representación, desde una perspectiva ontológica, como una relación posible solo entre la identidad y la alteridad, es decir, entre el Mismo y el Otro. Para Levinas, esta relación está irremediabilmente marcada por una intencionalidad que se vuelve determinante de modo unilateral, porque es el Mismo (que podría ser entendido como el yo) quien representa define al Otro:

La relación intencional de la representación, se distingue de toda relación [...] en esto: el Mismo está en ella en relación con el Otro, pero de tal manera, que el Otro no determina en ella al Mismo, sino que es siempre el Mismo el que determina al Otro. (Levinas, 2002, p. 143)

De las múltiples relaciones posibles entre identidad y alteridad, entre el (yo) Mismo y el Otro, la relación de la representación es, para Levinas, un caso que merece particular atención, pues otorga al Mismo la capacidad de definir al Otro, sin ser definido por él (Levinas, 2002, p. 145). Si bien a Levinas no le ocupa particularmente la relación que nos interesa indagar entre presentación y representación; transitar por sus ideas nos permite establecer como característica básica de la representación su naturaleza relacional (aunque no necesariamente simétrica). Levinas nos permite entender que en la representación, es condición necesaria el establecimiento de una relación entre identidad y alteridad, el Mismo (que de aquí en adelante entenderemos como equivalente al Yo) y el Otro. Más aún, en aquello que Levinas denomina el “acontecimiento privilegiado” de la representación (Levinas, 2002, p. 143) se puede prever que en esta relación intersubjetiva entre el Yo y el Otro, solo uno tiene la ventaja de definir a ambos.

Con esto en mente, esa mujer que enuncia un enérgico “no me representan”, frente a ciertas causas abanderadas por el contemporáneo movimiento de mujeres en el Ecuador, da cuenta de una voluntad manifiesta de no dejarse definir en términos de ese movimiento y sus luchas.

Ese “no me representan”, especialmente el enunciado en los primeros meses del 2019 en el Ecuador, ha constituido una respuesta a luchas puntuales e identificables de ese movimiento de mujeres; luchas como la despenalización del aborto por cinco causales, inclu-

yendo violación e incesto, que responde a una iniciativa de organizaciones de la sociedad civil, puesta a consideración de la Asamblea Nacional del Ecuador y sometida a primer debate en el pleno del legislativo a inicios del 2019. Esta lucha se articula también a nivel regional con la campaña por el “aborto libre, seguro y gratuito”, que ha cobrado fuerza en países como Argentina. La notoriedad mediática de estas causas y sus implicaciones sociopolíticas, en sociedades latinoamericanas atravesadas por sistemas de valores y principios influenciados por creencias religiosas, ha hecho que el “no me representan” se vuelva un mecanismo utilizado por muchas mujeres para marcar posición y tomar distancia de estas luchas del movimiento. En primera instancia, entonces, ese gesto de afirmar “no me representan” da cuenta de una voluntad de no incluirse en el ejercicio relacional, intencional y unilateralmente determinante que supone, en términos de Levinas, la representación.

En cierto sentido, la posibilidad de decir “no me representan”, implica un ejercicio discursivo que, al presuponer una enunciante hablando en primera persona, sugiere una cierta presencia capaz de articular ese discurso en una situación dada.

Esto nos trae de regreso a la relación entre presentación y representación, y el siguiente paso en este trayecto es acercarnos a cada uno de los términos. En *El ser y el acontecimiento*², Alain Badiou propone una reflexión ontológica alimentada por nociones matemáticas que le permiten explorar las particularidades de las categorías presentación y representación, identificando una fisura entre ambas.

Así, Badiou propone que en una situación dada, entendiendo situación como “una presentación estructurada” se debe marcar la diferencia entre aquello que “pertenece” a esa situación y aquello que “se incluye” en ella (Badiou, 2007, p. 25). Para Badiou, lo que “pertenece” a una situación dada equivale a lo que se presenta; mientras que lo que “se incluye”, en la medida en la que no pertenece a esa situación dada, equivale a lo que se representa. Una clara distancia entre pertenencia e inclusión marcaría la distinción entre presentación y representación. Finalmente, él afirma que toda reflexión acerca de los seres está filtrada por esa “dialéctica presentación/representación” (Badiou, 2007, p. 99), que no sería sino, una dialéctica pertenencia/inclusión.

En este sentido, la frase “no me representan”, dicha respecto de ciertas causas, luchas y modos de acción del movimiento de mujeres del Ecuador, puede ser entendida como un gesto declarativo mediante el cual el sujeto de enunciación, usualmente una mujer, renuncia a la posibilidad de ser incluida en tales causas, luchas y modos de acción.

Sin embargo, el gesto declarativo nada sugiere respecto de la posibilidad de presencia (entendida en términos de Badiou como pertenencia) de la enunciante a los contextos sociales y políticos en los

que se defienden esas causas y se lucha por el reconocimiento de esos derechos de las mujeres. Siguiendo a Badiou, si la pertenencia y la inclusión, es decir, la presentación y representación se dan en función de una situación dada, ¿cuáles serían las implicaciones de autoexcluirse de la representación, en todos los casos, pero muy particularmente cuando no se tiene la posibilidad de presentarse, es decir, de pertenecer, a cada situación posible de ningún otro modo?

Si esa Yo, mediante un gesto, renuncia a estar incluida o ser representada por determinados sujetos políticos (por ejemplo, el movimiento de mujeres en el Ecuador), en determinadas causas (por ejemplo, temas de derechos reproductivos) y contextos dados (por ejemplo, instancias del poder político constituido); pero además, es una Yo que no tiene las condiciones para presentarse por sí Misma, constituyéndose como sujeto político en esos contextos porque no pertenece a ellos (en términos del ejercicio de su agencia política) ¿cuáles son las posibilidades y límites de su gesto?

Dar cuenta de sí misma

En su texto *Dar cuenta de sí mismo*, Judith Butler aboga por la construcción de un discurso articulado en primera persona que, consciente de los límites de hablar de y desde el Yo, se haga cargo de la responsabilidad de narrar aquello que, respecto del Yo, nadie más que ese Yo podría decir.

“No me representan” implica la manifestación expresa de una toma de posición articulada a través de una afirmación hecha por y desde el Yo, donde la enunciante declara su autoexclusión de una pluralidad, que opera como receptor implícito del discurso, de quien la voz de enunciación busca distanciarse.

Esa frase se ha utilizado frecuentemente, sobre todo en sistemas de democracia representativa, para demostrar una toma de posición, respecto de temas políticos, que dista de la postura mantenida y usualmente legitimada por ciertas instituciones o representantes del poder constituido. Por asociación, se ha usado la frase respecto de grupos, colectivos y movimientos sociales, para que determinados sujetos que podrían presumirse incluidos (es decir, representados) dentro de dichos grupos puedan proscribirse de sus causas y mecanismos de lucha social. Tal sería el caso de una mujer quien, respecto de un movimiento de mujeres, afirma “no me representan”.

En años recientes, especialmente desde que cobró fuerza en Latinoamérica el debate acerca de la despenalización del aborto (que en países como Chile, Argentina y Ecuador ha llevado la discusión sobre diversas aristas del tema a instancias del poder constituido), esta frase ha empezado a reproducirse en redes sociales, y a ser utilizada por un considerable número de mujeres, a través de sus perfiles virtuales.

El ejercicio declarativo implica la responsabilidad de articular en primera persona un discurso que marca claramente la postura de la

enunciante. Entonces, para reclamar desde el Yo que alguien no me representa es necesaria la presencia de ese Yo que, en un ejercicio de autorepresentación, articule ese reclamo. Por tanto, el reclamo solo podrá ser formulado en los espacios y esferas de acción en los que la reclamante esté presente. Ese ejercicio declarativo es un acto comunicacional mediante el cual una presencia reclama el derecho de autorepresentarse (en el escenario de enunciación). Desde la perspectiva de Michael Hardt y Antonio Negri, leyendo a Marx, es precisamente la combinación de esa autorepresentación y de un ejercicio de comunicación, la que permite la configuración de la subjetividad política (Hardt & Negri, 2004, p. 123).

Por otro lado, el “no me representan” supone una cierta conciencia de esa alteridad que Levinas veía implícita en el ejercicio de la representación. El renunciar a ser representada articulando la renuncia en primera persona desde el Yo (el Mismo de Levinas) implica convertir al posible y negado representante en un Otro respecto de quien se enuncia en el discurso. Este ejercicio de enunciación supone que ese Otro se convierta en “una condición” del “modo de interpelación”, que a su vez configura lo que Judith Butler denomina la “escena de interpelación” (Butler, *Dar cuenta*, 2009, pp. 28-34). Butler sugiere que lo que el Yo dice de sí Mismo lo dice para un “tú” implícito, y tal intención determina el cómo y dónde (modo y escena) del ejercicio discursivo. En sus palabras “doy cuenta de mí misma para ti” (Butler, *Dar cuenta*, 2009, p. 35).

El hecho de articular ese discurso en primera persona, como gesto político que parte del reconocimiento de la identidad y la agencia propia, responderá entonces a un doble condicionamiento; por un lado, estará condicionado por las esferas de acción de ese Yo y, por otro lado, por las “escenas de interpelación” en las que pueda encontrarse con ese Otro y, aparte, por los “modos de interpelación” que pueda utilizar frente a él. Pero además, Butler sugiere la existencia de condicionantes que actuando en el Yo, le exceden y enmarcan su capacidad para dar cuenta de sí. Al respecto sostiene “Cuando el «yo» procura dar cuenta de sí mismo, puede comenzar consigo, pero comprobará que ese «sí mismo» ya está implicado en una temporalidad social que excede sus propias capacidades narrativas” (Butler, *Dar cuenta*, 2009, p. 19). En cierto sentido, la co-incidencia del Yo y el Otro en una “escena de interpelación” en la que es posible que el uno de cuenta de sí, implica necesariamente la incidencia simultánea de dos presencias en un solo escenario.

Así, retomando a Badiou, la presencia del Yo le permite a éste posicionarse al margen de una representación que, leyendo a Butler, acontece en su mismo espacio o esfera de acción. Pero en ese sentido, si una Yo está presente para articular el discurso, querría decir que esa Yo pertenece a aquel espacio y que, por tanto, buscar mecanismos para su representación o inclusión es innecesario.

Dicho de otro modo, ese “no me representan”, que circula en redes sociales, puede darse y multiplicarse en estos espacios virtuales dado que la presencia (virtual, claro, pero presencia al fin) de las enunciantes les permite articularlo. ¿Pero qué ocurre cuando ese “no me representan” es formulado en redes sociales para tomar distancia frente a las causas, gestiones e intervenciones de los movimientos sociales en otras situaciones dadas, es decir, en otros espacios de los cuales la enunciante está ausente, en otras esferas de lo político que implican la posibilidad de acción únicamente a través de la presencia o la representación; esferas en las cuales se toman decisiones que nos rigen a todas?

¿Será que en estas condiciones, ese gesto de tomar distancia, que da cuenta del potencial de agencia del Yo como sujeto político, implica también una renuncia a aparecer (aun cuando fuera representada) y, por tanto, a incidir en esos espacios y contextos sociopolíticos en los que, aunque ese Yo no puede estar presente, se están dando esas gestiones, intervenciones y toma de decisiones?

¿Será entonces que ese gesto de decir “no me representan,” en el contexto de nuestro análisis implica, por un lado, una presencia individual que toma distancia del colectivo al que interpela, al tiempo que reclama por su derecho de autorepresentarse, definiendo en sus propios términos su posición frente a un tema y, por otro lado, implica una renuncia a participar (indirectamente, al menos) en todos esos contextos sociopolíticos en los que no pueda estar presente?

La formulación de la pregunta, más allá de sus posibles respuestas, supone reconocer el agenciamiento de esa voz que articula en primera persona la renuncia voluntaria a ser representada, y sugiere los posibles límites de ese ejercicio de agencia circunscrito solo a las esferas de acción (escenarios y contextos sociopolíticos) en las cuales la enunciante pueda estar presente como sujeto político.

Jacques Rancière ofrece un interesante marco de referencia para comprender la categoría de sujeto político, que hemos venido utilizando. En sus *Diez tesis sobre política*, Rancière sostiene que un “sujeto político no es un grupo de intereses o ideas, sino el operador de un particular dispositivo de subjetivación y litigación a través del cual se materializa la política” (Rancière, 2010, p. 39). La existencia de este sujeto político es siempre precaria, dice este autor, pues es eventual y del momento y no está ligada a un escenario específico del quehacer político, sino más bien, el carácter político de estos sujetos radica en su capacidad para introducir el disenso, que él concibe como “la esencia de la política” (Rancière, 2010, p. 38). Para Rancière, en una sociedad configurada en torno a un sistema presuntamente consensuado, en la que la base del consenso es un contrato social implícito, esa capacidad de disentir es precisamente lo que permite el reconocimiento del carácter político de un sujeto.

El “no me representan”, formulado en las condiciones que aquí nos ocupan, es un ejercicio de disenso manifiesto respecto de un movi-

miento que, en sí mismo, es disiente del presunto consenso instaurado en la sociedad ecuatoriana. Entonces, la enunciación que nos interesa es un gesto político respecto del movimiento de mujeres en el Ecuador; pero, atendiendo al carácter precario y eventual que Rancière identifica en el sujeto político, ese mismo gesto no es necesariamente político (al no ser disidente sino consensual) respecto de la postura del poder constituido en el país, a la que pareciera alinearse.

Más allá de sí misma: la (re)presentación en la esfera política

Para Michael Hardt y Antonio Negri los procesos revolucionarios que se produjeron en Europa y Estados Unidos en el siglo XVIII determinaron la incorporación de dos “grandes innovaciones modernas”, que revitalizarían el antiguo concepto de democracia. La primera, la extensión absoluta del gobierno de un Estado a la totalidad de sus ciudadanos y ciudadanas, idea implícita en la premisa de un “gobierno de todos y para todos”; la segunda, lo que Hardt y Negri denominan el “distintivamente moderno mecanismo práctico” de la representación, condición necesaria para que sea factible gobernar esos extensos territorios de los Estados nación (Hardt & Negri, 2004, pp. 240, 241).

Estos autores consideran que las reflexiones en torno a la representación han llegado a “monopolizar el campo del pensamiento político” (Hardt & Negri, 2004, p. 245). En esta línea, la representación en la esfera política constituida estaría inicialmente ligada a los modos de relación entre representantes y representados. Así, siguiendo a Max Weber, Hardt y Negri proponen una clasificación de esos modos de representación en función de los grados de separación entre unos y otros. Desde esta perspectiva, la representación puede ser apropiada, libre o instruida.

La representación apropiada sería aquella en la cual los o las representantes se “apropian” para sí de todos los poderes de toma de decisión, sin que haya mecanismos directos de designación y control por parte de los representados. Notoriamente, Hardt y Negri sugieren que a este tipo de representación se le podría llamar también “representación patriarcal”, dado que grafica cómo los señores feudales representaban al campesinado (Hardt & Negri, 2004, p. 245).

Por otro lado, la representación libre implica un punto intermedio, en el cual los representados ejercen un rol activo en la elección o designación de sus representantes, con las limitaciones propias de los sistemas electorales. Durante el periodo que dura el mandato de los representantes (entre 4 a 6 años en la mayoría de sistemas electorales), éstos tienen la posibilidad de actuar con autonomía y sin mecanismos de veeduría y control directo por parte de los representados que los eligieron (Hardt & Negri, 2004, p. 246).

Finalmente, la representación instruida es aquella en la cual los representados no solo pueden elegir a sus representantes, sino que

tienen constantes mecanismos de control (elecciones frecuentes y posibilidades de revocatoria de mandato) que les permiten incidir directamente en su toma de decisiones.

Estos modos de representación política otorgan a los representados mayor o menor incidencia en las acciones y decisiones de sus representantes. Estos modos permiten entender los ejercicios de poder constituido o asambleario, que dan cuenta de los mecanismos por los cuales, a decir de Antonio Negri, el poder constituyente ha sido absorbido por “la máquina de la representación” (Negri, 2015, p. 30).

Para Negri, el poder constituyente es aquel poder extraordinario, fundamentado en el derecho natural, que produce la Constitución (Negri, 2015, pp. 287, 288); este poder constituyente radica en el trabajo social vivo (Negri, 2015, p. 340) y está basado en el “ser”, en la historia y la sociología (Negri, 2015, p. 34). Mientras que el poder constituido es aquel poder ordinario, que se basa en las normas del derecho positivo (Negri, 2015, p. 286) y a través de la ciencia jurídica codifica y amplía esas normas para establecer el “deber ser” de la sociedad (Negri, 2015, p. 34).

Los modos de representación política normalizada y codificada en la esfera del poder constituido (basado en la norma jurídica y el deber ser) tienden a ser desafiados por los mecanismos de presentación y representación colectiva que operan en el accionar de los movimientos sociales. Esos movimientos se abren paso en la esfera política para librar batallas por el reconocimiento de sí mismos como sujetos políticos y de ciertos derechos que les atañen como fundamentales. Esto implica pugnas entre el poder constituido y los movimientos sociales, donde a menudo los segundos procuran forzar los límites de la norma y la codificación para expandir el horizonte del primero. Por esta razón Negri afirma que “todo lo que el poder constituido codifica, el poder constituyente lo libera” (Negri, 2015, p. 340).

En cierto sentido, el movimiento de mujeres en el Ecuador, que en los últimos años ha procurado presentar y representar en distintos escenarios a las mujeres como sujetos políticos capaces de articular un discurso, de y desde lo que significa ser mujeres en este país, se alinea con la noción de ese poder constituyente que empuja los límites de lo normado y codificado, en busca del reconocimiento de nuevos derechos para las mujeres, y del establecimiento de mecanismos que efectivamente garanticen el goce de los derechos ya reconocidos.

A este respecto, el ejercicio de enunciar “no me representan” que nos ha permitido articular esta reflexión, supone la toma de posición de una enunciante que se autoexcluye de ciertas causas y modos de acción del movimiento de mujeres en el Ecuador hoy. Pero tal gesto exige la presencia de la enunciante en los escenarios de enunciación en los que pueda interpelar al movimiento. En esa línea, el gesto no tendrá sentido en aquellos escenarios del quehacer político a los que, retomando la distinción de Badiou entre presentación y representa-

ción, no pertenece la enunciante y, por tanto, en los cuales no puede estar presente junto a ese movimiento que es incluido en función de la representación. Así, en aquellos espacios que van más allá de las redes sociales, y que son propios del poder constituido, por ejemplo, la Asamblea Nacional del Ecuador (a la cual ha comparecido en años recientes el movimiento de mujeres en su proceso de lucha por la despenalización del aborto) si la enunciante no pertenece, no puede presentarse, y tampoco estará representada por el movimiento del cual se autoexcluye. Pero ese “no me representan” de las redes sociales, de ningún modo implica que la enunciante está excluida del todo en esos espacios a los cuales no pueda comparecer; al contrario, por el consenso implícito en el Contrato Social, tal gesto-acto de enunciación que marca su autoexclusión de las batallas libradas por los movimientos sociales, en tanto que poder constituyente, equivale a afirmar que la representación de la enunciante estará alineada con las posturas normadas y codificadas del poder constituido.

Por su parte, el movimiento de mujeres en Ecuador sigue incorporando voces y voluntades que le permitan fortalecer su participación en distintas esferas del quehacer político. Esa participación, que se cristaliza a través de ejercicios de presencia y representación y se constituye en una autorepresentación de quienes articulan un discurso sobre y desde ciertos aspectos de la experiencia de ser mujeres en el Ecuador, y buena parte de Latinoamérica. Esta presencia y autorepresentación del movimiento que, en tanto que yo colectivo, se articula a partir de identidades e identificaciones colectivas de las mujeres, ha permitido venir posicionando en el debate público ecuatoriano problemáticas de género que de otro modo, históricamente, han sido más o menos marginadas.

Luego de entender a la representación, siguiendo a Hardt y Negri, como una innovación en el concepto de democracia que opera en la política moderna, y atendiendo a la previsión de Negri de un poder constituyente absorbido por la “máquina de la representación” (entiéndase, esa representación formal que configura al poder constituido), vale la pena introducir un último elemento a nuestro análisis: las formas de injusticia y estrategias de lucha social que identifica Nancy Fraser en las sociedades contemporáneas.

En su texto *¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época ‘postsocialista’* (Fraser, 2016), inicialmente difundido como una ponencia en el marco de una conferencia realizada en la Universidad de Michigan en 1996, Fraser identifica dos tipos de injusticia que aquejan a las sociedades contemporáneas: la injusticia distributiva, que genera profundas desigualdades económicas, y la injusticia simbólica o del reconocimiento, que genera mecanismos de exclusión, afectando a individuos y colectivos. Las prime-

ras, a decir de Fraser, requieren, desde la política pública, soluciones redistributivas de la riqueza; las segundas, medidas de reconocimiento de la diversidad (Fraser, 2016, p. 40).

Una década más tarde de la difusión inicial del texto en el que Fraser reflexiona en torno a estos dos tipos de injusticia, que suponen dos dimensiones de lucha por la justicia social en el mundo contemporáneo, la autora complementa su propia clasificación incluyendo una tercera dimensión: la representación.

Para Fraser, la representación forma parte de una reconfiguración de la justicia, entendida desde una perspectiva de género, “como un problema tridimensional en el cual la redistribución, el reconocimiento y la representación deben ser integradas de manera equilibrada”³ (Fraser, Mapping, 2005, p. 305).

Fraser articula sus ideas sobre la representación como una dimensión de la justicia en las sociedades contemporáneas, en respuesta a lo que ella denomina el fenómeno del “desencuadre”. Fraser entiende por desencuadre una forma de “meta-injusticia” mediante la cual la “política de encuadre o enmarque” de un Estado se establece en función de los requerimientos impuestos por agentes externos (organismos, instituciones) que operan como fuentes transnacionales de injusticia (Fraser, Mapping, 2005, p. 305). Respecto de la “política de encuadre o enmarque”, Fraser anota:

...comprende todos los esfuerzos por establecer y consolidar, así como rebatir y revisar, la división oficial del espacio político, centrándose en quién se considera sujeto de la justicia. [...] Al centrarse en la configuración y discusión sobre los marcos, la política del enmarque trata los problemas del “quién”. (Fraser, Redefiniendo, 2005)

Indagando el problema del “quien” en el espacio político, Fraser llega a definir a la representación como esta tercera dimensión de una lucha por la justicia social, articulada desde una perspectiva de género que ella misma reconoce como feminista. A su decir, la representación implica por un lado “asegurar igual voz política para las mujeres en comunidades políticas ya constituidas”, pero además (y éste probablemente sea el sentido del término más importante para nuestro análisis), significa “reencuadrar las disputas acerca de la justicia que no pueden ser adecuadamente contenidas dentro de entidades políticas establecidas” (Fraser, Mapping, 2005, p. 305).

La representación de las mujeres en la esfera política tendría, según Fraser, una doble naturaleza: primero, la necesidad de garantizar paridad en la representación formalizada a través del poder constituido, luego, la urgencia de reencuadrar la escena política para impedir que siga dejando por fuera ciertas causas y luchas que por el momento no caben del todo en los debates de ese poder constituido.

CONCLUSIONES

A la luz de esta discusión, podríamos decir que las gestiones y acciones del movimiento de mujeres en el Ecuador suponen un ejercicio de presencia y comparecencia frente al poder establecido o constituido. Siguiendo a Nancy Fraser, esta comparecencia tendría como objeto modificar los encuadres de la escena política, e introducir ese disenso que es, según Jacques Rancière, “la esencia de la política” (Rancière, 2010, p. 38).

Tal comparecencia, en su intento por alterar los encuadres de la escena política, procuraría también expandir los límites de lo constituido, dando cuenta del poder constituyente que subyace en los movimientos sociales en general y, particularmente, en aquellos que, como sugieren Michael Hardt y Antonio Negri, logran, a través de la comunicación y la autorepresentación, configurar su subjetividad política (Hardt & Negri, 2004, p. 123).

