



Multidisciplinary Journal on Gender Studies

Volume 6, Number 2

Hipatia Press

www.hipatiapress.com