El movimiento de mujeres en el Ecuador, fluido, móvil y heterogéneo, más que pretender representarnos a todas, se constituye asumiendo una multiplicidad compartida y experiencial como lugar de enunciación. Esto le permite articular un discurso sobre las mujeres en el Ecuador, configurado desde la experiencia colectiva y compartida de ser mujeres en el Ecuador.

De esta manera, esta comparecencia del movimiento de mujeres ante el poder constituido es también un ejercicio de presentación y autorepresentación, respecto del cual, ese “no me representan,” articulado desde una mujer como sujeto de enunciación, puede implicar un legítimo gesto de autoexclusión que significa, a un tiempo, una alineación implícita de la enunciante a la postura del poder constituido, establecida en las normas. Ese gesto, leyendo a Judith Butler, constituiría en sí mismo un potente ejercicio discursivo que, sin embargo, daría cuenta de una acción pospuesta, relegada o delegada; especialmente, siguiendo a Alain Badiou, en aquellas esferas (del poder constituido) en las que la enunciante no pueda estar presente. Pero ese gesto, que marca una irremediable alineación con el poder constituido, de ningún modo invalida, ni aun pone en crisis, las causas, luchas y modos de acción de un movimiento de mujeres que opera en función de ese poder constituyente y extraordinario que le subyace.

NOTAS

¹ Original en inglés, los extractos que se incluyen en castellano en este documento han sido traducidos expresamente para tal efecto.

² A lo largo de este texto se trabaja con la versión en inglés del libro de Alain Badiou publicado bajo el título *Being and Event* en el año 2004 por Continuum. Todas las citas textuales del este libro incluidas en esta reflexión son traducciones al español de la versión inglesa, realizadas por parte de la autora del capítulo.

³ Original en inglés.

FUENTES REFERENCIALES

- Badiou, A. (2007). *Being and Event*. (O. Feltham, Trans.) London - New York: Continuum.
- Butler, J. (2009). *Dar cuenta de sí mismo: Violencia ética y responsabilidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores S.A.
- Butler, J. (2017). When Gesture Becomes Event. In A. Street, J. Alliot, & M. Pauker, *Inter views in performance philosophy: crossings and conversations* (pp. 171-192). London: Palgrave Macmillan.
- Fraser, N. (2005). Mapping the Feminist Imagination: From Redistribution to Recognition to Representation. *Constellations: An International Journal of Critical and Democratic Theory*, 12(3), 295-307.
- Fraser, N. (2005). *Redefiniendo el concepto de justicia en un mundo globalizado*. Anales de la Cátedra Francisco Suárez(39), 69-87.
- Fraser, N. (2016). "¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época 'postsocialista'". In N. Fraser, *¿Redistribución o Reconocimiento? Debate entre Marxismo y Feminismo* (pp. 23-66). Madrid: New Left Review - Traficantes de Sueños.
- Hardt, M., & Negri, A. (2004). *Multitude*. New York: The Penguin Press.
- Levinas, E. (2002). *Totalidad e Infinito : Ensayos sobre la exterioridad*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Nash, K. (2014). Towards Transnational Democratization? In K. Nash, *Transnationalizing the Public Sphere* (pp. 60-78). Cambridge: Polity Press.
- Negri, A. (2015). *El poder constituyente. Ensayo sobre las alternativas de la modernidad*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Rancière, J. (2010). Ten Thesis on Politics . In J. Rancière, *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (pp. 27-46). London, New York: Continuum.







**Rito, cuerpo y representación:
escenarios y experiencias de parto
respetado en Quito**

Amaranta Moral

RESUMEN

Este artículo despliega, principalmente, resultados de una investigación realizada sobre las prácticas de parto respetado en la ciudad de Quito, en los años 2011 y 2012; y, en menor medida, analiza representaciones visuales actuales sobre el parto respetado que circulan a través de la web 2.0. Desde perspectivas antropológicas se estudian experiencias de parto que escapan de normativas medicalizadas, enfocándose en partos atendidos según las recomendaciones que realizó la Organización Mundial de la Salud (OMS), en el año 1985, en la ciudad de Fortaleza, Brasil. El estudio revela las nociones culturales de los grupos sociales que abogan por la humanización del parto, a través del análisis de los diferentes elementos que constituyen la acción misma de parir, así como sus representaciones.

PALABRAS CLAVE

Parto, parto respetado, rito, representación, reproducción, Quito.

INTRODUCCIÓN

Este artículo presenta los resultados de una investigación interdisciplinar, llevada a cabo en los años 2011-2012 en la ciudad de Quito, que generó diálogos entre la antropología simbólica, médica, del cuerpo y la representación, así como con estudios sobre reproducción, poder y género. Conjuntamente, se reflexiona sobre algunas imágenes que circulan actualmente en la denominada web 2.0¹, en espacios que respaldan el parto respetado.

Para esta labor se retoma un elemento de estudio clásico para la antropología y los estudios de la representación: el ritual (Schechner, 2012). Para dichas ciencias, un ritual es un patrón repetitivo y una representación simbólica de una creencia cultural o valor y su objetivo principal es la alineación del sistema de creencias del individuo con el de la sociedad (Davis-Floyd, 2001; Schechner, 2012). De esta manera se reflexiona sobre el contenido simbólico y cultural de un acontecimiento profundamente corporal: el parto/hacimiento, observándolo como un rito de paso (Gennep, 2008), es decir, como un acto de transformación del estatus individual y social de quienes participan, un momento liminal. Una de las funciones del ritual es transmitir y restablecer nociones culturales, valores y creencias; aunque también posee el poder del cambio, de reestructuración y transformación cultural. Por tanto, en esta etnografía se aprehenden y describen los órdenes sociales, creencias y valores culturales que se reproducen y legitiman o transgreden y modifican en los partos respetados en relación con el hospitalario.

El cuerpo es el actor principal del embarazo, el parto y el puerperio, pues es en el cuerpo femenino específicamente que sucede la reproducción; por tanto, se observa cómo se lo trata, su accionar y representación, para interpretarlos simbólicamente a partir de los relatos y las imágenes que las y los interlocutores brindan. A través de esta búsqueda se examinaron las nociones culturales de las que derivan las acciones y objetos durante estos ritos. Objetos, lenguaje corporal, espacio, vestido, discurso, etc., fueron tomados como símbolos trans-

misores de importante información sobre las personas en un contexto social determinado. Durante la etnografía se buscó develar los universos culturales de quienes han experimentado y quienes practican partos respetados² en el Distrito Metropolitano de Quito, Ecuador.

Este trabajo investigativo se ubica entre los estudios interdisciplinarios que abordan la reproducción; tienen que ver con nacer, parir, contracepción y también con la creación de nuevas generaciones, los roles y el cuerpo femenino, el cuidado y la educación de los niños y niñas (Taylor, 2004). Raynna Rapp y Faye Ginsburg denominan a estos estudios “Políticas de la reproducción” porque el hecho de analizar la política en el ámbito de la reproducción evidencia cómo el poder se estructura y actúa en la cotidianidad (1991). Cabe señalar que dentro de los estudios sobre la reproducción de los seres humanos, existen asuntos teóricos y políticos de suma importancia que siguen vigentes, por ejemplo, el trabajo reproductivo y de cuidado no remunerado que sostiene el sistema político y económico mundial (Federici, 2013).

Este estudio se inscribe dentro de lo que varias autoras definen como “medicalización y sus descontentos”, en esta línea ubican a quienes estudian los partos tradicionales indígenas o de otros pueblos, y a quienes son críticos a las biotecnologías desarrolladas por la medicina, pero a la vez reconocen que pueden ser útiles (Ginsburg y Rapp, 1991). Es interesante el hecho de que se defina esta categoría principalmente aludiendo a estudios que tratan sobre prácticas ancestrales de pueblos y nacionalidades no medicalizadas y los conocimientos que podrían perderse. La investigación presentada en este artículo se vuelve necesaria e innovadora en el sentido de visibilizar que, no solamente las mujeres indígenas, montubias o afrodescendientes son las que generan estas prácticas y crean otras alternas a la medicalización del alumbramiento y el embarazo, sino también las mestizas, blancas y de otros países que viven en la ciudad de Quito. Y es a través de las plataformas que brinda la web 2.0 que se puede observar de qué manera este tipo de partos se van fomentando en el mundo.

Diálogos teóricos

En la actualidad, prácticamente todos los aspectos de los ciclos fisiológicos femeninos —desde la menarca hasta la menopausia— han sido estudiados a partir de distintas perspectivas. Son de particular interés las experiencias de alumbramiento, incluyendo los acontecimientos que conducen al nacimiento, los rituales y las prácticas que rodean al parto, las herramientas y las técnicas empleadas por asistentes tradicionales o por obstetrices, médicos u otro personal de salud. Una de las conclusiones generales de este creciente campo de investigación es que el nacimiento tiende a medicalizarse mundialmente conforme avanza el tiempo. A pesar de que esa es la tendencia principal a nivel global, tanto en el hemisferio norte como en el sur existen movimientos de respeto a los derechos y eventos fisiológicos del parto, los cuales han crecido de manera precipitada. La influencia de estos movimientos (liderados principalmente por parteras, parteños, obstetras y mujeres) y de nuevos paradigmas relacionados con la

atención del parto —por ejemplo, el respeto de la privacidad, la atención al parto en libre posición, el apego inmediato del recién nacido, el acompañamiento constante, etc.— se ven reflejados en los cambios que se están produciendo en los centros del Sistema Nacional de Salud Pública del Ecuador, en algunas universidades públicas y privadas, así como en algunas instituciones de salud privadas.

A partir de 1980, surgen en el Ecuador y en el mundo estos movimientos orientados a fomentar la humanización en la asistencia al parto (Schwarz, 2011), cuestionando la excesiva intervención médica y sus efectos adversos sobre el desarrollo del parto/nacimiento. En el año 1985 en Fortaleza-Brasil, la Organización Mundial de la Salud (OMS) hizo una declaración con 16 recomendaciones para la atención del parto, basándose en el derecho de cada mujer de tener un papel central en todos los aspectos de la atención, incluso en la planeación, realización y evaluación de la atención. Algunas de las recomendaciones internacionales son:

- Informar a la comunidad sobre los diversos procedimientos que constituyen la atención al parto, a fin de que cada mujer pueda elegir el tipo de atención que prefiera.
- Favorecer los partos vaginales, incluso después de una cesárea, éstas no deberían superar el 10-15% de los nacimientos.
- Evitar pruebas de monitoreo durante la labor de parto, ya que no está probado que tenga efectos positivos en el resultado del embarazo.
- No colocar a las embarazadas en posición de litotomía (acostada con las piernas en alto).
- Animar a caminar durante el trabajo de parto y posibilitar que cada mujer pueda decidir libremente la posición que quiera asumir durante el parto.
- No realizar episiotomía (incisión para ampliar la abertura vaginal) en forma rutinaria.
- No inducir (iniciar por métodos artificiales) los partos por conveniencia o rutina.
- Evitar durante el parto la administración por rutina de fármacos analgésicos o anestésicos que no se requieran específicamente para corregir o evitar una complicación.
- No separar al recién nacido de su madre ya que ningún procedimiento de observación lo justifica.
- Fomentar el inicio inmediato de la lactancia, incluso antes de que la madre salga de la sala de partos.
- Humanizar el sistema de atención biomédico significa, entonces, evitar la medicalización y la tecnificación del parto y nacimiento, devolviéndoles el protagonismo a la madre y su bebé en ese momento, tratarlos como personas-sujetos de derechos y no como meros cuerpos-objetos (Fornes, 2011, pp. 137-138).

Metodología

Relacionando teorías provenientes desde diferentes disciplinas de las ciencias sociales y herramientas de investigación de la an-

tropología médica, simbólica, visual y de la representación, se recopiló información escrita y audiovisual, se realizaron entrevistas y se observaron interacciones con mujeres/parejas gestantes y en labor de parto, para —de acuerdo a las preguntas de investigación— analizar el material, privilegiando una perspectiva ritual, e identificar los símbolos que transmiten mensajes claros, los cuales no son arbitrarios, al contrario, nacen de los sistemas de creencias de un grupo social (Davis-Floyd, 2001) y, por tanto, a través de ellas fue posible develar algunos de los valores culturales de estas prácticas.

Las mujeres y hombres, que accedieron a ser parte de esta etnografía participan en el mercado laboral, y tienen estudios universitarios. Todos residían en el área urbana o en la periferia de la ciudad de Quito, son de nacionalidad ecuatoriana, con excepción de dos mujeres: una inglesa y una española.

En cuanto a las mujeres que parieron de modo respetado, del 100% de las entrevistadas el 50% planearon su embarazo y el otro 50% decidieron continuarlo a pesar de no haberlo previsto. Algunas sabían de antemano que buscaban algo alternativo al sistema médico occidental, en casa o institucional, parto humanizado, respetado o en libertad; otras tenían la certeza únicamente de que querían un parto vaginal, es decir que no querían una cesárea.

Las preguntas que construyeron este estudio fueron: ¿En qué consisten las prácticas de parto respetado, humanizado o en libertad?, ¿qué tipo de mujeres o personas las eligen, de qué edades y de qué contextos sociales?, ¿existen transgresiones de modelos hegemónicos, en cuanto a prácticas creencias y valores?, ¿qué cuerpos construyen estas prácticas que se definen como alternativas a las medicalizadas?, ¿cómo se diferencian a partir de los objetos, el espacio y la indumentaria?, y ¿qué papel tienen dichos elementos en la humanización del parto?

La técnica privilegiada fue la entrevista en profundidad, algunas realizadas a través de varios encuentros. Se desarrollaron con base en una guía que respondía a los objetivos de la investigación, pero sus estructuras fueron maleables, es decir semiestructuradas. Las entrevistadas fueron principalmente mujeres. Si sus parejas tenían disposición a participar, también fueron entrevistados. También se entrevistó a prestadores de servicios como médicos o médicas, obstetras, parteras, instructoras, acompañantes de parto, etc.

Se localizó a las interlocutoras e interlocutores de esta etnografía por medio de personas conocidas que habían vivido experiencias de parto respetado o que trabajaban alrededor del mismo, y que podían referir a otras. Por tanto, a medida que avanzaba el trabajo etnográfico la red se fue ampliando y complejizando (muestreo tipo bola de nieve). El análisis de fotografías y audiovisuales documentales fue también de gran importancia.

Hallazgos

Durante este estudio se encontró que los partos respetados distan de las normas médicas de diferentes maneras. Como resultados de

los diferentes análisis surge que las mujeres que decidieron dar a luz en casa o en una clínica privada de parto humanizado, tuvieron las posibilidades económicas para pagar dicho servicio, a veces a pesar de contar con un seguro médico privado o público. Médicos y parteras que aparecen en esta etnografía dan importancia al proceso y lo respetan, es decir, que no aceleran el parto ni tienen tiempos de espera preestablecidos para cada etapa. Al estar conectados con cada labor de parto y sus protagonistas, los signos que les hace intervenir en el proceso son otros, principalmente signos corporales, estabilidad de ritmos cardíacos de la madre y el bebé, así como el estado emocional de la madre en especial, pero también de sus acompañantes. El trabajo y el tiempo que requiere un parto respetado y no intervenido es mayor que el de una cesárea o de un parto inducido, sin embargo, el costo y el uso de la tecnología médica es menor. Cabe señalar que no se descartaba una cesárea, siempre y cuando ésta sea justificada.

La posición corporal de la mujer durante la labor de parto respetado es distinta a la que se la dispone en gran parte de instituciones de salud; pues salvo que la mujer elija estar acostada, se la apoya y se toman en cuenta sus necesidades corporales de movimiento y se permite elegir de manera libre e informada la postura para el alumbramiento. El cuerpo se libera a través del movimiento durante la labor de parto, no solo la caminata, sino incluso la danza. A través de estudios médicos se ha comprobado que el no estar acostada en posición de litotomía ayuda al descenso del bebé por el canal de parto, pues los músculos y huesos de la mujer pueden adaptarse mejor a los cambios que deben producirse para el descenso.

Existen fuertes contrastes respecto al rol que cumple cada una de las personas presentes en el nacimiento respetado y el biomédico tradicional, en el parto respetado las parteras o los médicos actúan más como acompañantes que como protagonistas en el proceso y, una vez que el bebé pasa por el canal vaginal y sale, el tratamiento que se le da es más delicado y no hay una separación violenta de la madre sino progresiva y corta —como recomendó la OMS en 1985—.

El seguimiento del embarazo, cuando está en manos de parteras o comadronas se lo realiza mediante el diálogo sobre cuerpo, emociones y pensamiento, se examina más mediante el tacto que con ecografías (Nishikaza, 2007), sin por esto negarse a utilizar las tecnologías médicas cuando lo consideran necesario. Además, las parteras cumplen un rol trascendente sobre la parte emocional de la mujer. Las relaciones corporales entre actores de este tipo de parto/nacimiento son en ocasiones estrechas, las parteras principalmente tienen un relacionamiento más fluido y cercano con las mujeres. Es importante señalar que, especialmente las mujeres acompañantes de parto o parteras, al contrario de la medicina occidental, miran y tratan a la mujer de modo integral, es decir, enfocándose en sus dimensiones emocionales, psicológicas, corporales y culturales. De esta manera logran comprender a cada mujer y ayudarla a confiar en su propio cuerpo y en el proceso de parto.

Como explica Montés-Muñoz *et al.* (2009), la medicina occidental construye al cuerpo gestante como “sospechoso” y lo controla, es probable que la medicina actúe de este modo con el embarazo y el parto, ya que, como explica Foucault (2001), esta ciencia y sus prácticas están en búsqueda constante de la patología, de lo no normal, de la enfermedad. Es necesario comprender que el embarazo y el nacimiento son procesos vitales y no patologías, pero es quizá el habitus (Bourdieu, 1991) de los médicos/as, técnicos/as y enfermeros/as formados en la medicina occidental lo que no siempre les permite acompañar un embarazo y parto, puesto que hay una tendencia a intervenir de manera invasiva, con procedimientos a veces innecesarios, entorpeciendo su curso.

La presencia de personas cercanas a la mujer que está en labor de parto es frecuente, permitida y alentada. Los masajes son una técnica común en el parto respetado, la comunicación es mayormente no verbal; el tacto, la mirada y la acción o el sonido son elementos protagónicos, las palabras son usadas pocas veces para dar pautas de acción y muchas veces para alentar a la mujer o hacerle saber que el proceso va bien. Las personas que acompañan el parto intervienen más en el momento de la expulsión propiamente, ya que creen que es necesario guiar cómo pujar y cuándo relajar el cuerpo para que no se produzcan desgarres.

El respeto, la habilidad de esperar y de dejar actuar se debe a que las personas que atienden los partos respetados tienen una idea más de acompañar que de conducir. Esto se puede advertir claramente no solo en el accionar, sino en el lenguaje. En los documentos normativos que produce el Ministerio de Salud se habla de “conducción” del parto (Ministerio de Salud, 2008), mientras que los interlocutores de esta etnografía nombran su trabajo como acompañamiento.

Con relación al espacio de alumbramiento, se toman en cuenta los estudios y recomendaciones sobre objetos, indumentaria, iluminación y temperatura de ambiente para la producción hormonal natural del parto. Si bien es cierto que se puede dar a luz casi en cualquier lugar, el espacio del parto es determinante para los diferentes actores de esta experiencia. El espacio del parto debe ser un lugar íntimo, de baja luz, que permita el movimiento y que esté libre de interrupciones, así como de miradas que pongan nerviosa a la mujer durante la labor de parto. Las personas que acompañan partos que fueron entrevistadas, citando a Odent (1979) y Leboyer (1975) principalmente o, desde su experiencia, explican que el espacio para dar a luz debe ser íntimo, seguro y agradable.

Una vez que el bebé nace, en los partos libres se prioriza la cercanía entre éste y su madre, el cuerpo a cuerpo, así como la lactancia y los deseos de la madre. No existe apuro alguno para medir, pesar, bañar y vacunar al recién nacido. Por lo general se lo pone sobre la madre y se espera a que busque el seno. Solo una vez que el cordón umbilical deja de latir se procede a cortarlo y, generalmente, se deja esta tarea a la persona que acompaña a la madre. Con respecto a la placenta, el

tratamiento es radicalmente distinto, se tiene conciencia de la importancia y rol de la placenta, por tanto, no es desechada como foco infeccioso. La madre tiene la opción de decidir qué hacer con ella, a veces se ingiere una parte de ella mezclada con alguna fruta en forma de jugo; en otras ocasiones se la entierra. Algunas parejas y parteras realizan un ritual de agradecimiento a la placenta.

Las ceremonias que componen cada parto se relacionan de manera estrecha con las creencias y costumbres de cada grupo, lo cual muestra que quienes acompañan partos de este tipo priorizan las ideas, creencias, deseos y necesidades de la pareja o la madre. Por tanto, se puede concluir con que no existe una rutina tan rígida como la que hay en las instituciones de salud tradicionales, privadas o estatales.

Las prácticas de parto respetado, así como las creencias y los valores que las atraviesan, son ciertamente distintas a los hospitalarios que predominan en la ciudad de Quito. Los interlocutores de esta etnografía, que prestan servicios de parto respetado, afirman que es primordial conocer en profundidad la fisiología del nacimiento, confiar en que la madre y bebé saben hacer el trabajo de parto. Se reconoce el papel que tiene la cría al momento de nacer, se considera el esfuerzo que hace para atravesar el cuerpo de la madre y salir del espacio acuoso del útero. Se debe señalar que estas prácticas de parto respetado van aumentando cada vez más en la ciudad, no solamente en espacios no institucionalizados sino también en los servicios biomédicos tradicionales. Las usuarias hacen un gran papel informándose, buscando y exigiendo partos más respetuosos; algunos profesionales de la salud investigan y se alinean con las recomendaciones de la OMS (1985), como también el Estado que, a través de normativas e implementación de salas de parto en libre posición, ha empezado a brindar servicios que respeten los derechos de las mujeres, sus acompañantes y el recién nacido.

Representación

La difusión de las prácticas de parto respetado en la ciudad se debe también al rol que tienen actualmente las tecnologías de la información y comunicación (TIC) en la vida cotidiana. Éstas han influido en la producción y circulación de material escrito, visual y audiovisual relacionado. A continuación, de manera exploratoria, se plantearán cuestiones relacionadas a estos dos ejes: la producción y circulación de información relacionada al parto en los nuevos medios de comunicación, y su alcance en el imaginario social y las prácticas mismas.

La explosión del contenido multimedia creado por los usuarios en la web ha desatado un nuevo universo mediático. A nivel práctico, este universo fue posible gracias a plataformas web gratuitas y herramientas de software baratas que permiten a las personas compartir

sus medios y acceder fácilmente a los medios producidos por otros, precios más baratos para dispositivos de calidad profesional como cámaras de vídeo HD, y la adición de cámaras y captura de vídeo a los teléfonos móviles. Lo importante, sin embargo, es que este nuevo universo no es simplemente una versión ampliada de la cultura mediática del siglo XX. En cambio, hemos pasado de los medios a las redes sociales (Manovich, 2009, p. 319).

Esta explosión de contenido a la que se refiere el autor, es evidente también en el campo de la reproducción, específicamente sobre el parto/nacimiento. De hecho, el internet se ha tornado en uno de los principales espacios a los que acceden las personas cuando buscan consultar sobre diversos temas, incluyendo el que nos ocupa: “Hay páginas creadas por doulas, parteras, grupos de mujeres, médicos, que escriben acerca del parto respetado, hablan de leyes, reglamentos, qué cosas debes anticipar, qué es un posparto[...] Creo que sí hay información pero hay que saber escoger esa información” (Soraya Barragán, comunicación personal, 2019). Una de las preguntas fundamentales en este momento es ¿qué consecuencias tiene la creación, difusión y consumo de contenidos sobre parto respetado a través del uso de las TIC?

Creo que hay información creada por madres que finalmente se puede difundir, no solo científica o de publicidad, porque eso va en olas entonces dependiendo de las normas locales, culturales, internacionales eso también cambia. Pero yo creo que a partir de un acceso más fácil a las redes las madres hemos podido divulgar, compartir experiencias y formarnos, esa información no se queda solo en lo privado entonces las madres estamos creando blogs, estamos compartiendo más información accesible, incluso científica. Eso por supuesto influye en más información, en más conciencia y búsqueda de mejores experiencias tanto como usuarias como proveedores de salud de distintos niveles (Thais Brandão, comunicación personal, 2019).

Efectivamente, la pluralidad de representaciones que aparecen, permiten que las personas alimenten su imaginario de prácticas que se alejan de lo biomédico y busquen escenificar sus partos de una manera distinta. Pues, “de algún modo nosotros damos el sentido de las cosas por cómo las representamos [...]” (Hall, 2001, p. 3). En relación al imaginario y el consumo de información, Elisa Costales señala lo siguiente:

Para mí y en la experiencia de lo que he hecho y he trabajado, me parece que obviamente existe más información y tenemos más acceso a información sobre el parto respetado. Y lo que más creo que

influye es en el imaginario sobre el parto, porque es distinto cuando trabajas con una mamá que tiene su proceso, un camino hecho, o sea más trabajo personal, corporal, consciente que como que orgánicamente es lo que quiere y lo que necesita, un parto respetado. A que cuando trabajas cuando viene alguien con mucha información y expectativas que vio en internet, entonces creo que internet influye más en las expectativas y en el imaginario del parto (Comunicación personal, 2019).

En sintonía con lo planteado por Costales, la información e interacción que se produce en redes sociales puede tornarse superficial. Si bien existen grupos en redes sociales en los que se comparte información de diverso tipo, dudas y experiencias y se ha visto que existe mucha solidaridad por parte de las participantes, no basta con consumir información y acumularla, el embarazo, parto/ nacimiento y posparto son experiencias corporales y emocionales y desde ese lugar no es suficiente (Alegría Acosta, comunicación personal, 2019).

Un tema crucial en el parto, nacimiento y puerperio es el acompañamiento, existen opiniones divergentes cuando lo relacionamos con las TIC. Amandine Gal opina que “[...] el hecho de que estemos en grupo, en WhatsApp por ejemplo, una vez que has parido es un acompañamiento tremendo. Los grupos de apoyo son fundamentales porque una realmente se puede sentir muy sola sobre todo en el posparto” (Comunicación personal, 2019). En este caso existe una percepción positiva del uso de herramientas de software que permiten relacionarse directamente entre usuarias, para fines más de acompañamiento que de representación.

Yo creo también que es difícil hablar de estos temas solo por internet, porque me parece que es romper con un montón de creencias en torno al parto que están súper enraizadas entonces no es tan fácil. En verdad creo que es todo un proceso y por eso también surge la necesidad de las doulas porque es un acompañamiento que se necesita sostenido para ir rompiendo un montón de creencias y concepciones a lo largo del proceso del embarazo, en el parto y posparto también, es un acompañamiento para realmente lograr esa ruptura. Entonces el internet te da unas primeras nociones, pero no es tan fácil, porque es un tema profundo más que complejo, está bastante enraizada la violencia obstétrica, entonces cambiar eso implica hablar mucho entre mujeres sin juzgarnos. El silencio es lo que más ha primado en las generaciones anteriores entonces las redes sociales son de mucha ayuda porque implica hablar, conectar, recibir información y darla (Sara Terán, comunicación personal, 2019).

Se han podido plantear algunas reflexiones relacionadas con las redes sociales, cuyo papel es alimentar el debate en la actualidad, y

no lo agotan, más bien demuestran que este es un tema que debe investigarse y discutirse con mayor profundidad. De la misma manera, otro campo amplio de investigación podría ser la creciente producción visual documental y artística (fotografía, ilustración y pintura) sobre las experiencias de mujeres embarazadas, pariendo y dando de lactar a sus hij@s.

A continuación se propone una dinámica estructural de hipermedia, es decir, que los elementos visuales analizados se presentarán también mediante hipervínculos (Manovich, 2005, p. 84); tejiendo así una red de información que a su vez puede llevar a encontrar otras redes o temas relacionados que van actualizándose independientemente de este escrito. El análisis de estas representaciones, cinco años después de la finalización de la investigación etnográfica original, permite actualizar la ventana en relación al devenir de estas prácticas y su población.

Se analizará un ejemplo representativo del caudal de producción visual que circula en ámbitos virtuales que brindan información relacionada al parto respetado. Se ha tomado para el análisis la producción visual de una artista que dialoga con los elementos culturales que se han descrito anteriormente, y que produce a partir de una lógica de colaboración entre sujetos y creadora.

El surgimiento de la fotografía en el siglo XIX, dio pie a cuestionamientos de si este nuevo tipo de imágenes podían considerarse o no como un reflejo fiel de la realidad, y si esto supondría el fin de la representación pictórica tradicional. En la serie de pinturas denominadas “Proyecto de Nacimiento”, de la artista estadounidense Amanda Greavette, la artista construye las imágenes basándose en fotografías, sus encuadres son evocadores del momento, la instantaneidad que puede lograr un dispositivo para capturar el instante de álgida emocionalidad que trae consigo el alumbramiento de un nuevo ser, sus imágenes nos transportan hacia una intimidad develada, no solo por el acto en sí, las posiciones, los gestos logran evidenciar el lado humano del instante, mostrando el proceso como es: un acto fisiológico, no transmitiéndonos la situación desde lo irreal o ficticio. The Birth Project es un cuerpo de trabajo, un *work in progress*, en el cual representa el parto, retratándolo emotiva y naturalmente, este proceso crucial es explorado por la artista, llevándolo a ser la representación de una experiencia.

Si nos remontamos a la representación pictórica de la maternidad en la historia del arte, ha estado ausente el acto de parir, revisando la iconografía cristiana no encontramos el tratamiento del tema haciendo caso omiso al momento liminal, emotivo, y emocional que viven los involucrados, por el contrario, se muestra la maternidad como algo que pasa del embarazo al estado del niño en brazos, no hemos visto una representación de la biología del nacimiento de Jesús, por citar un ejemplo. Gravette con su trabajo, en cambio, nos muestra desde una perspectiva intimista, los lugares, las emociones, el símbo-

lismo y los partícipes de este rito, las sensaciones, el éxtasis transmitido mediante el uso del color, sus pinturas transmiten el gesto de un homenaje (Ver apéndice: figuras 1, 2 y 3).

Este proyecto tiene un modo de producción atractivo, puesto que reconstruye el momento pictórico a partir del archivo familiar del nuevo ser, es decir, su propuesta no se basa en una mirada externa ya que sus pinturas están inspiradas en la documentación de nacimientos reales. Esta acción empata con el objetivo de múltiples personas y colectivos que difunden el respeto de los derechos en el parto y colabora con la producción de imágenes de prácticas de parto respetado, así como las creencias y los valores que las atraviesan, identificados ya anteriormente en este artículo.

Si se revisan sus pinturas, se observa apego entre madre y bebé al nacer, mujeres acompañadas por sus familiares durante la labor y el parto, movimiento durante la labor y de posiciones que se alejan a la de litotomía durante el expulsivo. La presencia de la pareja, del padre en el parto. Son imágenes que logran transmitir la concentración, la intimidad, el esfuerzo físico y el éxtasis. Distan así del imaginario hospitalario del parto, de médicos en primer plano y mujeres que están solas y adoloridas, que se quedan esperando a que les devuelvan a sus hijos después de todos los exámenes e intervenciones de rutina. Estas imágenes siembran, en el imaginario de quien las ve, posibilidades diversas en relación al parto.

Las imágenes de nacimiento se han convertido en una fuerza poderosa en los últimos años, así que levante la voz, cuente su historia y deje que nuestras experiencias sean escuchadas. Las imágenes son solo otro tipo de narración, y todas nuestras historias son importantes (Disponible en: <http://amandagreavette.com/birth-project-gallery/>.)

Este último apartado ha brindado un panorama relacionado a la representación que existe actualmente sobre el parto respetado, los imaginarios que va construyendo y los debates que se dan con relación al tema en las redes sociales. Se ha intentado también recoger reflexiones sobre madres y acompañantes de parto con respecto al uso del internet específicamente, planteando así temas de investigación necesarios.

A medida que crece el interés por parte de las y los usuarios, aumenta y se diversifica también la oferta de espacios para tener un parto que cumpla en mayor medida con las recomendaciones de la OMS (1985) y con los deseos y derechos de las personas de acceder a un parto sin violencia. Esto hace que los universos culturales de las prácticas de parto respetado en Quito se amplíen, pues los ritos de parto, las interacciones, acciones y objetos que hacen parte de ellos irán transformando sus sentidos a partir de su diversificación. Actualmente, se puede decir que se han dado avances importantes en esta

área, pues cada vez más docentes de obstetricia y medicina implementan a sus contenidos prácticas que disminuyen la violencia en la atención al parto. El número de mujeres y hombres que buscan una atención de calidad y respetuosa de sus partos se ha incrementado, en la Asamblea Nacional se empieza a hablar del tema de la violencia obstétrica y va en aumento el número de profesionales de salud que brindan atención de calidad y calidez apegados a los derechos de la mujer, su pareja y el ser que nace.

NOTAS

- ¹ “La web 2.0 (...) se refiere a una segunda generación en la historia de los sitios web. Su denominador común es que están basados en el modelo de una comunidad de usuarios. Abarca una amplia variedad de redes sociales, blogs, wikis y servicios multimedia interconectados, cuyo propósito es el intercambio ágil de información entre los usuarios y la colaboración en la producción de contenidos” (Posada, 2009-2011).
- ² Parto respetado, aquí, se refiere a los que se definen como partos alternos al hospitalario o biomédico, incluyen en sus prácticas las recomendaciones expuestas por la OMS en 1985 en Fortaleza, Brasil. “Es la ideología desde la cual trabajo: que cada mamá tenga el derecho a tenerlo tal como quiera y pueda. [...] Lo que propongo es que cada mujer explore su cuerpo, sus deseos, sus emociones y sus límites, de tal manera que cuando le llegue el momento de dar a luz, pueda comunicar qué necesita, y que en ese pedido de ella no haya límites” (Schelman, 2004, p. 28).

FUENTES REFERENCIALES

- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Davis-Floyd, R. (2001). Gender and Ritual: Giving Birth the American Way. Brettell, C. y Sargent, F. (Ed.), *Gender in a Cross-Cultural Perspective*, 447. New Jersey, Estados Unidos: Prentice-Hall.
- Davis-Floyd, R. (2000). Alumbramiento. Barfield, T. (Ed.), *Diccionario de Antropología*, 16. México: Siglo veintiuno editores.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños
- Fornes, V. (2011). Parirás con poder... (pero en tu casa) El parto domiciliario como experiencia política contemporánea. Felitti, K. (Ed.), *Madre no hay una sola. Experiencias de maternidades en la Argentina*, pp. 133. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Ciccus.
- Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ginsburg, F. y Rapp, R. (1991). The politics of Reproduction. *Annual Review of Anthropology*, 311-343. Estados Unidos: Annual Reviews Inc.
- Ginsburg, F. y Rapp, R. (1995). *Conceiving the new world order. The Global Politics of Reproduction*. Los Angeles, Estados Unidos: University of California Press.

- Goffman, E. (2001). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Guzmán, M. L. (2005). Salud de las Mujeres. Prieto, M. (Ed.), *Mujeres Ecuatorianas entre las crisis y las oportunidades 1900- 2004*, 197. Quito, Ecuador: Rispergraf.
- Hall, Stuart (ed. 2001). *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. London: Sage Publications.
- Le Breton, D. (2002) . *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Leboyer, F. (2008). *Por un nacimiento sin violencia*. Madrid: Mandala Ediciones.
- Manovich, Lev (2005). Los principios de los nuevos medios, 72-95. El lenguaje de la interfaces culturales, 119-145. *El Lenguaje de los nuevos medios de comunicación. La imagen en la era digital*. Barcelona, Paidós.
- Manovich, Lev (2009). The Practice of Everyday (Media) Life: From Mass Consumption to Mass Cultural Production? *Critical Inquiry*, Vol. 35, No. 2 (Winter 2009), pp. 319-331. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/10.1086/596645>
- Ministerio de Salud del Ecuador (2008). *Norma y Protocolo Materno*. Quito, Ecuador: Ministerio de Salud Pública.
- Montes-Muñoz, M., Martorell-Poveda, M., Conti-Cañada, M., Jiménez-Herrera, M. (2009). Tecnología médica en el embarazo. Usos y representaciones. *Periferia*, volumen (11), 1-17. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/42243471_Tecnologia_medica_en_el_embarazo_Usos_y_representaciones
- Moral, S. A. (2013). *¿Ritos emancipatorios?: experiencias de parto respetado en Quito* (Tesis de Maestría en Antropología Visual y Documental Antropológico). FLACSO Sede Ecuador, Quito.
- Nishikaza, A. (2007). Hand Touching Hand: Referential Practice at a Japanese Midwife House. *Human Studies*, Volumen (30 No. 3) 199 - 217. Recuperado de https://www.jstor.org/stable/27642791?seq=1#page_scan_tab_contents
- Odent, M. (1979). *Génesis del hombre ecológico: el instinto reencontrado*. Barcelona: Ricou.
- Schechner, R. (2012). Estudios de la representación. Una introducción. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schelman, R. (2004). *Parir en libertad: en busca del poder perdido*. Buenos Aires: Raquel Schelman.
- Schwarz, P. K. N. (2011). Sexualidad, estética y dimensión erótica del embarazo. Un estudio en mujeres heterosexuales de sectores medios. Felitti, K. (Ed.), *Madre no hay una sola. Experiencias de maternidades en la Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Ciccus.
- Taylor, J., Layne, L. y Wozniak, D. (Ed.). (2004). *Consuming Motherhood*. New Brunswick, NJ, Estados Unidos: Rutgers University Press.
- Tuner, V. (1999) *La selva de los símbolos*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Posada, F. (2009-2011). *Multimedia y Web 2.0*. Instituto Nacional de Tecnologías Educativas y de Formación del Profesorado. Recuperado de: http://www.ite.educacion.es/formacion/materiales/155/cd/modulo_1_Iniciacion-blog/concepto_de_web_20.html



A black and white portrait of a woman with long, dark, curly hair. She is looking directly at the camera with a slight smile. She is wearing a dark, low-cut top and a large, round, textured earring. The background is dark and out of focus.

**Revolucionando el nacimiento:
de cuerpos subyugados a mujeres
empoderadas y emancipadas**

Maria Fernanda Acosta

RESUMEN

A pesar de que la Organización Mundial de Salud (OMS), en 1985, publicó un documento de recomendaciones para el parto, en muchas ocasiones, las prácticas y protocolos médicos no facilitan la escucha de las necesidades de la mujer y del infante. Se producen situaciones de violencia ginecobstétrica, en las cuales el cuerpo de la mujer y sus deseos son subyugados; pensamos que es fundamental que se genere una conciencia sobre el hecho de que la atención del parto no es universal ni homogénea, y consideramos una reivindicación fundamental feminista, que las mujeres decidan sobre su cuerpo y sean las actoras de su propio parto.

Este texto emerge de mi trabajo doctoral que consistió en una investigación inductiva con una metodología cualitativa, en la cual se analizaron las prácticas y representaciones relativas a la atención del parto. Para este efecto, se realizaron entrevistas a profundidad a 64 informantes calificados (en dos países con distintas cosmovisiones en dos continentes diferentes, con el fin de contrastar sus representaciones): en el Ecuador se trabajó con 31 “informantes calificados”¹, 26 de los cuales fueron parteras y parteros tradicionales de Napo, Pastaza y Morona Santiago, personas que dieron a luz en sus casas, una obstetriz (de estas zonas) y una doula, mientras que en Portugal se entrevistó a 33 personas: parteras tradicionales, doulas, obstetrices domiciliarias y mujeres cuyo parto fueron atendidos en sus casas.

PALABRAS CLAVE

Parto, emancipación, subyugación, cuerpo, feminismo, parteras, sistema de salud oficial, doula, obstetriz, violencia ginecobstetra

INTRODUCCIÓN

No somos solo una vagina que va a dar a luz y debe abrir sus piernas. ¿Somos unas diosas? Una mujer que va a dar a luz, una mujer empoderada, va a conectarse con su mamífero interior y va a construir el parto que desea. [...]. Es un modo de “revolucionar” no solo a la mujer, sino a toda la familia, “revolucionar” el mundo.
(María Isabel Yáñez, doula² en Ecuador, 2013).

El espectro de los temas de género atraviesa muchos contextos cotidianos, en los cuales las mujeres han sido subalternizadas, o en las que sus derechos se han visto conculcados. A pesar de que la Organización Mundial de Salud (OMS), en 1985, publicó un documento de recomendaciones para el parto, en muchas ocasiones, las prácticas y protocolos médicos no facilitan la escucha de las necesidades de la mujer y del infante y se producen situaciones de violencia ginecobstétrica³, en las cuales el cuerpo de la mujer y sus deseos son subyu-

gados. A partir de esta realidad, consideramos⁴ que el hecho de que las mujeres decidan sobre su propio cuerpo y sean las actrices de su propio parto es una reivindicación feminista de suma importancia. Se trata de un acto de emancipación y empoderamiento de las mujeres.

Este capítulo parte de una reflexión sobre las construcciones culturales del cuerpo a la hora del parto. Para poder entender las prácticas de parto (protocolos médicos, posiciones, intervenciones en el cuerpo de la mujer), se requiere comprender el origen de las distintas representaciones del cuerpo que se han generado a lo largo del tiempo. También centramos nuestra atención en las lógicas y procesos diversos que se pueden dar a la hora de entender un parto. Parir no responde a una forma única y homogenizada, sino que existen varias maneras de vivirlo, tal como lo muestra el pluralismo médico.

En un segundo momento, nos volcamos a explicar por qué el parto es un tema trascendental en el trabajo reivindicatorio de los derechos de las mujeres y, por tanto, un asunto que se enmarca dentro de las problemáticas de índole feministas.

Metodológicamente, este texto emerge de una investigación inductiva con una metodología cualitativa, en la cual se analizaron las prácticas y representaciones relativas a la atención del parto. Para este efecto, se realizaron entrevistas a profundidad a 64 informantes calificados: en el Ecuador se trabajó con 31 informantes calificados, 26 de los cuales fueron parteras y parteros tradicionales de Napo, Pastaza y Morona Santiago, 3 personas que dieron a luz en sus casas, una obstetra (de estas zonas) y una doula; mientras que en Portugal, en todas sus regiones, se entrevistó a 33 personas: 5 parteras tradicionales, 2 doulas, 7 obstetras domiciliarias y 19 mujeres cuyos partos fueron atendidos en sus casas.

I. Cuerpos en el parto, entre la subyugación y la emancipación

La Organización Mundial de la Salud (OMS), en 1985, a través de la “Declaración de Fortaleza”, hizo varias recomendaciones para el parto. Las prácticas tradicionales de las parteras fueron reconocidas como parte de los “sistemas informales de atención perinatal”. Esta declaración fomenta la formación de parteras tradicionales, en una comprensión y legitimación del pluralismo médico⁵.

En este documento se cuestionan ciertas prácticas y protocolos presentes en el Sistema Oficial de Salud (SOS), tales como el uso sistemático de la episiotomía (corte del periné en las mujeres en el momento del parto), particularmente en el caso de las mujeres primíparas (o primerizas), el rasurado del vello pélvico y el enema (lavado intestinal). También se indica que, durante la labor del parto, el monitoreo fetal sistemático no es realmente beneficioso, así como tampoco la posición de la litotomía dorsal (acostada sobre la espalda). Además, reivindica el derecho de toda mujer a decidir libremente la posición que se adoptará durante la expulsión, o que pueda elegir si quiere estar acompañada por un familiar (OMS, 1985, p. 2).

A pesar de que las recomendaciones sobre el nacimiento emitidas por la OMS fueron publicadas hace más de tres décadas, las historias de violencia obstétrica se repiten. La voz de la mujer es raramente escuchada. A pesar de que las mujeres sienten que su cuerpo les pide dar a luz en cuclillas o arrodilladas, muchas veces, obedeciendo al protocolo médico, se les impone la posición litotómica; aunque no quieran que se les realice el enema o el rasurado pélvico (no recomendado por la OMS), se los sigue practicando; muchas veces, aunque la mujer desee estar acompañada por un familiar, las políticas institucionales se lo impiden.

La violencia ginecobstétrica es el proceso en el que innecesariamente se limitan las opciones de parto a la mujer y no se toma en cuenta sus necesidades y opiniones (puede ser de manera explícitamente agresiva o agresiva a través de la omisión de esta escucha).

A continuación se presentará información interesante sobre las prácticas y representaciones en la atención del parto que darán luces sobre la diversidad de opciones existentes a la hora del alumbramiento. Estas construcciones emergen como “normales” a partir de una construcción cultural específica.

Construcciones culturales del cuerpo

“El cuerpo es una construcción simbólica, no una realidad en sí misma”, dice David Le Breton en su libro *Antropología del cuerpo y la modernidad* (1990, p. 13). El concepto del cuerpo difiere según las culturas. En la construcción occidental, como afirma Durkheim, el cuerpo es una barrera que ayuda a las personas a distinguirse de los demás, a individualizarse. Es así que “por su cuerpo, el ser humano está en comunicación con los diferentes campos simbólicos que dan sentido a la existencia colectiva” (Ibíd., 1990, p. 26).

En el siglo XVI las élites sociales comienzan a integrar la idea de un cuerpo “separado de otros en una posición de externalidad con el mundo, encerrado sobre sí mismo” (Le Breton, 1990, 32). El concepto del “cuerpo individualizado” se va construyendo gradualmente. En el siglo XV, la pintura pasó de las pinturas colectivas, a menudo con un tema religioso, a retratos individuales de personas importantes o acomodadas de la época, lo que va construyendo esta representación de la importancia del cuerpo individual, separado de su entorno social... la importancia de esta identidad individual, de este cuerpo disociado.

El gran salto en la racionalidad se produce cuando se expone el concepto del “cuerpo-máquina”. En la Edad Media, las disecciones eran prohibidas porque se consideran una violación del ser humano que también estaba presente en su cuerpo. Las primeras disecciones se dan en el siglo XIV, en universidades italianas, pero aún bajo el control de la Iglesia. Éstos se hacen con un propósito pedagógico, para una audiencia compuesta por cirujanos, barberos, médicos y

estudiantes. En 1543, el médico anatomista belga, André Vésale, publica *De corporis humani fabrica*.

Este libro aparece el mismo año que el *De Revolutionibus* de Copernicus. Estos dos trabajos producen cambios significativos en la cosmovisión de la época. Por un lado, el paradigma antropocéntrico enraizado en la religión es reemplazado gradualmente por el heliocentrismo. El declive del antropocentrismo también da nacimiento al positivismo, en detrimento de la religión.

Por otro lado, desde Vésale y los anatomistas, el cuerpo toma la dimensión de la materia, se separa de su ser: uno va a “tener un cuerpo” y ya no “a ser su cuerpo”. La comprensión de la enfermedad y su cura a través de la religión desaparece. El cuerpo pierde su simbolismo sagrado para ser interpretado desde una lógica laica.

¿Cuál es la relación entre esta representación del cuerpo y los diferentes sistemas de salud? “El conocimiento biomédico es hoy la representación oficial del cuerpo humano” (Le Breton, 1990, p. 19). Le Breton cita a Vésale para describir el sistema biomédico. En los postulados de este último, distingue tres características:

El hombre⁶ está separado de sí mismo (distinción entre hombre y cuerpo, alma-cuerpo, mente-cuerpo), separado de los demás (transición de una estructura social de tipo comunitario a una estructura individualista típica), separado del universo (el conocimiento de la materia ya no se basa en la homología del hombre-cosmos, se vuelve singular, se ajusta solo a la definición intrínseca del cuerpo). (Le Breton, 1990, p. 186)

Estas tres condiciones están presentes en el manejo biomédico, tanto en el Ecuador como en el Portugal. En primer lugar, existe una fragmentación del cuerpo, específica a la lógica de las especializaciones presentes en el sistema biomédico. No existe una visión integral del cuerpo de una parturienta, ni de los diferentes componentes del universo de la persona, como una comprensión que integra aspectos fisiológicos, emocionales, psicológicos, sociales, culturales (creencias religiosas o representaciones trascendentales).

En definitiva, el cuerpo de la mujer es subyugado por los protocolos institucionales y el parto considerado como un fenómeno meramente fisiológico, en el cual las necesidades emocionales y los contextos socioculturales de la madre no son realmente tomados en cuenta, a pesar de que en las recomendaciones de la OMS se reivindican los derechos de la parturienta. En este documento, se plantea como un derecho que la mujer pueda optar por estar acompañada por un familiar; sin embargo, el parto biomédico generalmente se lleva a cabo en un entorno médico extraño para la parturienta, quien está aislada de su familia, a excepción de casos particulares en que se les permite

ingresar (usualmente en instituciones privadas o, en Ecuador, en centros públicos que han implementado reformas en este sentido).

En el siguiente acápite, abordaremos en detalle cómo se dan las prácticas de parto y cómo se construyen las representaciones culturales de “lo que se debe hacer” en un parto, según los distintos contextos abordados.

Con relación a la posición en el parto

La posición horizontal (acostada sobre la espalda, decúbito o litotómica) ha sido instaurada y reconocida como la postura protocolar en el sistema biomédico de salud (en cierta medida, la “única válida”).

Dentro el proceso de investigación, se identificaron varias hipótesis sobre el origen de esta posición horizontal. La primera de ellas plantea que esta posición nació como un protocolo a realizar después de que Luis XIV (siglos XVII-XVIII) solicitó que sus concubinas dieran a luz en esta posición para poder ver nacer a sus hijos. La segunda hipótesis sostiene que la reina Victoria (siglo XIX) consideraba a las otras posiciones (no recostada sobre la espalda) como “demasiado salvajes” y poco “civilizadas”, al contrario de la posición horizontal.

Durante la revisión bibliográfica, no se logró validar científicamente ninguna de estas dos versiones; sin embargo, el primer documento oficial en el que aparece esta posición recomendada oficialmente fue en el Tratado *Enfermedades de las mujeres embarazadas y parturientas* (1668) publicado por el cirujano y partero francés François Mauriceau (quien asistía los partos de las concubinas de Luis XIV, efectivamente) (Mann, 2008, p. 166).

Como ya se mencionó, a pesar de que la OMS (1985) plantea que “no se recomienda colocar a la embarazada en posición dorsal de litotomía durante la dilatación y el expulsivo. Debe recomendarse caminar durante la dilatación, y cada mujer debe decidir libremente qué posición adoptar durante el expulsivo” (OMS, 1985), esta posición no solo se sigue manteniendo, sino que es la posición protocolar en el SOS y se la sigue enseñando como “la adecuada” a los agentes de salud.

En contraste con esta imposición homogeneizante presente en el SOS, en la Amazonia ecuatoriana, en las poblaciones kichwa o shuar la posición para dar a luz “adecuada” no es la posición litotómica, sino la vertical.

En Nunkuy Nunkay (población shuar), se prepara la casa circular en donde está el fogón en el que se cocina. Se fijan dos palos de madera al piso de tierra y un tercer palo se coloca horizontalmente sobre los dos otros. Durante el trabajo de parto, la mujer se balancea poniendo su vientre sobre el tercer palo y finalmente da a luz arrodillada.



Figura 1: Casa tradicional shuar en la cual la mujer da a luz y pasa su postparto, en la que está el fogón. Fuente: María Fernanda Acosta (Arajuno, Pastaza 08/2013)

Constatamos también que, si bien la posición de las poblaciones kichwas difieren un poco de las de los shuar; sigue siendo una posición vertical. Incluso existe un discurso legitimador de esta posición, tal como lo muestran los siguientes testimonios recabados:

- “Aquí ya sabemos cómo es” (refiriéndose a la posición “adecuada”), (varios de las y los informantes cualificados).
- “Es la mujer quien decide agarrarse a la cuerda, si no lo hace, muere” (Magdalena Vargas, partera quien considera que la mujer que no opta por esta posición corre el riesgo de morir o que la niña o el niño puede nacer enfermizo).
- “La mujer de don Abraham estuvo acostada y para dar a luz, hizo falta arrodillarse para conseguirlo” (Esperanza Padilla, partera).

En las poblaciones kichwas de Unión Muyuna, en el cantón Santa Clara (Santa Clara, Rey de Oriente y Capricho) o Arajuno, la mujer da a luz en cuclillas, agarrada a una cuerda con nudos que cuelga de la vida del techo de la casa (una carahuasca).

Durante el trabajo de parto, la mujer se pone en cuclillas y se coge de la cuerda, sostenida por su marido quien está al frente a ella. La partera rodea su torso con sus brazos (justo sobre su vientre) y los sacude, con el fin de ayudar el descenso del bebé. Al mismo tiempo, con su rodilla, masajea la espalda de la parturienta, para aliviar el dolor de la dilatación de sus caderas.

En el momento de la fase expulsiva del parto, la mujer se arrodilla sobre sábanas o cobijas para prevenir una caída del neonato. Mientras la pareja o algún familiar se para detrás de la mujer (con el fin de prevenir una caída o un desmayo), la partera recibe al niño o niña al frente de la mujer.

Desde el 2008, gracias al decreto ministerial sobre “Parto culturalmente adecuado” (Ministerio de Salud Pública, 2008), el Sistema Oficial de Salud flexibilizó sus prácticas. Hoy en día, se debe establecer mecanismos para responder a las necesidades de atención de las diferentes culturas que constituyen el país. Sin embargo, en la práctica, los protocolos del SOS se siguen imponiendo en la mayoría de las instituciones de salud pública y muchas de las privadas.



Figura 2: Trabajo de parto asistido por partera en el subcentro de salud. Fuente: Tania Amán (Arajuno, Pastaza 08/2013)



Figura 3: Antonia Chimbo, partera, explicando cómo se coloca la carahuasca. Fuente: María Fernanda Acosta (Arajuno, Pastaza 08/2013)

En Portugal, independientemente de la región donde las mujeres dan a luz, no hay una sola posición elegida para dar a luz. Entre las mujeres que dieron a luz en casa, surgen dos respuestas: o dieron a luz en la cama (a menudo sentadas con el apoyo de almohadas), o se arrodillaron en la cama o en el suelo. Algunas parturientas eligieron la posición y en otros casos fue la partera quien les mostró cómo hacerlo: la posición “dependía de cada partera” (Ana do Mare, mujer que daba a luz con parteras, São Pedro de Afurada, Portugal).



Figura 4: Ana do Mare, mujer que daba a luz con parteras. Fuente: María Fernanda Acosta (São Pedro de Afurada, Portugal 08/2014)

María de Luz Correia (partera de Samões, Trás-os-Montes) siempre daba a luz arrodillada, y en el momento del parto se sujetaba de algún objeto más alto para “tener fuerza”. Luz do Céu, quien daba a luz en su casa, afirma que “las personas antes no daban a luz en la misma posición que ahora”. En general, las posiciones para parir en casa eran arrodilladas, paradas, en cuclillas y, en algunos casos, también acostadas.

La entrevista que más resaltó en este tema fue la de Julia Durão, una mujer de 78 años que dio a luz a ocho niños en su casa. Cuando le hice la pregunta, ella respondió: “La posición que más me gustó fue con las piernas en las sillas, una pierna en cada silla y el cuerpo entre las dos sillas”. Esta elección de la posición para el parto va más allá de la posición en sí misma, también refleja la relación de la mujer con su cuerpo.

El testimonio de Julia Durão muestra que antes de la difusión masiva de políticas de salud pública por parte de SOS (que en el caso de Portugal empieza a partir de 1973), las mujeres que dieron a luz en el hogar estaban más atentas a sus cuerpos y decidían cuál era la posición en la que se sentían cómodas.



Figura 5: Julia Durão, una mujer que dio a luz con una partera, junto a la venta de sombreros. Fuente: María Fernanda Acosta (Porto, Portugal 08/2014)

En el caso de los partos atendidos en el SOS, tanto en el Ecuador como en Portugal, con un protocolo de parto único en el que no se aceptan otras posiciones contribuye a despojar a la mujer de su propio cuerpo: la parturienta termina aceptando, adoptando e integrando el discurso médico como propio. Este contexto crea una desconexión entre la mujer y su cuerpo y la priva de su papel central durante el parto. La mujer tiene el papel de “paciente” y su posición debe adaptarse a las necesidades del personal médico. La función del personal médico se convierte en primordial y el sentir de la madre es secundario.

Al observar la diversidad de prácticas existentes al momento de parir, podemos concluir que no existe una posibilidad única de posición. Cada sistema de salud reivindica la posición que ha concebido como la adecuada y, desde esta perspectiva, todas deberían ser posibilidades por las que una mujer pudiera optar a la hora del alumbramiento, si su cuerpo le pide. El modelo único de parto responde a una lógica hegemónica implantada desde el SOS que busca homogeneizar la atención del parto, desde los protocolos médicos; sin embargo, es vital que se conozca que existen distintas opciones de posiciones a la hora del parto y éstas, en contexto de partos sin riesgo, dependen de las necesidades de la mujer y de su cuerpo.

Con relación a la higiene del cuerpo

Así como en el caso del cuerpo, las representaciones de la limpieza de cada cultura varían. En el SOS, el paradigma higienista de los centros de salud ha sido producto de una construcción progresiva durante cuatro siglos. Bonnet del Valle describe un antiguo hospicio, en París, en el siglo XVII, en febrero de 1660. Para la atención del parto, existe una sección especial de 24 camas:

Las condiciones de higiene son inexistentes. Se asignan cuatro o cinco parturientas por cada cama, y la sala obstétrica se ve afectada por las crecidas del río en el cual se vierten las aguas residuales de las alcantarillas. Ignorando la asepsia, médicos y estudiantes pasan jovialmente de la sala de autopsia a la sala de partos, sin lavarse las manos. Las infecciones puerperales se desarrollan rápidamente y sólo una mujer sobre veinte sobrevive a la epidemia en 1746 (Bonnet del Valle, 2000, p. 69).

En el siglo XIX, Pasteur descubre que los estreptococos hemolíticos, son responsables de infecciones quirúrgicas, lo cual cambiará el curso de la medicina y dirigirá hacia un paradigma higienista.

Le Breton plantea que, a partir de este enfoque higienista, el cuerpo actual se transforma: se borra, se elimina. Esta eliminación radica en la supresión de “la animalidad del hombre: sus olores, sus secreciones, su edad, su cansancio está prohibido” (Le Breton, 1990, p. 136).

Este paradigma higienista en la atención al parto del SOS se evidencia en ciertos protocolos terapéuticos, tales como: el rasurado pélvico o el enema (lavado intestinal), secreciones que son percibidas como contaminantes. Sin embargo, la OMS en su declaración de fortaleza también plantea que: “no está indicado rasurar el vello pubiano o administrar un enema antes del parto” (OMS, 1985, p. 2).

Tanto en las prácticas de parto tradicional de la Amazonía ecuatoriana, como en las de Portugal, no está presente esta noción higienista que existe en el SOS. Un ejemplo de esto fue la observación de una labor de parto en Arajuno. Al preparar su parto, trajo a los pollos de la finca a la casa en la que se pensaba dar a luz, para ocuparse de ellos en el puerperio. Los pollitos circulaban por el cuarto y la parturienta les daba de comer arroz sobre el suelo. Durante las contracciones, la pareja no limpió este espacio. Cuando la partera fue a hacer seguimiento del estado del parto, tampoco solicitó que se limpiara la casa. Antonio Ferreira, obstetra portugués, lo explica de la siguiente manera: “si la mujer logra vivir en este lugar, esto quiere decir que el lugar es limpio. Si estuviera enferma, entonces podríamos pensar que el lugar está contaminado”. Para él, en el parto domiciliario, no es necesario hacer una asepsia tal como la que se hace en el hospital.

Si bien las parteras no desinfectan el espacio, los objetos que serán utilizados (el hilo para atar el cordón, las tijeras o los pedazos de caña guadua-bambú) son desinfectados con agua hervida caliente, alcohol o aguardiente. A menudo, hierven el hilo y las tijeras.

En Portugal, Ana do Mare, de 73 años, responde a la pregunta sobre la preparación de su cuerpo para el parto: “Siempre estaba limpia. Me trencé el pelo” (2014). Ella no se sentía sucia. Por otro lado, trenzar su cabello era una prioridad práctica para dar a luz más importante que lavarse. Laurinha (2014), en Afurada-Portugal, recuerda que en ese momento no había baños en las casas y que para lavarse era necesario recolectar agua del río. Las condiciones materiales no ayudaron a las mujeres a lavarse, a pesar de que pensaban que estaban sucias.

En general, en las prácticas de parto en casa, de los dos países, existe la representación de que el cuerpo no está sucio, por lo que no es necesario lavarlo. En los contextos donde se practica el parto tradicional en los dos países, no tienen la representación del cuerpo como algo sucio que deba ser esterilizado para el parto. Procedimientos como el enema y la rasuración pélvica (presentes en medios hospitalarios) están ausentes en las prácticas de las parteras tradicionales. El cuerpo es lavado y limpiado, tal como en el cotidiano, pero no hay otras intervenciones. Ciertas mujeres tienen “el instinto del nido” y limpian su casa, previo al parto, pero esta limpieza en profundidad no es una desinfección o una esterilización como en el modelo higienista del hospital.

II. Revolucionando el nacimiento

Esta mujer, con sus miedos, está pasando a otra concepción de la vida. Es sentir un modo diferente de ser una mujer, porque el parto es un modo de ser una mujer, de expresarse. Es una revolución porque cuando la mujer está pariendo y dice “no quiero que se me sienta, quiero ponerme en cuclillas”, está haciendo una revolución: está yendo contra un sistema. Va contra un sistema, porque el sistema de salud está claramente atravesado por un sistema patriarcal. Ella está produciendo esta revolución[...] (María Isabel Yáñez, doula en Ecuador, 2013).

Esta doula entiende el nacimiento como una oportunidad para que las mujeres se redescubran y hagan un profundo cambio personal y social. Antonio Ferreira (obstetra en Coimbra, Portugal) sostiene este mismo planteamiento. Según él, la sociedad está demasiado formateada por el corporativismo médico, establecido desde la década de 1950 con el fin de garantizar el acceso de las mujeres a los beneficios hospitalarios. Considera que a partir del año 2000, hubo una “revolución de las mujeres”, durante la cual la mujer se dio cuenta de que los protocolos del hospital iban en contra de su dignidad como mujer. “Atacaron sus libertades y su capacidad de expresarse durante el nacimiento”. Comenzaron, dice, “a rebelarse contra el sistema”. Crearon movimientos sociales que afirmaban el nacimiento como un acto que les pertenecía. A partir de ahí, también surgió una parte disidente del modelo obstétrico. Algunos de los profesionales de la obstetricia ya no se encontraban en el modelo de hospital, en el modelo tecnocrático. Desarrollaron un movimiento llamado “humanización del parto” o “parto humanizado”.

Tanto María Isabel Yáñez, doula del Ecuador, como Antonio Ferreira, obstetra portugués, expresan sus desacuerdos con una cultura de nacimiento anclada en un Sistema Oficial de Salud, donde la mujer está sujeta a la tecnología y a los agentes de salud, en el que ella no parece ser una actora en su propio parto. En este sistema médico, el cuerpo de la mujer y sus necesidades no son escuchados y son sometidos frente a las indicaciones de protocolos médicos que homogenizan la atención del parto.

Davis-Floyd (1993) se hace eco de esta idea. Para esta autora, los rituales hospitalarios también sirven para difundir y transmitir el modelo y los valores sociales. Este sistema tecnocrático está presente en la vida cotidiana con el uso de la tecnología, la cual encarna en los imaginarios sociales el desarrollo y el bienestar. Según Davis-Floyd, la atención del parto hospitalario se construye en una relación de dependencia de la tecnología, que en sí misma constituye un nuevo

ritual en la cultura del parto. Este paradigma nace con el dualismo cartesiano que concibe el cuerpo por separado de la mente.

Esta dependencia exagerada de la tecnología y nuestro temor de acompañar los procesos naturales llevaron a la “re-ritualización” del nacimiento bajo el modelo tecnocrático de una manera más elaborada que nunca antes. Ahora en el mundo cultural⁷ (Davis-Floyd, 1993, p. 2).

Davis-Floyd considera que el “modelo tecnológico del nacimiento” es un paradigma característico de un modelo social. Este manejo del parto en la comunidad médica se compone de rituales propios.

El efecto final de la serie repetitiva de mensajes simbólicos enviados a través del ritual puede ser extremadamente poderoso, actuando para mapear el modelo de realidad presentado por el ritual en las creencias individuales y el sistema de valores del receptor; alineando así el sistema cognitivo individual con el de la sociedad en general⁸ (Davis-Floyd, 1993, p. 2).

Esta autora describe el nacimiento medicalizado como un ritual de tránsito recubierto con representaciones y metalenguajes. Esta autora considera al hospital como una “fábrica tecnológica muy sofisticada” donde el nacimiento se convierte en una producción que obedece a “controles de calidad”. Los protocolos médicos, según esta autora, forman parte del ritual del paisaje contemporáneo; entre ellos están:

- la posición litotómica (acostada boca arriba), a veces con variaciones laterales para el parto,
- la asepsia del cuerpo de la madre, cuya vagina debe afeitarse, se le debe aplicar un enema (lavado intestinal),
- el uso de las batas hospitalarias (en detrimento de su vestimenta habitual).
- las episiotomías (incisión del periné, realizada en el momento del parto para permitir que el niño pase, para evitar desgarros).

Los protocolos obstétricos construyen un sentimiento “cultural” que se impone al caos de la naturaleza (Davis-Floyd, 1993, pp. 8-9). Este sentimiento, presente en muchas sociedades humanas a través del sistema biomédico, se refleja en una dependencia de una ciencia y tecnología omnipresente, las cuales ponen a la mujer y a su cuerpo en una relación de sometimiento.



Figura 6: "La Puissance", Martine Beaux Lévy. Fuente: Martine Beaux Lévy (2017)

En este enfoque fisiológico del nacimiento, "el útero es un músculo involuntario, el trabajo de parto se produce mecánicamente como respuesta a las señales hormonales" (Davis-Floyd, 1993, p. 12), lo cual constituye una concepción fragmentada del cuerpo de la mujer y de la mujer en sí misma. Tal como se lo mencionó previamente, desde Vésale (siglo XVI), la representación del cuerpo se disocia de la mente y de la emocionalidad de la parturienta (Le Breton, 1990).

Durante este trabajo investigativo, varios informantes entrevistados, evocaron que, frente a esta construcción alienante de la mujer y su cuerpo, se dio una toma de conciencia de la importancia de posicionar el tema de la emancipación de la mujer en su propio parto. Este fenómeno es considerado por Antonio Ferreira como una "revolución femenina". En los artículos de Davis-Floyd, es una "resistencia al modelo tecnocrático".

Parte de revolucionar el nacimiento radica en que las mujeres y las familias dispongan de información verídica y pertinente, la cual les posibilite a tomar decisiones sobre el momento del alumbramiento. Es imprescindible que el nacimiento se transforme un parto informado y consciente en el que las mujeres puedan reivindicar sus necesidades, deseos y derechos: en el que decidan sobre su propio cuerpo.

CONCLUSIONES

El momento del parto es un espacio de luchas simbólicas y de reivindicaciones. En este espacio entran en juego relaciones de subordinación o de respeto e interacción, tanto de los distintos sistemas de salud brevemente evocados en este texto (el sistema de salud ancestral y las parteras, el sistema alternativo encarnado por las doulas en este caso, y el sistema oficial de salud), como de cada una de las mujeres.

El SOS, sobre la base de un sistema patriarcal, construye la representación del parto como un fenómeno fisiológico y opera desde la lógica del "cuerpo-máquina". La parturienta es así disociada de su contexto sociocultural y sus necesidades emocionales son rara vez es-

cuchadas. El nacimiento, un momento crucial en la vida de la nueva madre, del hijo o la hija y de cada familia, se da muchas veces en medio de situaciones de violencia ginecobstétrica, en las que el cuerpo de la madres suele ser subyugado.

El parto es uno de los temas centrales en el debate de los derechos de las mujeres y la realidad muestra que es imprescindible que se genere un proceso emancipador en el cual cada mujer gestante, con su pareja, tenga acceso a la información relativa a los procesos, derechos y alternativas a la hora del parto. Parir en la posición en la que la parturienta se sienta cómoda, poder expresarse, tener derecho a ser acompañada por una persona de su confianza, el poder moverse libremente durante la labor de parto, el no ser sometidas a procesos invasivos en su cuerpo como el enema, la episiotomía o la rasuración pélvica... son parte de los derechos básicos y son decisiones que, en un parto normal, deben ser tomadas por la madre y no por el agente de salud.

La mujeres debemos estar conscientes de que el parto es nuestro, tan nuestro como nuestro cuerpo. Cualquier decisión sobre protocolos extraordinarios debe ser informada y consensuada entre el agente de salud y la mujer, tal como lo establece la normativa de salud ecuatoriana. Y las y los agentes de salud deben entender que la actora central del parto es la mujer y cualquier decisión debe estar basada en el bienestar físico y emocional de la mujer, de la o del neonato y de su entorno.

No se trata solamente de cambiar las prácticas del parto, sino todo el sistema de representaciones alrededor del tema. El parto requiere no solo de un proceso de empoderamiento de las mujeres, una emancipación de sus cuerpos, sino también de un cambio de la representación social que se tiene del parir... se requiere generar la Revolución del Nacimiento.

NOTAS

¹ Metalenguaje antropológico que designa a personas específicas que son detentoras de un conocimiento en particular, es parte de la metodología de investigación cualitativa.

² Término que proviene del griego doullos o doule (Δουλος o δουλός, esclavo). Mujeres responsables de la preparación de la mujer para el parto y que a menudo la acompañan en el momento del parto pero que no intervienen en su atención médica, no son reconocidas dentro del sistema médico oficial.

³ Según la Ley para prevenir y erradicar la violencia contra las mujeres (2018):

Se considera a toda acción u omisión que limite el derecho de las

mujeres embarazadas o no, a recibir servicios de salud gineco-obstétricos. Se expresa a través del maltrato, de la imposición de prácticas culturales y científicas no consentidas o la violación del secreto profesional, el abuso de medicalización, y la no establecida en protocolos, guías o normas; las acciones que consideren los procesos naturales de embarazo, parto y posparto como patologías, la esterilización forzada, la pérdida de autonomía y capacidad para decidir libremente sobre sus cuerpos y su sexualidad, impactando negativamente en la calidad de vida y salud sexual y reproductiva de mujeres en toda su diversidad y a lo largo de su vida, cuando ésta se realiza con prácticas invasivas o maltrato físico o psicológico. (Asamblea Nacional República del Ecuador, 2018, p. 31).

- ⁴ En este texto se utilizará la primera persona del plural, nosotros, como pronombre personal a lo largo del texto. Este pronombre representa a la autora, pero para facilitar el estilo de la redacción, se ha decidido su empleo.
- ⁵ Enfoque dentro de la antropología médica, por medio del cual se evidencia la existencia de diferentes sistemas legítimos de salud y que no existe uno solo y único.
- ⁶ En este caso, Le Breton utiliza el término “hombre” como sinónimo de humano, sin hacer una distinción de género.
- ⁷ Traducción propia al español
- ⁸ Traducción propia al español

FUENTES REFERENCIALES

- Acosta, M.F. (2017). *CULTURES DE LA NAISSANCE, entre la tradition et le bio-médical. Étude comparative de cas en Équateur et au Portugal*. Nice : Université Côte d’Azur.
- Adam, P., & Herzlich, C. (2002). *Sociologie de la maladie et de la médecine*. París: Nathan.
- Asamblea Nacional República del Ecuador. (1998). Constitución. Quito: Asamblea Nacional.
- Asamblea Nacional República del Ecuador. (2018). Ley para prevenir y erradicar la violencia contra las mujeres. Registro Oficial Suplemento 175 de 05-feb-2018. Ecuador: Asamblea Nacional República del Ecuador.
- Astudillo Espinosa, C. (1995). “El Hospital “San Juan de Dios” en la Historia de la Medicina Ecuatoriana. tomo I del libro *Biopatología Andina y tropical Ecuatoriana*.
- Biblia. (1910). Version Louis Segond.
- Bonnet del Valle, M. (2000). *La Naissance, un voyage. L'accouchement à travers les peuples*. France: Éditions l’instant présent.
- Cunningham, M. (2002). *Etnia, cultura y salud: La experiencia de la salud in-*

- tercultural como una herramienta para la equidad en las Regiones Autónomas de Nicaragua*. Estados Unidos: OPS y OMS.
- Davis-Floyd, R. E. (1993). *The technocratic model of birth. Feminist theory in the study of folkore*, 297-326.
- Le Breton, D. (1990). *Anthropologie du corps et modernité*. París: Presses Universitaires de France.
- Mann, C. (2008). L'enfance est-elle possible en Afghanistan ? (Érès, Ed.) *Enfances & Psy*, 165-174.
- Ministerio de Salud Pública. (2008). *Guía técnica para la Atención del Parto Culturalmente adecuado*. Ecuador: Ministerio de Salud Pública.
- OMS. (1985). *Recomendaciones de la OMS sobre el Nacimiento*. Declaración de Fortaleza. Fortaleza: OMS.
- Organización Panamericana de Salud, O. M. (1993). *Iniciativa de Salud de los Pueblos Indígenas*. OMS y OPS.
- REVAULT D'ALLONNES, C. (1991). *Le Mal joli. Accouchements et douleur*. París: Union générale d'éditions.
- Sánchez Torres, F. (2015). "Algunas costumbres ginecobstétricas en el continente que sería Hispanoamérica", Historia de la ginecobstetricia en Colombia. Librería digital, Voir : <https://encolombia.com/libreria-digital/lmedicina/ginecobstetricia/epoc>.



Guarichas
pasado y presente

Catálogo



Sabina





Primer momento

Guarichas

pasado y presente

Museo Camilo Egas

Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador

2017

Los autores del proyecto artístico *Guarichas*, se propusieron retratar la presencia de la mujer en la sociedad ecuatoriana; una sociedad que, pese a las evidentes dificultades que enfrenta, se encamina hacia la superación de atavismos que por demasiado tiempo han encorsetado las relaciones humanas, restringiendo derechos y capacidades inherentes a todos sus actores. Ese retrato se logró mediante un ejercicio histórico-poético fundamentado en la situación de la mujer andina y mestiza durante su transitar de la América colonial a la contemporaneidad, dando cuenta de la superación que ésta, como género y actor social, ha cursado hasta ubicarse en el presente, reclamando todos sus derechos por igual, superando roles naturalizados, valoraciones reductoras, estéticas físicas y conductuales u otros convencionalismos acuñados y endurecidos culturalmente.

Sabina Paredes, una *guaricha* entre ellas, quiso expresar esa temática mediante el recurso de las artes, sumando la técnica y el oficio pictórico y cerámico, para dar lugar a obras que equilibran destreza y concepto, en una contemporaneidad que reclama del arte mayor amplitud en cuanto al manejo del lenguaje plástico. En ese marco, el cuerpo de la mujer se constituyó en el principal recurso expresivo de la obra, conformada por fotografías intervenidas a mano mediante grafismos y textos superpuestos que expanden el campo de la fotografía hacia las artes plásticas y viceversa; por imágenes 3D animadas que llevan la gráfica hacia la virtualidad, la reproductibilidad técnica y la difusión masiva a través de internet, posible mediante los no tan nuevos medios digitales, o por cualquier otro recurso tradicional, de punta o mixto, que en el andar creativo requiera la artista como medio para materializar y comunicar sus ideas. Y por cerámicas que representan a madres e hijas, a mujeres embarazadas, a vírgenes, guerreras, rebeldes, solidarias, organizadas, reproductoras y constructoras de cultura y mundos.

Así pues, esta muestra desborda la disciplinariedad, ya que de la fotografía deriva al dibujo, a la pintura, a la cerámica y viceversa; y en gran medida rebasa los convencionalismos de la *soledad creativa* y *autoría individual*, pues para que la obra fuera posible se necesitó de la participación cooperativa de actores sociales pertenecientes al campo del arte y la comunidad.

Christoph Hirtz, destacado fotógrafo colaborador de este capítulo, y un numeroso círculo de mujeres se identificaron con el proyecto y contribuyeron feliz y desinteresadamente a su logro y sentido, lo cual agregó valor al proceso creativo y productivo. De allí se tejieron relaciones humanas que a futuro dieron lugar a nuevos proyectos de base y participación colectiva.

Solo resta disfrutar del gran trabajo realizado.

Curador







Soy un
puñado de nubes y de llanto. Soy como el viento imperisible, indomable, violento.

Sabina
2017

Me arrancaron
el útero para que
pudiera vivir
después de pocos
días las entrañas
que quedaban
que no tuvieran
falta dijeron, no
pidieron permiso
(lo hicieron para
salvarme). Fue
la segunda parte
de mi vida eso
es muy cierto
la sangre
entera
de mis
venas
fue
reemplazada
y mi padre
ya no corre
por ellas
aún así yo
soy parte
de él, aún
sin matiz
soy mujer
soy poderosa
porque el
poder de una
mujer no viene
del útero, ni de
los oráculos, ni de
la sangre menstrual
el poder de la mujer
nace de la certeza
de que ella lo posee
de que ella lo consiguió
a punta de mordicones,
de corazones partidos
de orgasmos, risas
lágrimas, encuentros
abiertos, divorcios
migración, aturde
lanzarse, dejarse
llevar, quitarse
bastantes: "ya no
más!!!", muchos: "yo
puedo"... Mi poder
es indiscutible e
irrefutable, porque
todas lo somos, es solo
cuestión de darse cuenta,
de asumir esa



Vivir al máximo siempre, libre, rebelde, disfrutar de ser
amiga, hija, madre, novia. Ser amada y amar con
pasión. Llevar a los guambros en la panga y traerlos
al mundo para que se lo coman. Fiel creyente de que
"un crono repetido, no se llena el álbum" aplicable para todos.



Sabina
2017.







Quise ser agua y vivir en otros cuerpos...

*Sabina
2017*





Nací antes de nacer
Soy del mismo barro
y la piel de mis
ancestras, hecha de
estrellas de olor
a tierra mojada
y la candela
que conjura al
tiempo en
una danza
originaria

Soy yo bailando con los pies
descalzos como mi madre,
mi abuela, mi bisabuela, la
africana esclonigada y la
Canibe que observó el
mar que la posee.
Soy luna, sol, sal
Soy naturaleza viva
Soy memoria
Soy un pedacito del
mundo.





He perdido la vida,
he perdido la luz
he perdido la sangre
he perdido el amor
fuiste ese dulce dolor en
mis entrañas, que es
bió mis páginas de MÚTER
sangre adentro, sangre
afuera, una nueva
historia por recorrer
tú me instante
fuecundo en que
mi ser de mujer
se eternizó en
lo profundo
y se convirtió
en tu
ser

Con tu latir constante me enseñaste
notar mi vida, que para ti es un decreto y no
solo un instante. Eres mi vínculo amoroso
con la vida, que llena de ternura todo mi actuar
eres ese poder silencioso y mágico que me otorga
fuerza para perpetuar. Eres mi nexo natural con
la existencia que concede un privilegio a mi femineidad







diosa de bosque
la caza y los
animales protecta
de la virginidad
Artemisa.

Adeón m...

se convirtió en ciervo

La historia Artemisa se enfadó con Adeón



Nunca quise
echar raíz en
ningún lugar...
Porque cuando
más fuertes
son, más
se pierden.
Aquellos que más se
arraigaron se perderán
en el camino
y esto puede resultar
inútilmente doloroso.

Tras cada tatuaje hay un tramo
de obscuridad iluminada

como un riñón

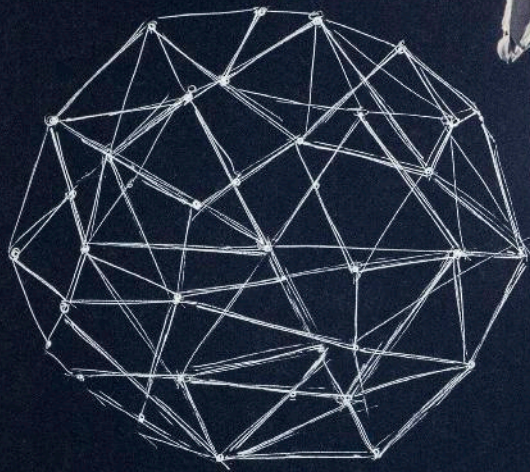
En cada batalla conquistada mi piel se presta como un riñón



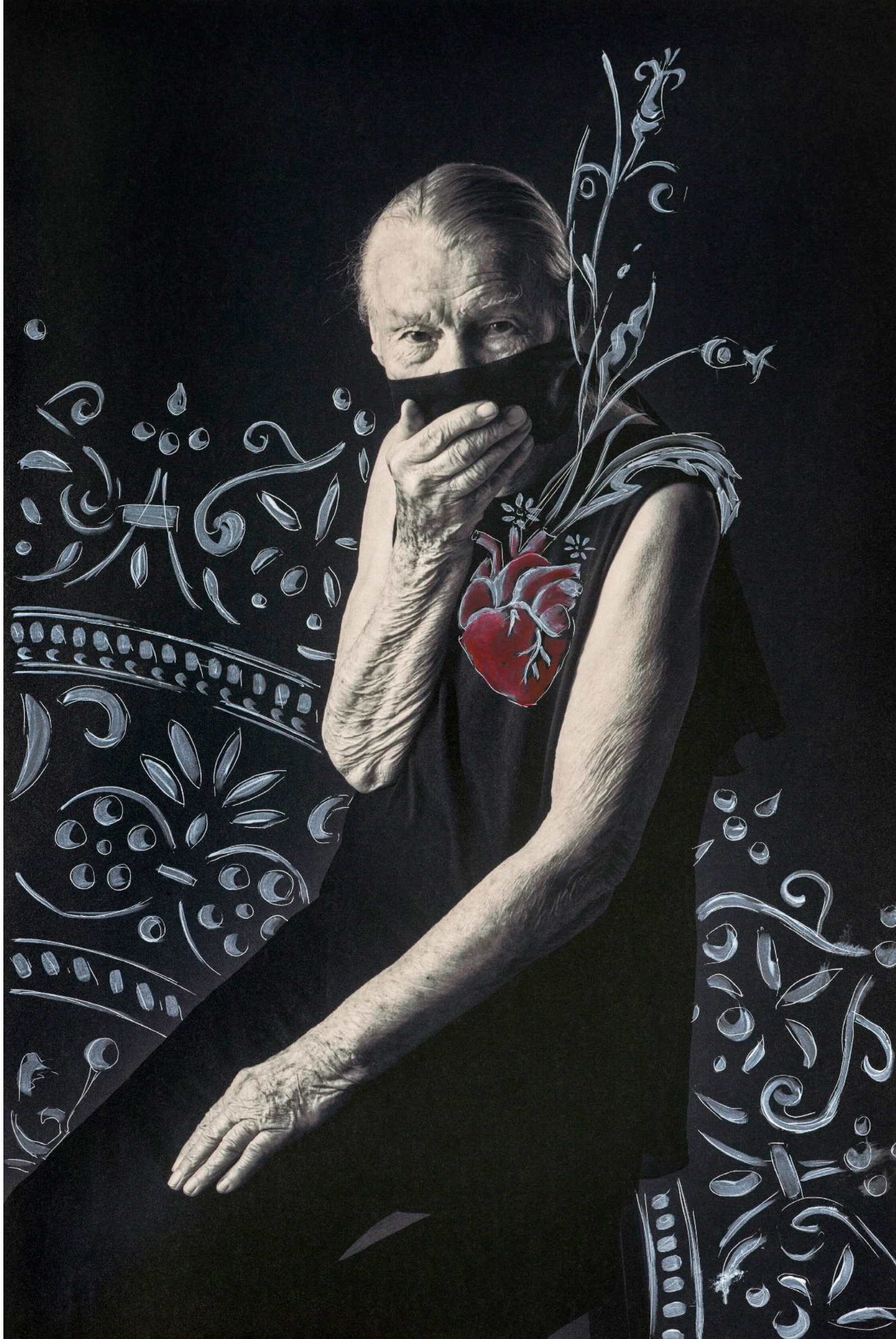
me gusta sentir
la suavidad
de los cuerpos
y las cosas.
me encanta
viajar al
pasado y
conectarme
con los espíritus
me gusta estar
sola y sentir la
energía de las piedras.
quiero develar los con-
cimientos ocultos en los
objetos ancestrales.
me gusta sentir la suavidad
de los cuerpos y las cosas.
me encanta viajar al pasado
y conectarme con los espíritus,
me gusta estar sola y sentir
la energía de las piedras.
quiero develar los con-
cimientos ocultos en los
objetos ancestrales.
me gusta sentir la suavidad
de los cuerpos y las cosas
me encanta viajar al pasado
y conectarme con los espíritus
me gusta estar sola y sentir
la energía de las piedras



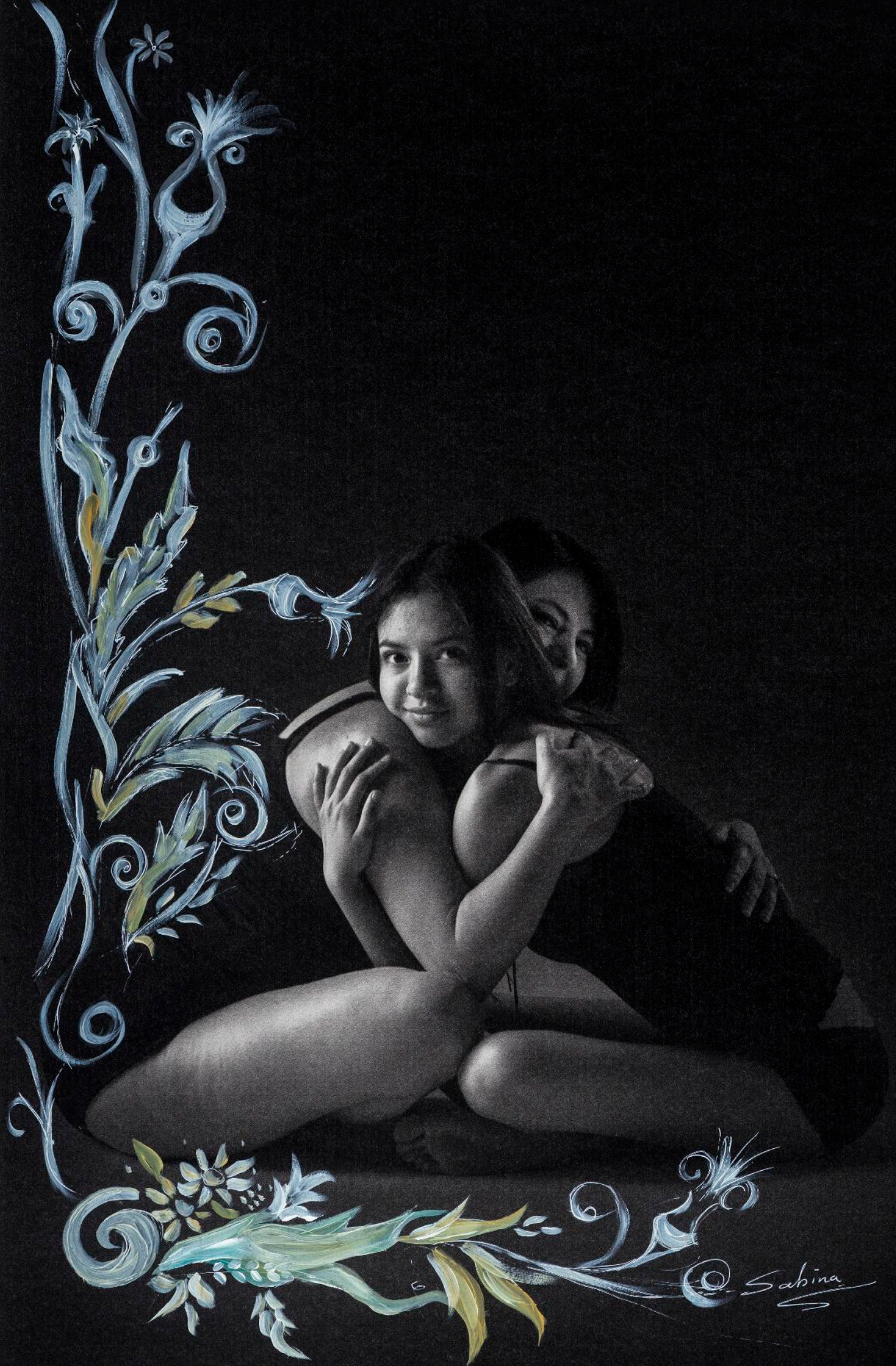
¿Cómo limpio esas sensaciones
adversas? Acercándome a
la naturaleza, caminando,
tropezando en ella; me encuentro
romper mi rutina viajando,
poniéndole nuevos sabores al paladar
conociendo nuevos acentos,
nuevos rostros, nuevas voces,
sintiendo la inmensidad y la
pequeñez del mundo,
así me reinvento...
¿Cómo limpio esas sensaciones
adversas? Acercándome a la naturaleza
caminando, tropezando en ella, me
encuentro rompo mi rutina viajando
poniéndole nuevos sabores al paladar
conociendo nuevos acentos, nuevos
rostros, nuevas voces, sintiendo la
inmensidad y la pequeñez del
mundo, así me reinvento...















El poder onírica
y expone lo más
íntimo del
humano, se pierde
la humildad

Pero estamos nosotras para recordarla
y promoverla siempre Por nuestros hijos
por nuestras familias, por nuestras vidas.



... de las que rompen los puentes con solo ojos

Sabina
2017

Gobernantas, sacerdotisas, guerreras, curanderizas sonoras. Olor a tierra a fuego, a sal. Sonoro
agua de cascadas; silencio, ruidos, ruidos marinos. Los blancos cadáveres al viento recorren el mundo que
desde la infancia, el verano que he vivido, que soy yo y los otros, que soy yo y los otros, que soy yo y los otros.
Vivir el auto de muerte coronar en el legado que vive.

Sabina
2017

Sabina
2017









Vives
varias vidas
en varios
mundos, te
levantas primera
unas veces o brujas
malvada, pero en
medio de eso eres
mujer, tu sola, tuviste
tu sol, tu luna, eres tu
la que se hace en el
camino, la que se deshace
en el mismo camino. me
encanta vivir y dejar de
vivir, tejer y destejer.
No me preguntes quien
soy, no lo sé, no lo quiero
saber, tampoco me preguntes
de donde vengo ni a donde
voy, no sé la respuesta y
tampoco la sabré... Soy lo
que soy, ese instante, ese
segundo al siguiente ni yo
sé quien seré. Me reinvento
me invento, cada dolor, cada
alegría me va haciendo, me va
deshaciendo y a la vez me va
mas niña, mas vieja... solo
mi corazón lo sabrá

Ahora
estoy aquí
para mí, para
desconocerme y
ser otra, serdite
rente ser la misma,
solo ser!



Soy mujer, me imponen de serlo
me impongo de no serlo
pago mi rebeldía con hogueras
cotidianas

cada día me queman
por bruja
cada día vuelvo a
renacer...

Guarichas

pasado y presente

Fiorella Mckliff
Paula Sacoto
Michaela Muñoz
Emily Maldonado
Mila Crespo
Veronika Hirtz
Liz Lara
Yam Herlan
Sofía Tapia
Claudia Abad
Pamy Goetschel
Amparo Tapia
Patricia Albán
Orietta Vidal
Rocío Costales
María Emilia Durán
Tania Váscquez
Rafaela Sánchez

Nina Hirtz
Ivette Celi
María José Jiménez
Mónica Ayala
Estefanía Enríquez
María Elena Alvarado
Fernanda Lara
Blanca Llópez
Myriam Torres
Emily Cadena
Paola Vallejo
Valeria Noboa
Paola Solís
Eloísa Berho
Myriam Álvarez
Dolores Ochoa
Mina Falanga

Segundo momento

"MUJERES DEFENSA"

Guarichas
pasado y presente

Museo Casa de Sucre

Ministerio de Defensa del Ecuador

2018

Cual extensión del capítulo anterior, *mujeres defensa* expone un conjunto de retratos de destacadas mujeres que, desde sus profesiones y activismos, han contribuido a la ruptura y expansión del rol de género en el Ecuador y, en ese andar, se han erigido cual defensoras de la vida, de los hijos e hijas, del trabajo, del patrimonio cultural, del medio ambiente, de la comunicación, las letras, las artes, la ciencia y la academia. Así pues, con intenciones más o menos políticas, necesariamente han desafiado la estabilidad estructural de lo instituido, constituyéndose en poderosos agentes de transformación, hacia una sociedad que debata e integre en sí problemáticas directamente relacionadas a los derechos humanos.

Igualdad, inclusión, seguridad, justicia, libertad, sensibilidad, respeto, son sus justos reclamos, y en ello contribuyen a la construcción de la comunidad anhelada por todos/as, no importando género o condición particular alguna.

Conscientes de ello, los artistas Sabina Paredes y Christoph Hirtz, siempre con la generosa colaboración de las personalidades retratadas, han creado las imágenes interdisciplinarias exhibidas a continuación, esperando, con ello, contribuir a la documentación, difusión y reproducción social de tan ejemplares empeños.

Curador



Sabina
2014

La única lucha que se puede, es la que se abandona.

"No pierdo la esperanza de volver a ver a mi
hijo con vida y voy a seguir visibilizando
lo que sucede en mi país; encontrar a David
será encontrar la vida que me arrebataron,
ese es mi mayor anhelo. El amor es
incansable y eterno, por ello no
descansaremos hasta estar contigo
Hijo"





Las puertas de la percepción de lo
real son las del espíritu que mira
hacia dentro y de la estética nece-
sariamente hacia afuera, el mundo.
Cuando transgredimos estas puertas hacen
arte para vivir de lo sutil y robar luz
a los dos mundos al temporal y al
trascendente.

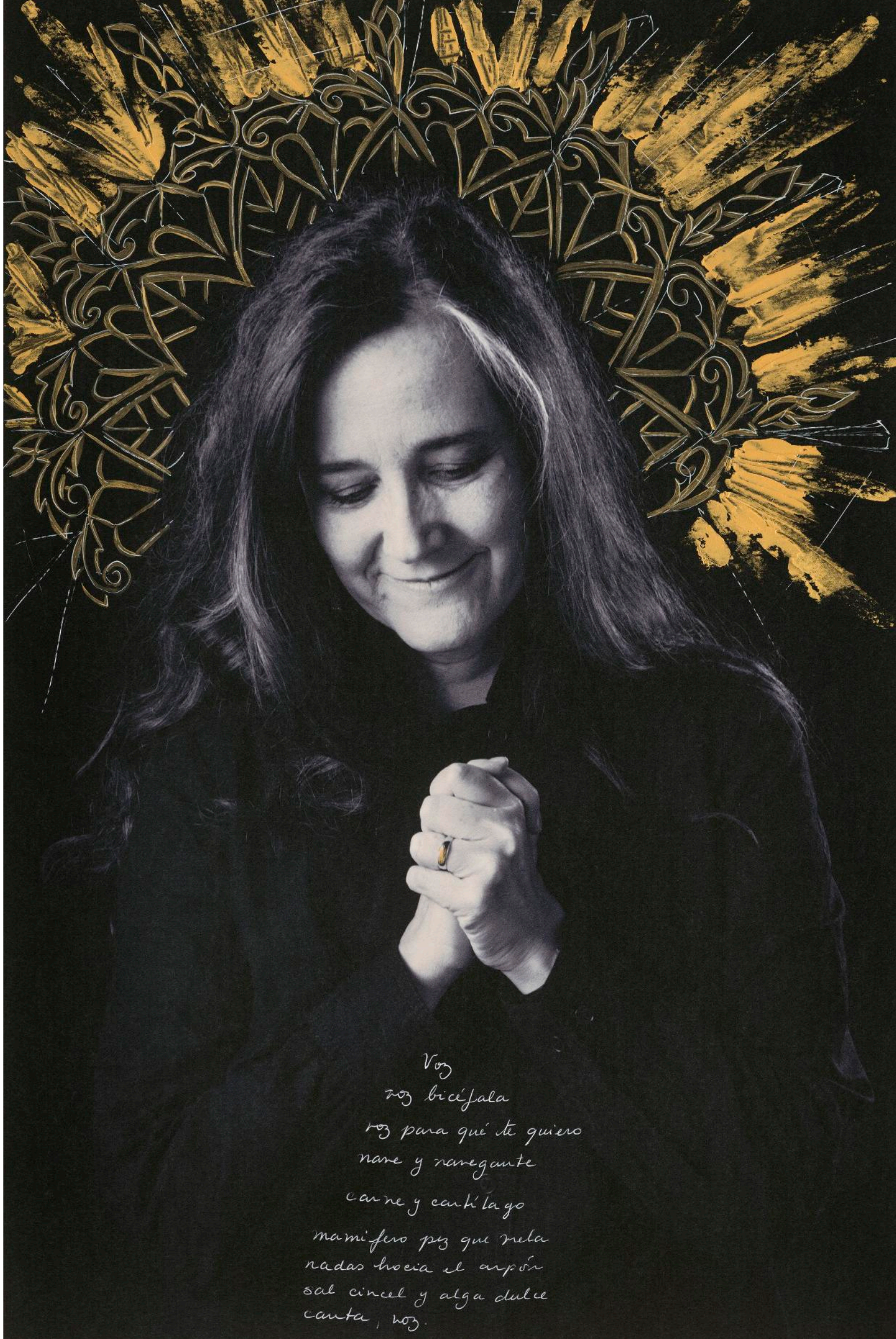
Martha Ormaza 15/10/2018





aceptar no es conformarse, es recibir y agradecer.





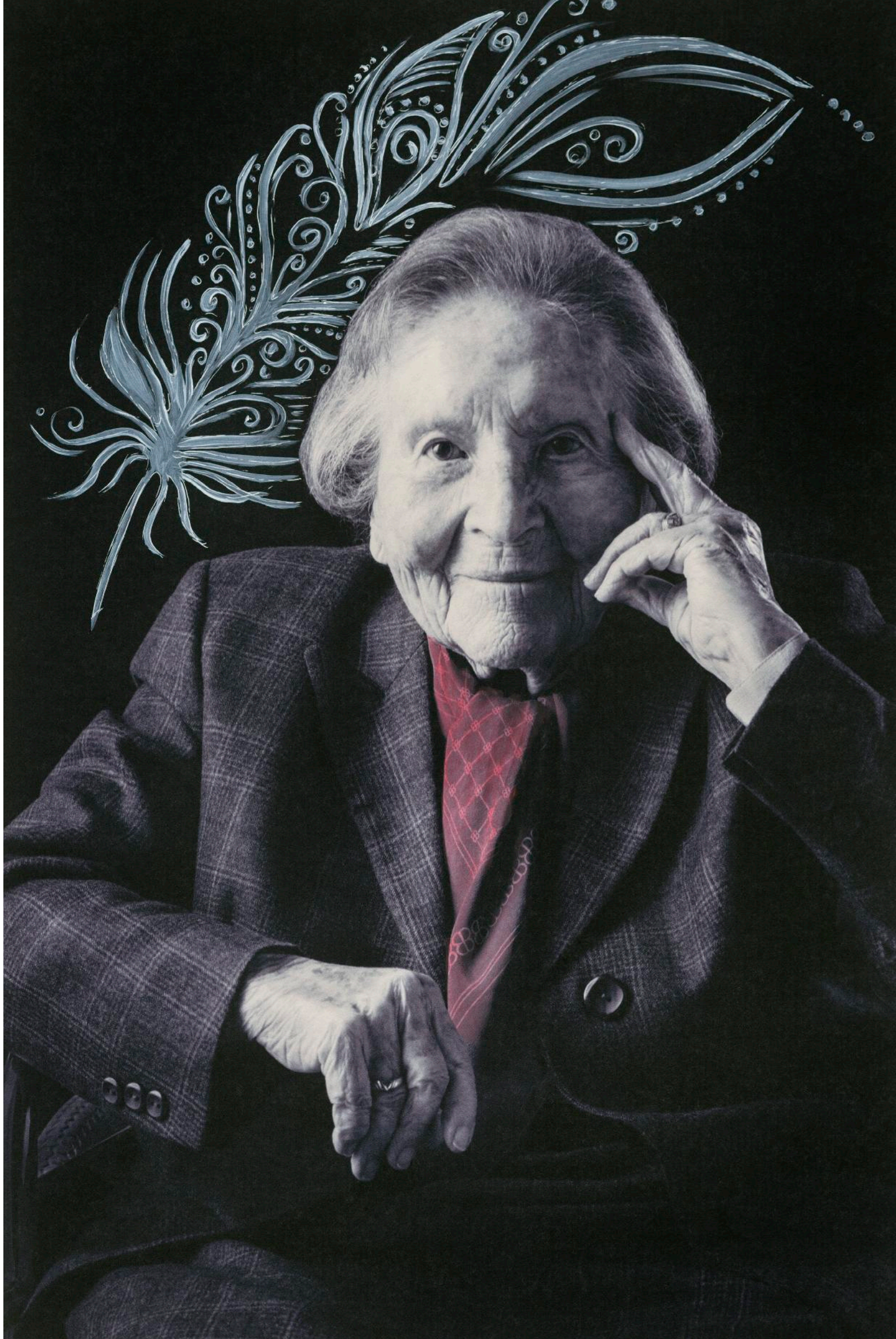
Voz
voz bicéfala
voz para qué te quiero
nave y navegante
carne y cantílogo
mamífero pez que neta
nadas trocia el arpón
sal cincel y alga dulce
canta, voz.



Defiendo en todas las instancias de mi vida la identidad y las raíces culturales de los ecuatorianos, precautelando y difundiendo el patrimonio ancestral prehispánico.









En que mueren las mujeres tan osadas corajudas montoneras ellas sí
tan valientes como ellos.

de Las Guarichas (Arteaga, 2014)





"Soy una mujer afortunada porque tengo la posibilidad de vivir una ciudadanía intercultural: las costumbres de mi pueblo y el mundo mestizo."



El quiebre de un estereotipo
poético, es el inicio del libro escrito.



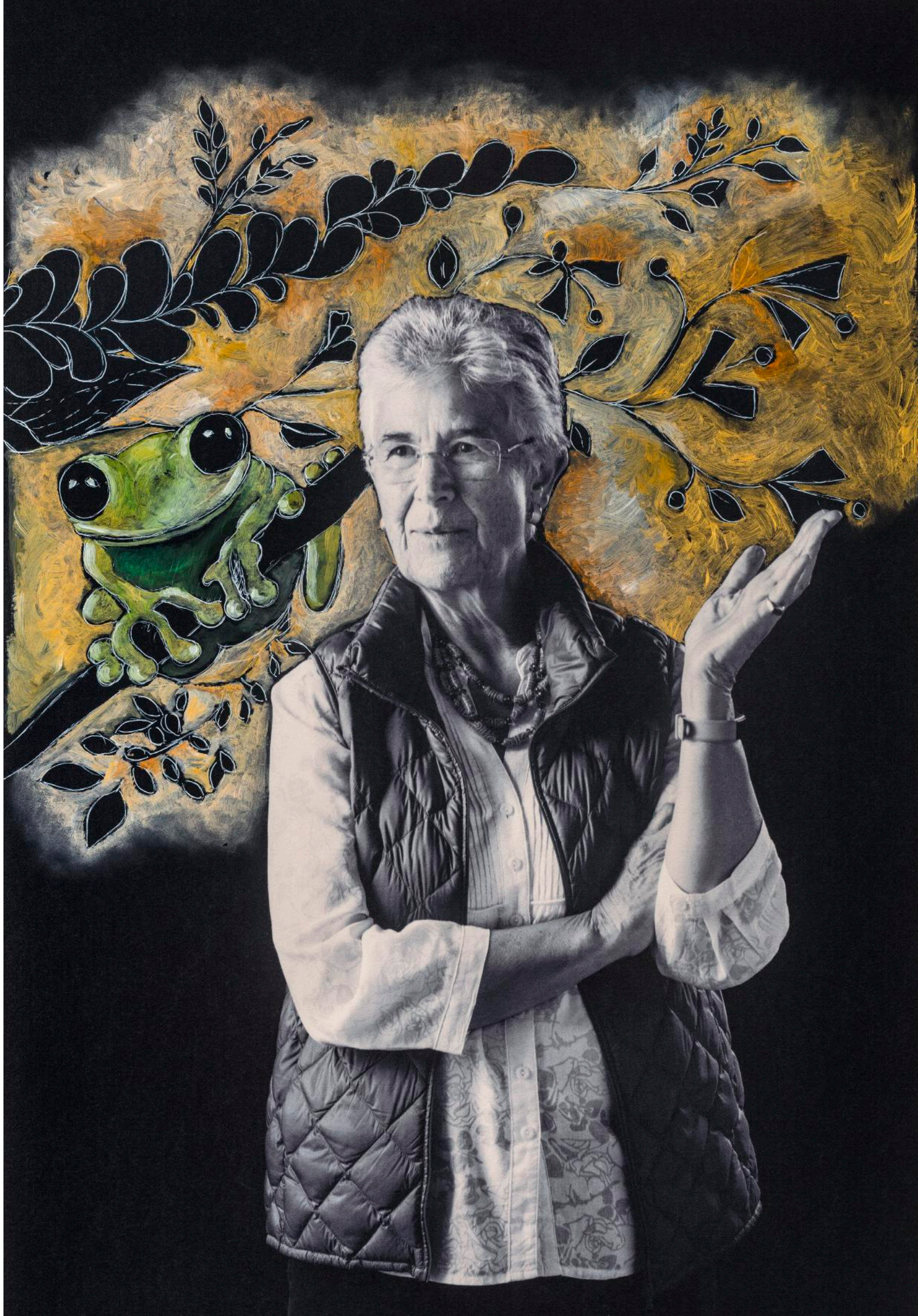
La vida es una canción constante
pasillo triste, funk de tarde soleada
distorsión de guitarra
voz desgarrándose en la madrugada
como sea que nos llegue la canción
no dejemos de cantarla.
Que las canciones siempre se oigan
más alto que las balas.



... reanudar la búsqueda
del amor, la igualdad y la justicia



Vengo del mundo de los que damos miedo, porque nadie se atreve a conocernos.





*"El pasado ya pasó y no lo
puedo cambiar, el futuro es incierto
solo dispongo del presente."*





*"Sí lo que soy... no importa el obstáculo
yo sé que puedo."*

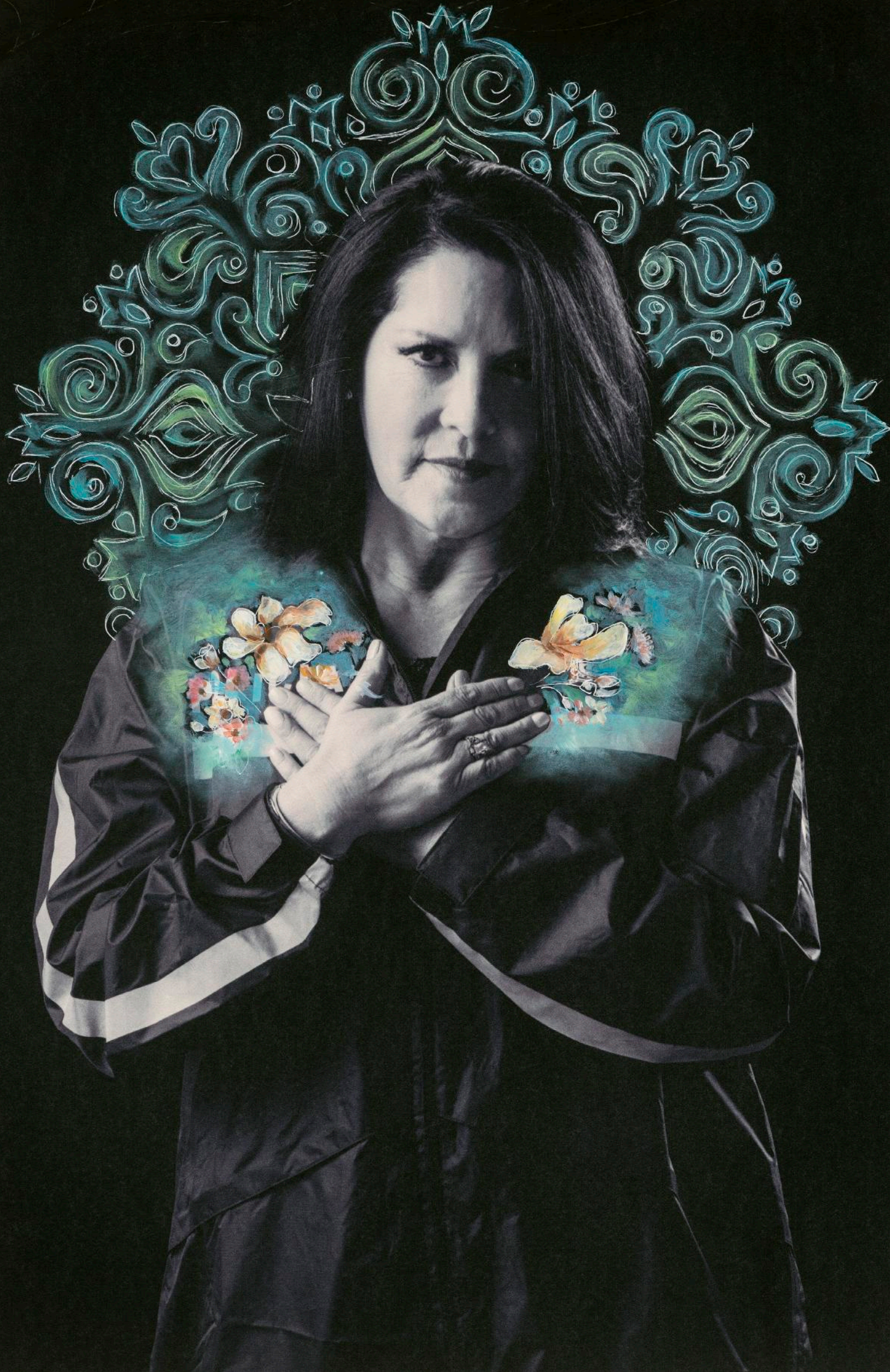








"Recuerden las mujeres llegamos para quedarnos"





Si quieres cambiar el mundo, cambia tu percepción de la realidad, acuéstate con lo que dices y lo que haces, sonríe y la vida te sorprenderá más pronto.



Guarichas

pasado y presente

Fernanda Restrepo
Alexandra Córdova
Martha Ormaza
Elena Torres
Juana Guarderas
Margarita Laso
Estelina Quinatoa
Leonor Bravo
Patricia Paredes
Isabel Robalino
Rosalía Arteaga
Bertha García
Diana Atamaint
Diane Rodríguez

May Benalcázar
Gloria Camacho
Irene Valarezo
Yolanda Kakabatse
Eugenia del Pino
Laura Arcos
Karla Pozo
Gabriela Jara
Marlene Yáñez
Teresa Carranza
Ivonne Daza
Julieta Alarcón
Irany Ramírez
Johana Almeida



Tercer momento

"DERECHOS LABORALES"

Guarichas
pasado y presente

Sala Juan Villafuerte

Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador

En el marco de la exposición colectiva "ARTE Y GÉNERO"

2018

Derechos laborales, tercer capítulo del proyecto *Guarichas*, se propuso visibilizar una problemática social específica, y de allí tejer una red de apoyo y sanación para las mujeres que habían sido afectadas por el atropello de sus derechos laborales.

En su conjunto, la obra recoge el testimonio visual y emocional de veinte mujeres profesionales desvinculadas arbitrariamente de la docencia (una pequeña muestra de los centenares de casos que para aquella fecha se habían presentado en la academia, y que al presente rondan el millar).

A través de entrevistas personalizadas, Sabina y Christoph accedieron a los detalles que conformaban tal problemática, encontrando que al interior de una institución cuyas características debían ser, por lógica, el ejercicio de la razón, la ciencia, el pensamiento crítico y el bien social, subyacían fuerzas reñidas con la ética y la vida en comunidad; además de la indefensión jurídica de las docentes desvinculadas frente a los abusos patronales (una forma de violencia que igualmente golpea al género masculino, así como otras problemáticas combatidas por el feminismo).

Sin embargo, por sobre el dolor experimentado se evidenció la fortaleza de las víctimas, su decisión de lucha y el cálido apoyo de familiares y amigos. Por sobre la peligrosidad del autoritarismo y el daño recibido, destacó la persistencia del tejido social y los valores humanos más profundos y solidarios.

Curador





Sabina

*Soy mamá y papá y seguiré adelante por el
amor y el pan digno.*

Sara Serrano



*Me defino como una mujer y madre
luchadora y por eso creo que estas
dificultades lejos de dañarme,
me fortalecen.*

Belén Monteverde



El entorno construido por una mujer es creación, vitalidad. Al dejar huella con tu trabajo enciendes una luz, sabiduría que no deja de latir; por lo tanto, lo mejor de ti no puede ser apagado, ni destruido, ni vulnerado por la conveniencia y codicia humana.

Rocio Costales



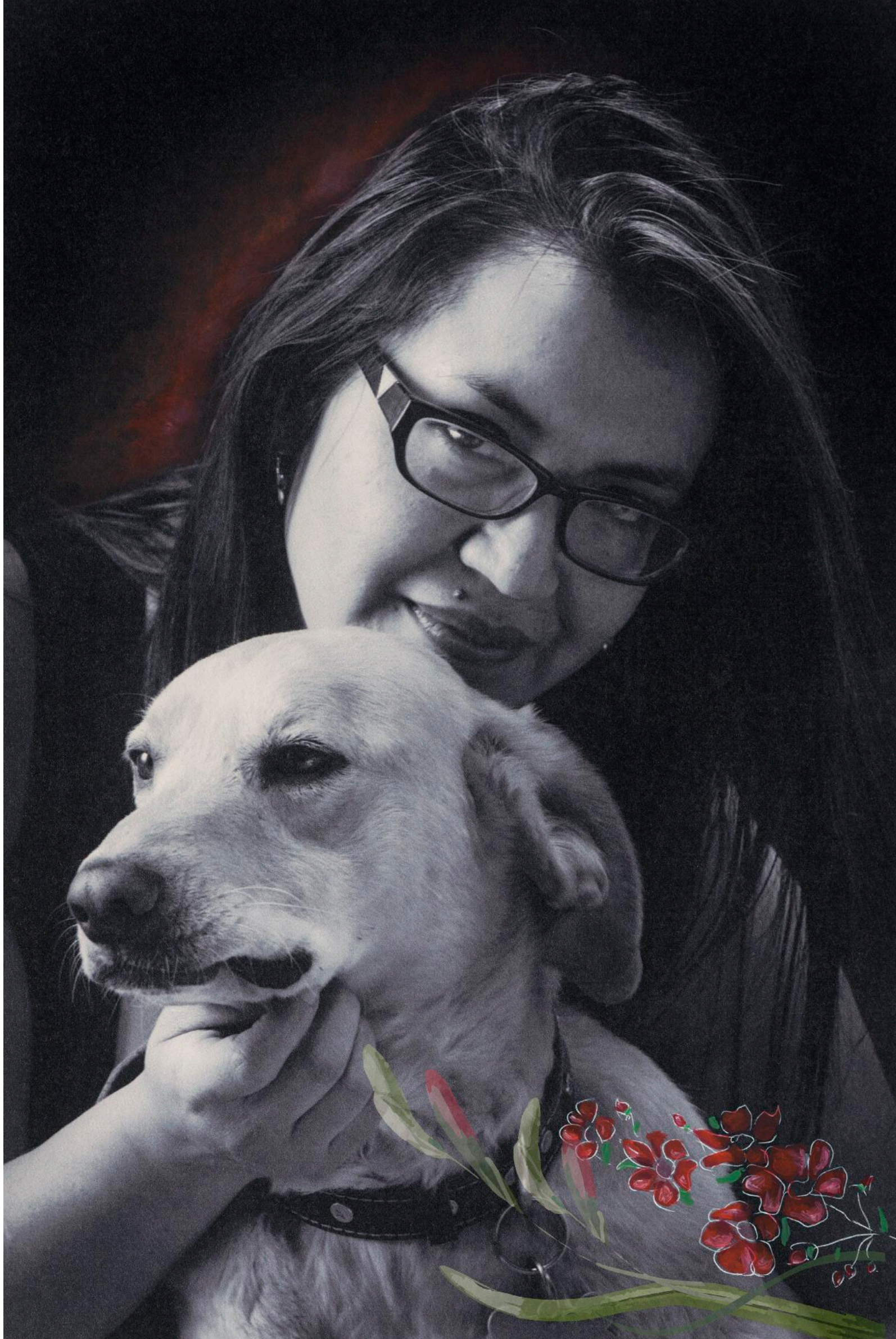
Mando fortaleza a todas las mujeres y les recuerdo que lo fundamental es no callar cuando sentimos nuestros derechos vulnerados.

Ximena Grijalva



*Estas crisis, en muchos de los casos, injustas,
te permiten valorar intangibles tan valiosos
como el amor y la verdadera amistad.
Se trata de hacer de estos actos
incomprensibles, oportunidades
para salir adelante,
siempre con la cabeza en alto,
sin vergüenza, y aprender.*

Maria José Enriquez



*Las motivaciones de una mujer son variadas,
a unas las mueve la maternidad, a otras el
crecimiento profesional, a otras sus ideales
de libertad, su sexualidad, entre otras tantas;
sin embargo, todas trabajamos día a día
para conseguir momentos con sentido.*

Martha San Andrés



Me queda la satisfacción de haber dejado un legado de fortaleza, dignidad, ética, lucha y entrega.

Cecilia Céspedes



"Nos educaron, eduquemos..."

Alba Alegria de la Torre



Mujer ecuatoriana, es tu deber formar individuos que sean capaces de ver lo que está mal y decirlo, porque no hay crítica constructiva ni destructiva, solo hay autoritarismo, mediocridad y complejo de inferioridad, de quienes quieren silenciar lo que no les conviene, no entienden o no les gusta. ¡Solo así construiremos un Ecuador mejor!

Lucy Vega



*No tenemos la culpa de lo que sucedió.
Ahora no nos queda más que aprender a
confiar en la vida y por más que el futuro
parezca gris e incierto siempre hay una luz
al final del camino.*

Virginia Santillán



*Aprendí que de las desgracias o malas
noticias temporales se puede sacar fuerzas
y valores, y mirar a un horizonte más amplio
con metas más cortas y de feliz
cumplimiento. Hoy me siento liberada.*

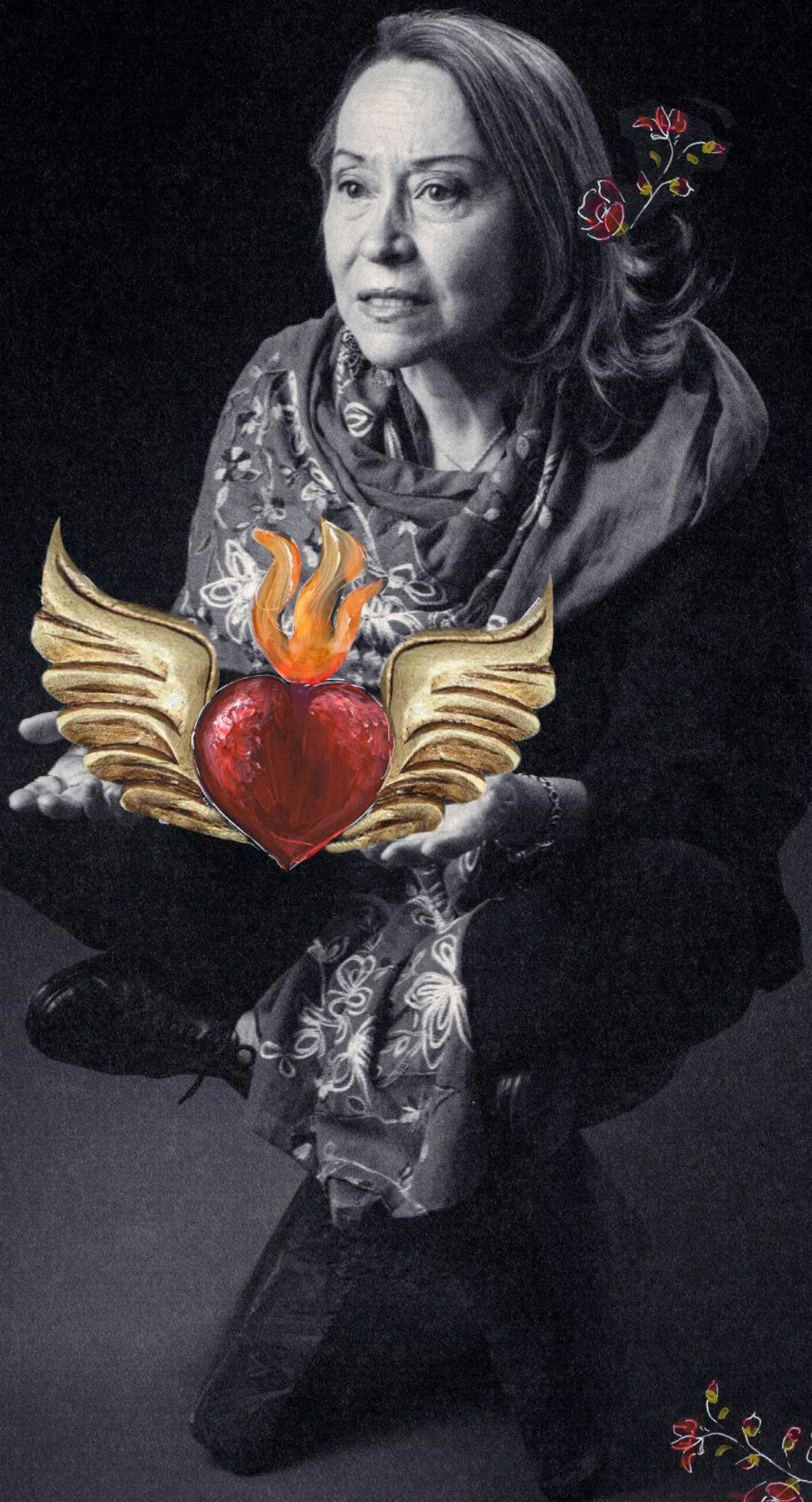
Silvia Gavilanes



*Los títulos, los cargos académicos no me
dieron el valor más importante; la exquisitez
de mi alma, sí.*

*Ser Alfa implica responsabilidad para,
también, visibilizar el acoso, la violencia, la
intolerancia. Este es el momento:
soy yo, soy feliz y soy otra cada día.*

Salva Almeida



*Es necesario que cicatricen las heridas
y que dejen de doler.
Vivir a plenitud...*

Mirian Romero



¡Tenemos que luchar a brazo partido contra esta desigualdad que nos aqueja y aflige!; la igualdad de género debe salir a la luz y ya no estar en el letargo en el cual nos desenvolvemos.

Lilian Espin



Mujer esforzada y valiente que cada día te levantas incansable por cobijar tus sueños y anhelos, que con mucho sacrificio y dolor te ha tocado superar, que aunque no encontremos una clara luz al principio, con el tiempo terminamos reconociendo que todo era parte de un aprendizaje.

Cecilia Aimagaña



La igualdad de oportunidades ha sido una lucha incesante para el género femenino, las condiciones para nuestro desarrollo siempre están coartadas, las cualidades que hemos adquirido a través de nuestra lucha por demostrar las capacidades que dominamos y que son menospreciadas por pertenecer al género débil de la sociedad son mal vistas; sin embargo, con todos los factores en nuestra contra, somos generadoras de nuestra propia dignidad humana: fuertes, analíticas, entusiastas, científicas y luchadoras, admiradas por las cualidades físicas, pero respetadas por nuestra capacidad mental, independientes y líderes, precursoras de libertad y hasta activistas férreas en el mundo, por eso y mucho más es hora de continuar.

Karolay Carrera



Con 33 años de edad y en este tiempo he vivido momentos en los cuales me caí y me levanté una y mil veces. Así tal cual, como cuando una niña juega en el patio de su casa y se llena de polvo. Simplemente tomé la decisión de levantarme, sacudirme y continuar. Como mujer, afronté más de un obstáculo para alcanzar lo que he deseado. Pero si hay algo que me hace diferente, es el ser jodidamente perseverante y decir lo que pienso, aun si esto implica empezar de cero.

Andrea Morales



La vida sigue adelante, no perdemos el espíritu de seguir siendo educadoras, luchar por una educación que propicie el pensamiento crítico, el discernimiento que nos lleve a la liberación y no a la domesticación. La liberación se construye durante toda la vida, y por lo tanto los educadores seguiremos aprendiendo y compartiendo nuestras experiencias, vivencias, conocimientos y, sobre todo, lo que somos.

Charito Terán



*¡No te quejes;
No reclames, sé dócil, sé servicial.
Que no te miren.
Mantente callada, obedece.
No cuestiones, no levantes la cabeza,
simpatiza con la autoridad.
¿Qué será de tus hijos, de tu familia,
tu hogar, tu futuro, de tus padres,
de las personas que de ti dependen?
¡Que no te despidan;
¡Que no te despidan;
Humíllate de ser necesario.
Subsiste.
¡Quéjate!
reclama, sé crítica, sé útil,
muéstrate,
exprésate, sé proactiva,
cuestiona, levanta la cabeza,
establece una relación ética con la
autoridad,
muéstrate orgullosa de lo que eres
desarróllate plenamente como ser humano.
Por tus hijos, tu familia, tu hogar,
tu futuro, tus padres, por las personas
que en ti confían.
¡Que te despidan si así les dicta su
conciencia;
¡Tu integridad no está en venta!
¡que nadie te humille!
Debes ser valiente, que tu miedo
no sea la herramienta del tirano.*

Te abrazo siempre mujer.

Sabina Paredes

Quarichas

pasado y presente

Sara Serrano
María Belén Monteverde
Rocío Costales
Ximena Grijalva
María José Enríquez
Martha San Andrés
Cecilia Céspedes
Alba Alegría de la Torre
Lucy Vega
Virginia Santillán
Silvia Gavilánez
Salua Almeida
Mirian Romero
Lilian Espín
Cecilia Aimacaña
Karolay Carrera
Andrea Morales
Charito Terán
Sabina Paredes

Anexos

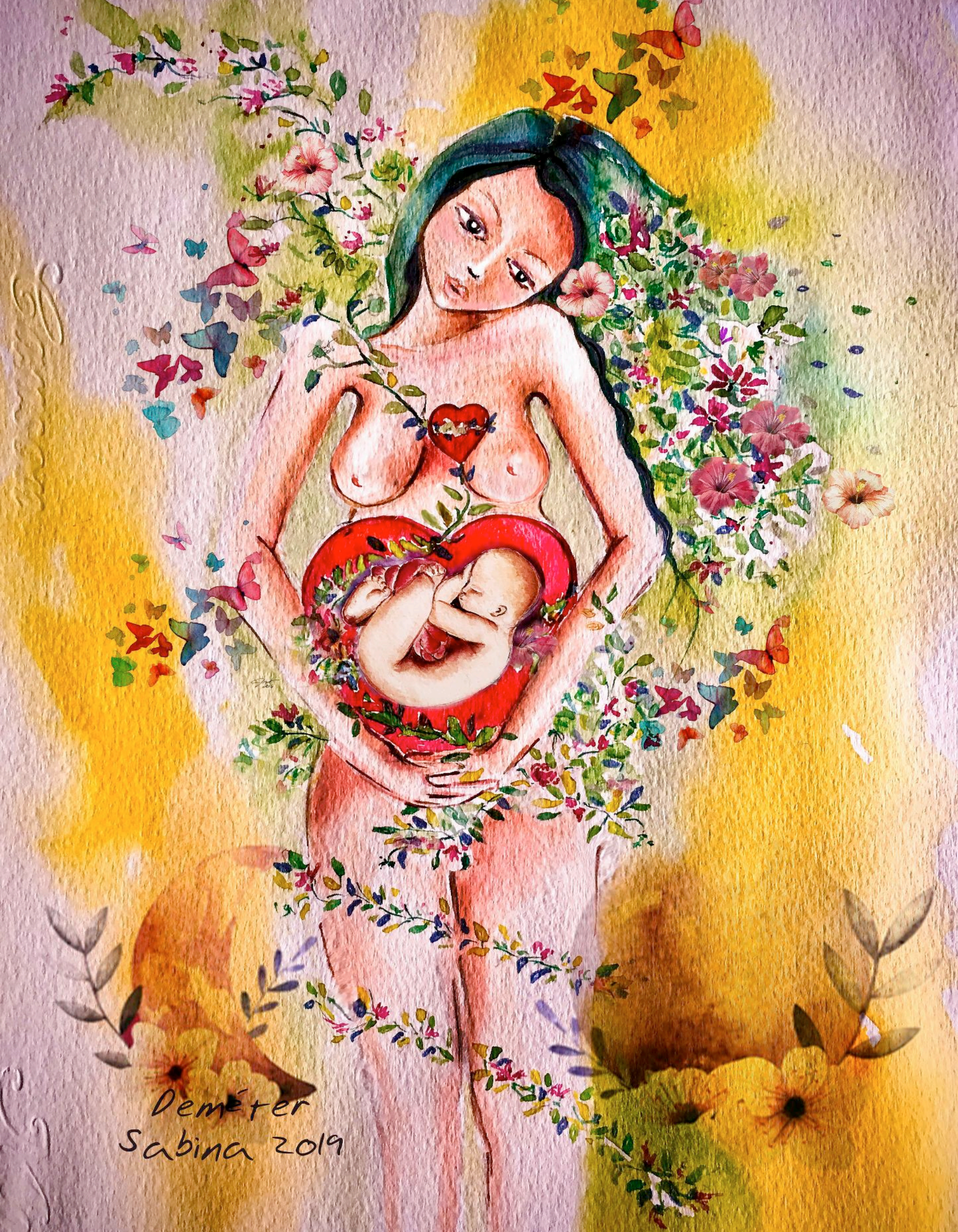
Acuarelas
Cerámicas
Producción
Exposiciones
Perfiles profesionales
Índice de fotografías

Guarichas
pasado y presente

Acuarelas



Sabina



Deméter
Sabina 2019





Sabina

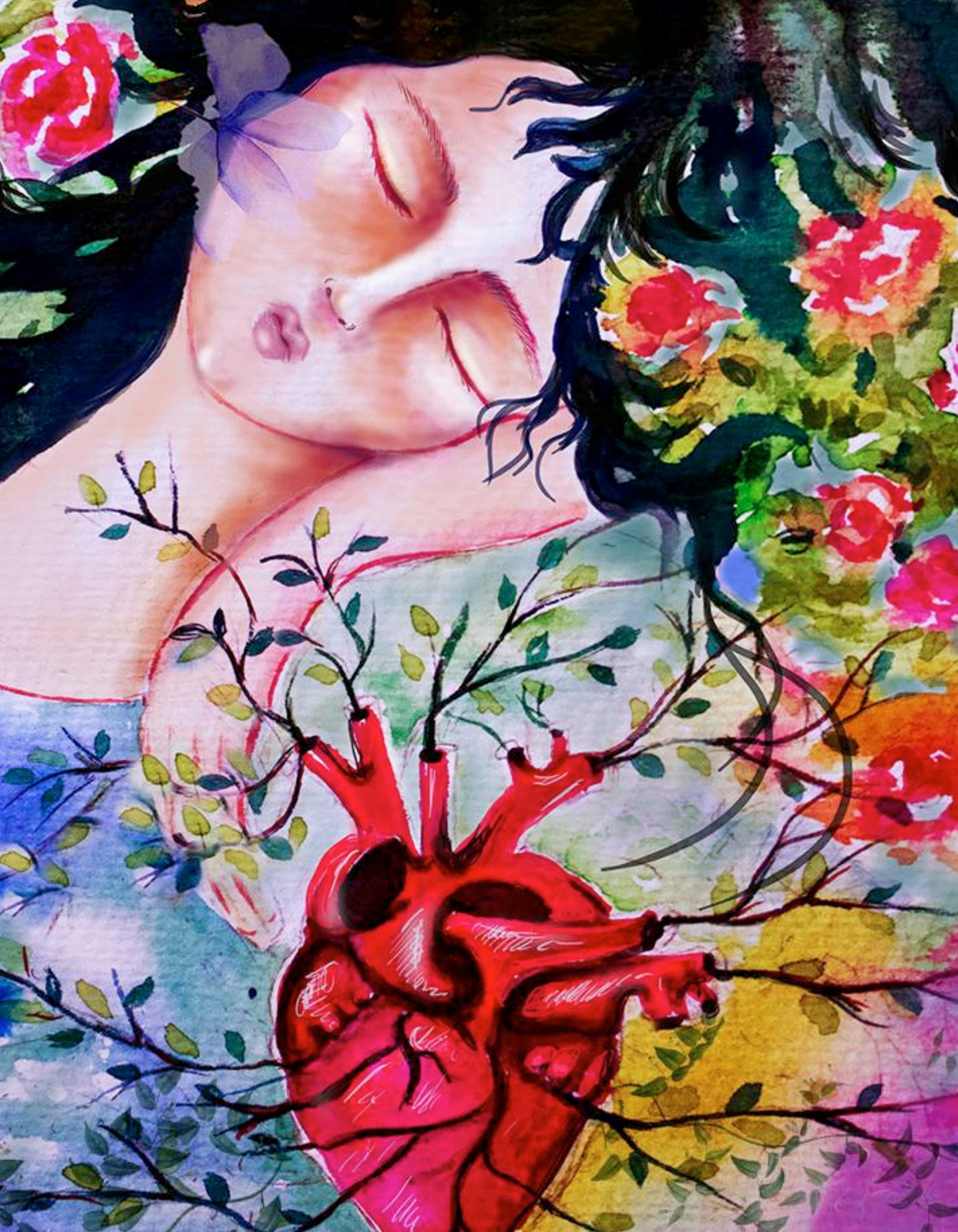








Sabina

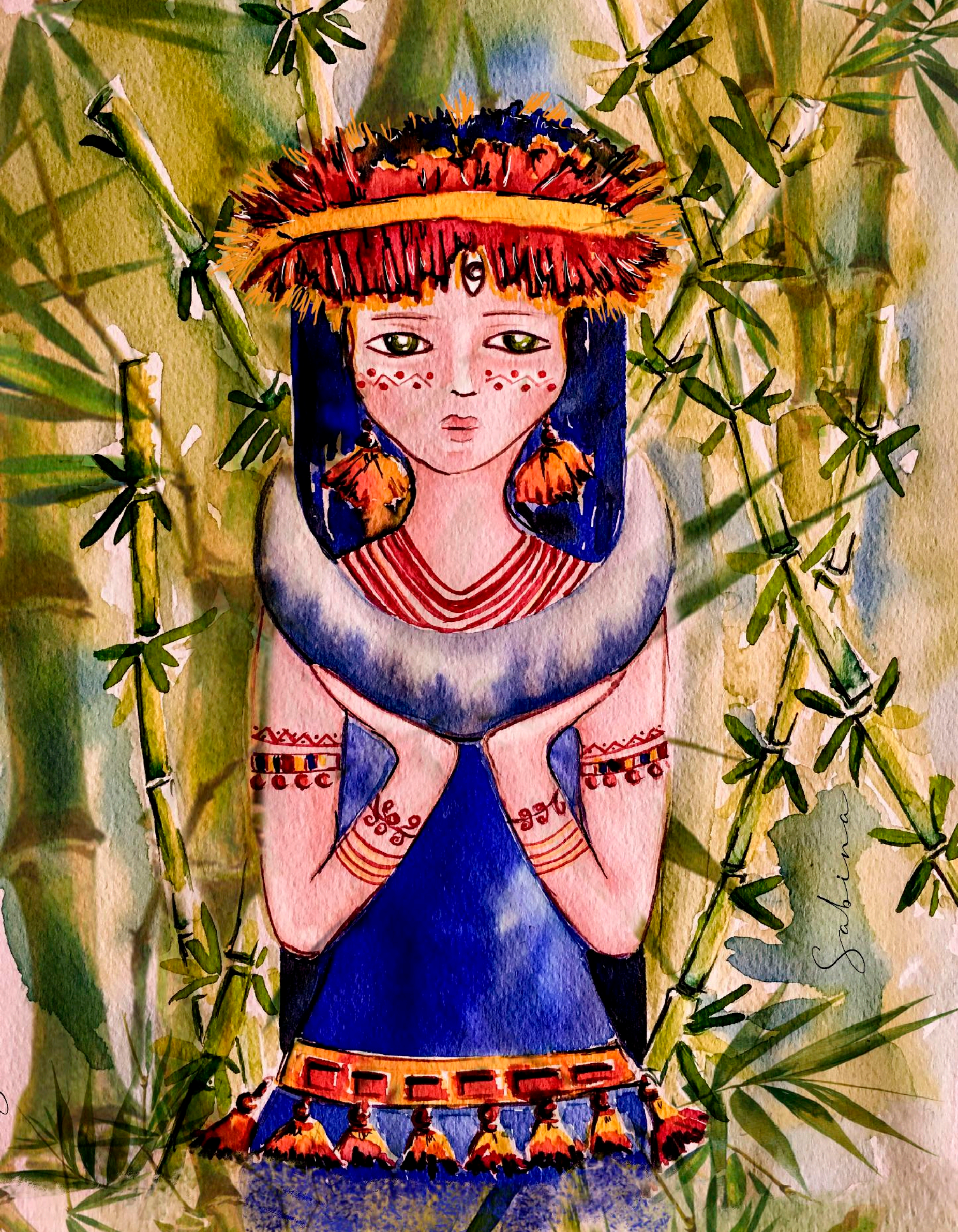




Sabina



Sabina



Gabina

Guarichas
pasado y presente

Cerámicas

















Guarichas
pasado y presente

Producción











DESAPARECIDO
SANTIAGO DAVID ROMO C



...NOS A ENCONTRARLO
9470-0996022755













Guarichas
pasado y presente

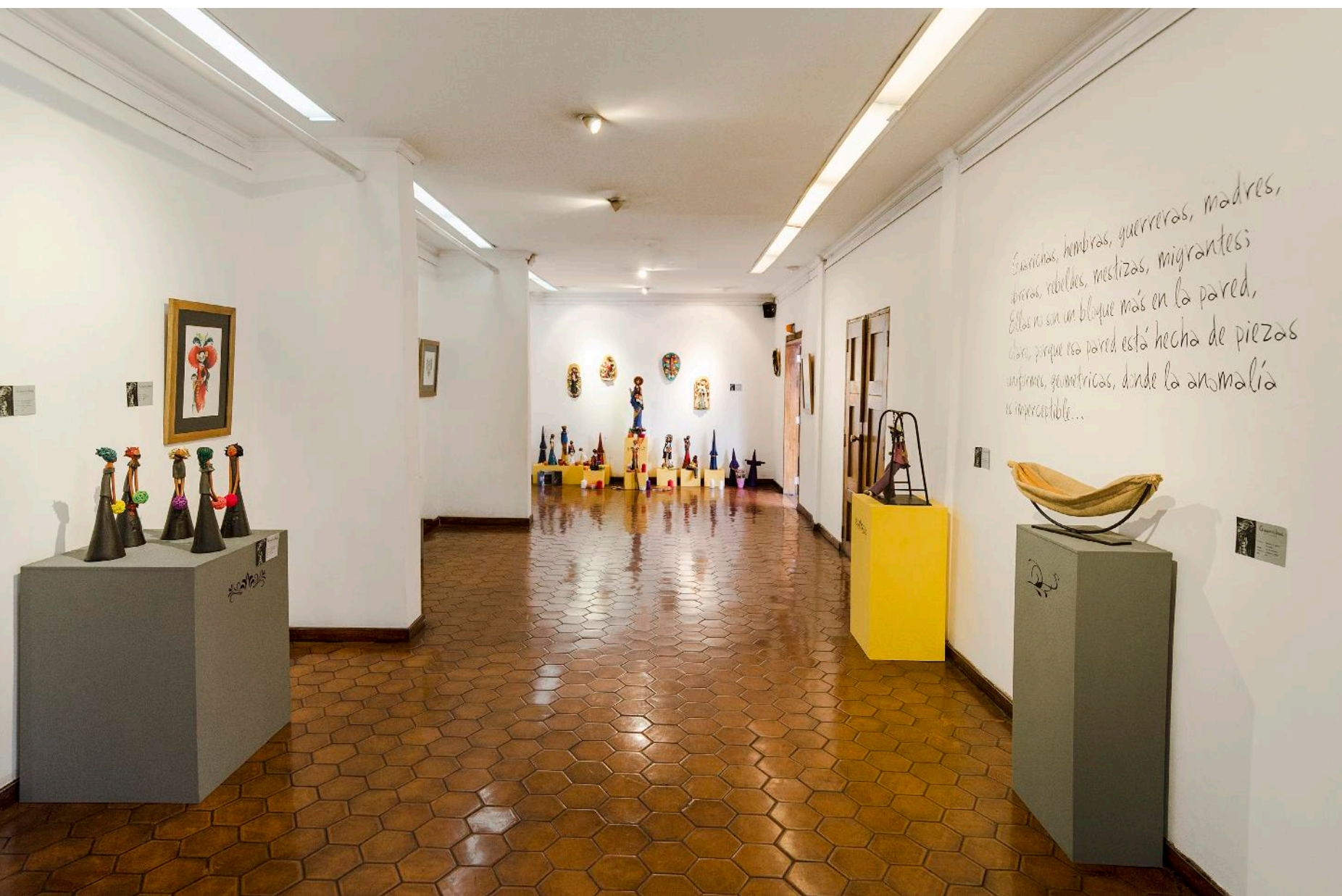
Exposiciones













Museo Camilo Egas
Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador









Museo Casa de Sucre
Ministerio de Defensa del Ecuador







Centro Cultural El Cuartel
Municipio de Ibarra









Perfiles profesionales

Artistas

Sabina Paredes

Artista visual, nacida en Ambato, Ecuador. Licenciada en Artes Plásticas, especialidad en Pintura y Cerámica, y Máster en Estudios del Arte por la Universidad Central del Ecuador. Imparte cátedras vinculadas a su perfil profesional en varias universidades quiteñas. En las áreas de investigación y vinculación con la sociedad, ejecuta la dirección de proyectos de curaduría, museografía y producción de exposiciones individuales y colectivas.

Christoph Hirtz

Fotógrafo, nacido en Quito, Ecuador. Estudió en Múnich, Alemania. Trabaja en Quito desde 1980, realizando fotografía comercial y artística. Su obra se ha publicado en libros y revistas, como Soho, Fucsia, Diners, Anaconda, e incontables revistas de arte, dentro y fuera del contexto ecuatoriano. Ha expuesto en múltiples lugares con muestras como *Luz, forma y cambio*; *Arquitexturas*; *Trifásico* y *Guarichas, pasado y presente*, entre tantas otras.

Curaduría

Mario Fernando García

Ibarra, Ecuador. Reside en Quito. Escultor y docente. Máster en Estudios Superiores del Arte. Licenciado en Artes Plásticas, mención en Escultura y Cerámica. Ambos obtenidos en la Universidad Central del Ecuador. Imparte la asignatura Escultura en Acero en la Facultad de Artes de la Universidad Central del Ecuador. Entre los años 2014 y 2019 se desempeñó como Vicedecano de la Facultad de Artes de la universidad en mención. Actualmente destaca su desempeño en la presidencia del Consejo Editorial de la FAUCE y su cogestión del proyecto *Guarichas, pasado y presente*. Cursa estudios doctorales relacionados a la investigación y producción escultórica, en la Universidad Politécnica de Valencia, España.

Escritoras

María Fernanda Acosta

Quito. Doctora en Antropología (Université Côte d'Azur), máster en Desarrollo Local y Territorio (FLASCO-Ecuador), licenciada en Antropología (UPS), doula (UASB). Docente investigadora en la UNAE (agregada). Actualmente dirige el proyecto de investigación sobre saberes ancestrales y educación y un equipo del grupo de investigación "Tierra", con enfoques ambientales e interculturales. Miembro del grupo de innovación docente de la Chakra-UNAE. Subdirectora del Centro de Educación Inicial de Innovación anexo a la UNAE.

Miembro del equipo de investigadores del proyecto internacional (7 países) “COLOSTRUM” en Francia. Miembro y después directora del proyecto de investigación “Conocimientos ancestrales, innovación y diálogo intercultural”, UNAE. Directora del proyecto de investigación “Conocimientos ancestrales, educación, sociedades y culturas” (segunda fase). Miembro del proyecto de innovación docente: La Chakra escolar, ambiente de aprendizaje transdisciplinar y núcleo pedagógico articulador, en el contexto del CEI-UNAE.

Sus publicaciones destacadas son:

1. Acosta María Fernanda. (2019). *Pratiques et représentations du don du colostrum dans l'Amazonie équatorienne. Étude de cas: le centre de santé de Arajuno et les accoucheuses traditionnelles*, in Estelle Herrscher et Isabelle Séguy (éds.), *Premiers cris, premières nourritures*. Paris, Presses Universitaires de Provence: 167-179.
2. Acosta María Fernanda, González Vilma. (2019). “Centro de educación Inicial de innovación UNAE: una concreción de nuestro modelo pedagógico institucional, en *UNAE: las raíces del cambio: libro de rendición de cuentas de la Universidad Nacional de Educación del Ecuador*. Azogues, UNAE.
3. Acosta María Fernanda. 2019. Sabores y saberes para la educación: propuesta metodológica integral para la alimentación. Flavors and Knowledge for Education: holistic methodological proposal for nutrition. *Journal of Education & Social Policy* en http://jespnet.com/journals/Vol_6_No_1_March_2019/7.pdf
4. Acosta María Fernanda. 2017. *De la balanza a la escucha afectiva: el momento de la comida en los CIBV. Mamakuna n°5*. Azogues: UNAE.
5. Acosta María Fernanda. 2012. *L’empreinte de la biomédecine et la possibilité d’emprunts entre les différents systèmes de santé. (La huella de la biomedicina y la posibilidad de diálogos entre los diferentes sistemas de salud)*. Coloquio Internacional “Doctoriades”. Toulon, Universidad de Toulon.
mafer780@yahoo.com, fernanda.acosta@unae.edu.ec

Meysis Carmenati González

Cuba. Reside en Quito, Ecuador. Doctora en Ciencias Filosóficas por la Universidad de La Habana. Máster en Ética y Democracia por las universidades de Valencia y Castellón de La Plana, España. Licenciada en Periodismo. Se encuentra terminando un doctorado sobre género y democracia, donde analiza el feminismo contemporáneo como modelo democrático y nuevo sujeto político. También desarrolla desde hace 4 años el proyecto de investigación: La producción de las desigualdades de género en las prácticas discursivas. Naturalización de la violencia y relación con medios públicos en el contexto ecuatoriano actual (UCE). En el 2012 ganó el Premio Nacional de Ensayo Calenda-

rio. En el 2014 ganó el Concurso para investigadores VII Escuela Sur-Sur “Desigualdades, democracia y desarrollo durante y después del neoliberalismo”, del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Profesora Titular de la Universidad Central del Ecuador. Ha impartido clases en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), la Universidad Andina Simón Bolívar (UASB), el Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN), entre otros. Posee más de una docena de publicaciones académicas entre libros y artículos, más otras publicaciones y premios de poesía, crítica de arte y literatura infantil. Durante 9 años trabajó como periodista, guionista y realizadora en prensa y televisión.

Sus publicaciones destacadas son:

1. Carmenati, M y Acanda, J. L. (2018). *La problemática del sujeto desde una teoría crítica del concepto*. En Tarín, A. y Rivas, J. M. (coords.) La clase trabajadora. ¿Sujeto de cambio en el siglo XXI? España: Siglo XXI Editores.
2. Carmenati, M. y Tarín, A. (2018). *Solo los hombres son policías: orden público, violencias heteronormadas y sus reflejos*. En The Wire. Revista Observatório, Palmas, v. 4, n. 2, p. 49-79, abr-jun. 2018. ISSN n° 2447-4266. DOI: <http://dx.doi.org/10.20873/uft.24472447-4266.2018v4n2p49>
3. Carmenati, M. y González, A. (2017). *Desencanto y desafío de las agendas de igualdad: el caso del aborto en Ecuador*. En Revista Dossier Feministes, #2461, Universidad Jaume I, Castellón de la Plana-España. ISSN: 1139-1219, e-ISSN: 2340-4930.
4. Carmenati, M. (2017). *Representaciones de las mujeres indígenas ecuatorianas: prensa y misoginia colonial*. En Olivera, J., Olvera, J. C. y Guerrero, A. L. (coords.). Construcción de ciudadanías alternativas y vida política de los pueblos originarios de América latina, México D.F.: UNAM, CIALC, Editorial Miguel Ángel Porrúa.
5. Carmenati, M. (2017). *Género y naturalización de la violencia en el espacio público. Una aproximación al análisis del discurso subalterno en la relación entre medios y públicos*. En López Andrade, A. et al. (Eds.). Desafíos del pensamiento crítico. Memorias del Décimo Congreso Ecuatoriano de Sociología y Política. Ecuador: Universidad Central del Ecuador.
6. Carmenati, M. (2016). *Un análisis de las representaciones sobre género en el Ecuador: naturalización de la violencia en la versión digital del diario El Comercio*. En Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina, Vol. 4, No. 4, Número Extraordinario, 201. ISSN 2308-0132.
7. Carmenati, M. (2016). *La concepción de espacio público antes y después del cambio de paradigma: desobediencia civil y racionalidad en el “segundo” Habermas*. En Revista Comunicación, Número 34, Facultad de Comunicación UPB, Medellín-Colombia. (versión digi-

tal en: <https://revistas.upb.edu.co/index.php/comunicacion>)

ISSN: 0120-1166

ISSN-e: 2390-0075.

8. Carmenati, M. (2014). *Vulnerability and social sense production. An analysis of the social representations of gender in the Ecuadorian press over the last ten years, within the context of sumak kawsay (good living) defence*. En *Inequality, democracy and development under neoliberalism and beyond*, New Delhi, India: IDEAs, CLACSO.
9. Carmenati, M. (2013). *Opinión pública. Una condición antihegemónica*. La Habana: Editorial Abril.
meysisc@gmail.com

María Teresa Galarza

Cuenca. Reside en Quito, Ecuador. Practicante del arte e investigadora de temas de género, arte, cultura, derechos humanos y justicia reproductiva. Tiene licenciaturas en cine, educación y ciencias públicas, es abogada, tiene una maestría en Estudios de la Cultura por la UASB, donde también cursó estudios doctorales en Literatura Latinoamericana. En julio 2018 recibió el título de Ph.D. por el Victorian College of the Arts de la Universidad de Melbourne. María Teresa ha presentado ponencias en Ecuador, Perú, Chile, México, Australia y Nueva Zelanda. Además, ha trabajado y asesorado como consultora en temas de comunicación, arte y educación artística para instituciones públicas y privadas. Ha recibido premios de investigación cinematográfica (CNCINE, 2009) y fotografía y escritura creativa (Ministerio de Cultura 2016). Actualmente, desarrolla su primer largometraje y colabora con la Facultad de Artes de la Universidad Central del Ecuador, como docente de la carrera de Teatro y diseñando la nueva carrera de cine. Realizó la escritura del guion del largometraje de ficción "The Ladies Room", como parte del proceso de investigación doctoral, preseleccionado para el taller Women in Film / The Black List / Sundance Film Institute en Los Ángeles, California, 2018 y el Fondo Hubert Bals del Festival Internacional de Cine de Rotterdam. Proyecto de fotografía y escritura creativa: Madresoltería: Geografías de lo imposible (Sud-Este Asiático 2016-2017). <http://www.maitegalarza.com/madresolterias/>
contraseña: madresolterias

Sus publicaciones destacadas son:

1. Revista Chasqui, edición N°. 138, 2018, ISSN 1390-1079, ISSN-e 1390-924X, págs. 175-190. *Cine migratorio ecuatoriano: Archivo y memoria de la migración en dos películas ecuatorianas*. <https://www.revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/3570>
2. Revista Índice de arte contemporáneo, sexta edición, Dossier #05/ Definiciones de lo Contemporáneo en el Arte, artículo publicado *Arpilleras de Wellington: los hilos de la memoria, un allá cercano y un pasado contemporáneo*, versión digital disponible en <http://>

revistaindex.net/index.php/cav/article/view/139 (Quito, Junio 2018).
maitegalarza@yahoo.com

Amaranta Moral Sosa

Quito. Docente de la Facultad de Artes de la Universidad Central del Ecuador, diseñadora de proyectos culturales, e investigadora de procesos relacionados con la sexualidad. Magíster en Antropología Visual y Documental Antropológico (FLACSO-Ecuador); licenciada en Diseño de Espectáculos, Universidad de Palermo (Argentina); actualmente cursa la maestría de Procesos Educativos Mediados por Tecnologías (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina). Ha realizado varias investigaciones relacionadas al embarazo y parto, incluyendo un documental audiovisual sobre violencia obstétrica, además de material educomunicacional sobre educación sexual para el Ministerio de Salud Pública del Ecuador. Y ha participado en proyectos como Resiliencia: Cine Hecho A Mano; y la socialización del primer catálogo de iconografía ancestral del Ecuador a través de talleres creativos con artesanos y artesanas de todo el país, entre otros. Actualmente se encuentra explorando intersecciones entre diseño, artes escénicas y pedagogías.

Revisoras de textos

Guglielmina Falanga

Cosenza, Italia. Reside en Quito, Ecuador. Doctorado en Ciencias Sociales con mención en Estudios Andinos en FLACSO-Ecuador. Posee títulos de grado y maestría en Ciencias Económicas y Sociales para la Cooperación y el Desarrollo. Su formación ha sido siempre interdisciplinaria, garantizándole el conocimiento de distintos instrumentos -tanto económicos, estadísticos y jurídicos y un carácter poliédrico, capaz de tener en cuenta varios enfoques teóricos. Especialista en cuestiones de género y sexualidad, se ocupa también de teoría social, sociología política y jurídica, economía política y teorías del desarrollo. Fuera de la academia, ha trabajado sobre todo en violencia de género, migraciones y gestión cultural. Actualmente se encuentra en una relación contractual con el Departamento de Sociología y Género de Flacso-Ecuador para un proyecto de evaluación de política pública sobre el fenómeno de la violencia de género y otro sobre el fenómeno de la trata. Se considera una académica militante. Considera imprescindible que las teorías sociales no estén alejadas de las prácticas ni de lo humano. A este propósito, sus esfuerzos van en recuperar la dimensión del sentipensar y superar falsas dicotomías como las de razón/emotividad, cultura/naturaleza, cuerpo/mente. Es miembro activo del Colectivo de Geografía Crítica de Ecuador, en el cual se ocupa sobre todo de geografía feminista.

Sus publicaciones destacadas son:

Zaragocin Sofía, María Rosa Cevallos, Guglielmina Falanga, Gabriela Ruales, Iñigo Arazola, Verónica Vera, Amanda Yépez. 2018. *Mapeando la criminalización del aborto en Ecuador*. En Revista de Bioética y Derecho. Perspectivas bioéticas. N.43, pp. 109-125.

Gloria Camacho

Quito, Ecuador. Licenciada en Ciencias de la Educación y Letras de la Universidad Católica del Ecuador. Magíster en Ciencias Sociales y Género de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Desde 2015 es Experta Titular del Ecuador del Mecanismo de Seguimiento de la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (OEA), designación que responde a su amplia trayectoria laboral en defensa de los derechos de las mujeres, y a sus aportes a través de sus investigaciones, asistencia técnica, incidencia política y elaboración de programas educativos sobre género, desarrollo, derechos humanos, violencia y migraciones. Ha publicado libros y artículos académicos con los resultados de sus investigaciones, la sistematización y análisis de experiencias desarrolladas, y la formulación de recomendaciones para avanzar en la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

Se destacan: su estudio pionero *Mujeres fragmentadas. Identidad y violencia de género* (1996) que contribuyó a visibilizar la magnitud y la gravedad de este problema; el libro *Secretos bien guardados* que recoge la mirada y las vivencias de jóvenes de ambos sexos sobre violencia, maltrato y abuso sexual (2003); la investigación sobre *Las comisarías de la mujer en el Ecuador* (2009) y en *América Latina* (2010), y el exhaustivo diagnóstico efectuado a partir de la encuesta nacional de violencia (2014).

En migraciones sobresale la investigación *Mujeres migrantes. Trayectoria laboral y perspectivas de desarrollo humano* (2009), publicado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, y reeditado en España. El libro *Cambió mi vida. Migración femenina, percepciones e impactos* (2005) ganó el Premio “Manuela Sáenz” del MDMQ.

Ha sido ponente en múltiples foros internacionales, destacándose su participación como oradora invitada en la Asamblea General de las Naciones Unidas en las Audiencias interactivas de NN.UU. con la sociedad civil sobre “Migración y Desarrollo” (2006).

Elena Burgaleta

Madrid. Reside en Quito, Ecuador. Actualmente vive en el Tena y trabaja como Directora de Vinculación con la sociedad en la Universidad Regional Amazónica Ikiam. Estudió Ciencias Políticas y se doctoró en Metodología de Investigación Social en la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Ha trabajado como investigadora docente en la UCM. Vive en Ecuador desde 2014, donde ha traba-

jado como investigadora especializada en proyectos de vinculación con la sociedad en la Universidad Nacional del Chimborazo (UNACH) y en la Universidad Simón Bolívar (UASB). Los temas sobre los que ha investigado y publicado están relacionados con la sociología, el feminismo y el género: *Identidad y consumo. Las nuevas maternidades en España* (UCM) 2011; *¿Queerizando la institución familiar? Entre los discursos bio-sociales y las múltiples resistencias* (2014). Desde que vive en Ecuador ha investigado sobre cuestiones relacionadas a la identidad, indígenas y género: *Mujeres indígenas y ciudadanía: La naturaleza como paradigma legitimador del sujeto subalterno*. II Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales (FLAC-SO – ECUADOR), 2016; *Identidades indígenas en conflicto: El indígena dócil frente al insurrecto*. Revista Mexicana de Sociología. Universidad Autónoma de México (2017); *Mujeres indígenas ante la violencia desde una perspectiva sociocultural*. Jornadas Internacionales sobre violencia de género e interculturalidad en Ecuador. Fiscalía General del Estado, 2018.

Gabriela Rosero

Quito. Realizó sus estudios de pregrado en la Universidad Católica, en la Facultad de Economía, posteriormente tomó un diplomado en Política Pública en la Facultad de Ciencias Sociales, sede Argentina, y a continuación siguió una maestría en Estudios Políticos en la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, sede Ecuador. Ha desempeñado cargos públicos y privados, en la función ejecutiva y en el libre ejercicio de la profesión. Actualmente se desempeña como docente de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador en las cátedras de Introducción a la Economía y Pensamiento Económico. Los proyectos hasta el momento a su cargo dentro del ámbito universitario han sido, el proyecto de vinculación con la Sociedad UCE-La Tola y el proyecto en curso de investigación senior de análisis y producción respecto de los regímenes estético, políticos y de acumulación en el Ecuador desde 1979 a 2019. Entre los ámbitos de investigación y publicación están: *Tarifas de riego* (publicación institucional), *Oligarquías en el Ecuador, prácticas monopolísticas y comercio mundial*, *El espacio vicepresidencial en la escena ecuatoriana entre 1979 y 2017*, *Economía colaborativa en el Ecuador* (investigación en curso). En lo referente a ponencias ulteriores: *Los anarquistas en la revolución rusa*; y los impactos de la economía colaborativa en el Ecuador.



Guarichas
pasado y presente

Índice de fotografías

GUARICHAS, PASADO Y PRESENTE

La mujer que soy - Fiorella Mckliff – portada	
Retrato – Sabina Paredes – p. 18	
Retrato – Christoph Hirtz – p. 19	
Corazón que florece – Sabina Paredes (ilustración) – p. 25	
Retrato – Meysis Carmenati – p. 26	
Detalle de manos 1 – p. 41	
Retrato – María Teresa Galarza – p. 42	
Detalle de manos 2 – p. 57	
Retrato – Amaranta Moral – p. 58	
Detalle de manos 3 – p. 73	
Retrato – María Fernanda Acosta – p. 74	
Tríptico – pp. 95 -95	
Plegaria – Liz Lara – p. 99	
Yemayá – Yam Herlan – p. 100	
Chamana – Sofía Tapia – p. 101	
Wicca – Claudia Abad – p. 102	
Calíope – Pamy Goetschel – p. 103	
Virgen guaricha – Amparo Tapia – p. 104	
Hanami – Patricia Albán – p. 105	
Lasya – Orietta Vidal – p. 106	
Terpsicore – Rocío Costales – p. 107	
Oashun – María Emilia Durán – p. 108	
Sinergia – Michaela Muñoz, Emily Maldonado, Mila Crespo – p. 109	
Rhea – Tania Váscquez, Rafaela Sánchez – p. 110	
Sumaq wawa – Nina Hirtz – p. 111	
Sinchi warmi – Ivette Celi – p. 112	
Artemisa – Emily Maldonado, Mila Crespo – p. 113	
Diana Cazadora – Yam Herlan, María José Jiménez – p. 114	
La mujer de barro – Mónica Ayala – p. 115	
Hestia – Estefanía Enríquez – p. 116	
Hela - María Elena Alvarado – p. 117	
Ceres - Fernanda Lara – p. 118	
Hécate - Verónica Hirtz – p. 119	
Vishnu - Blanca Llánez – p. 120	
Deméter - Myriam Torres, Emily Cadena – p. 121	
Con el corazón en las manos - Paula Sacoto – p. 122	
Latinoamérica - Paola Vallejo – p. 123	
Sumaq Killacha - Valeria Noboa – p. 124	
Wachay - Paola Solís – p. 125	
Sumaq wasichay kamay - Myriam Torres – p. 126	
Sumaq Tikacha - Eloísa Berho – p. 127	
Mamakay - Myriam Álvarez – p. 128	
No preguntes quién soy - Dolores Ochoa – p. 129	
Cibeles - Mina Falanga – p. 130	

GUARICHAS, MUJERES DEFENSA

Fernanda Restrepo – p. 135
Alexandra Córdova – p. 136
Martha Ormaza – p. 137
Elena Torres – p. 138
Juana Guarderas – p. 139
Marujitas – p. 140
Margarita Laso – p. 141
Estelina Quinatoa – p. 142
Leonor Bravo – p. 143
Patricia Paredes – p. 144
Isabel Robalino – p. 145
Rosalía Arteaga – p. 146
Bertha García – p. 147
Diana Atamaint – p. 148
Diane Rodríguez – p. 149
May Benalcázar – p. 150
Gloria Camacho – p. 151
Irene Valarezo – p. 152
Yolanda Kakabatse – p. 153
Eugenia del Pino – p. 154
Laura Arcos – p. 155
Karla Pozo – p. 156
Gabriela Jara – p. 157
Marlene Yáñez – p. 158
Teresa Carranza – p. 159
Ivonne Daza – p. 160
Julieta Alarcón – p. 161
Irany Ramírez – p. 162
Johana Almeida – p. 163

GUARICHAS, DERECHOS LABORALES

Familia – p. 169
Sara Serrano – p. 170
María Belén Monteverde – p. 172
Rocío Costales – p. 174
Ximena Grijalva – p. 176
María José Enríquez – p. 178
Martha San Andrés – p. 180
Cecilia Céspedes – p. 182
Alba Alegría de la Torre – p. 184
Lucy Vega – p. 186
Virginia Santillán – p. 188
Silvia Gaviláñez – p. 190
Salua Almeida – p. 192
Mirian Romero – p. 194

Lilian Espín – p. 196
Cecilia Aimacaña – p. 198
Karolay Carrera – p. 200
Andrea Morales – p. 202
Charito Terán – p. 204
Sabina Paredes – p. 206

ACUARELAS - Sabina Paredes

Artemisa – acuarela - 2017 - p. 212
Deméter – acuarela - 2017 - p. 213
La creación – acuarela - 2018 - p. 214
Madre e hija – acuarela - 2017 - p. 215
Juegas con mi cabello – acuarela - 2018 - p. 216
Madre Catrina – acuarela - 2017 - p. 217
Mujer que vuela – acuarela - 2018 - p. 218
Metáfora de lo inalcanzable – acuarela - 2017 - p. 219
Sanación – acuarela - 2018 - p. 220
Colibrí – acuarela - 2018 - p. 221
Yemayá – acuarela - 2018 - p. 222
Niña shuar – acuarela - 2018 - p. 223

CERÁMICAS - Sabina Paredes

Milagritos – cerámica - 2017 - p. 226
Círculo de Guarichas – cerámica - 2017 - p. 227
Guaricha – cerámica - 2017 - p. 228
Mujer que corre con lobos – cerámica - 2018 - p. 229
Hermandad – cerámica - 2018 - p. 230
Mujer útero – cerámica - 2018 - p. 231
Los chacras – cerámica - 2018 - p. 232
Bicicleta – cerámica - 2017 - p. 233

PRODUCCIÓN

Sabina Paredes y Christoph Hirtz - pp. 236-247

EXPOSICIONES

Sabina Paredes y Christoph Hirtz - pp. 250-265

La Facultad de Artes de la Universidad Central del Ecuador, se complace en presentar el registro de obra del proyecto *Guarichas, pasado y presente*, un conjunto de imágenes y objetos creados por Sabina Paredes y Christoph Hirtz, como resultado de la integración de sus lenguajes e intereses artísticos.

Sabina y Christoph figuran entre los innumerables artistas de talento de nacionalidad ecuatoriana. Destaca su interés por trabajar sobre temáticas de orden social, aplicando métodos creativos cooperativos que permiten la fusión de la fotografía, el dibujo, la pintura e incluso la cerámica, para dar lugar a expresiones combinadas que trascienden la disciplinariedad convencional.

Su reciente producción artística, exhibida en espacios institucionales del país (Ministerio de Cultura y Patrimonio, Ministerio de Defensa del Ecuador y Municipio de Ibarra) despertó gran interés en la sociedad ecuatoriana, debido a la temática abordada y al acierto metodológico, técnico y estético del conjunto de su obra, lo que ha motivado su registro y sustentación con fines documentales y de difusión.

La pertinencia de este proyecto constituye una excelente oportunidad para reflexionar desde la academia sobre temas estratégicos de orden editorial, disciplinar y social, que inciden sobre el sentido y desarrollo del arte local e internacional.

Con esta publicación, la Editorial de la Facultad de Artes (FAUCE Editorial) aspira contribuir a la construcción integral e incluyente de la escena del arte ecuatoriano, reconociendo el aporte realizado por la academia pública y privada, y por espacios independientes de creación y pensamiento.

FAUCE Editorial



FAUCE
editorial libros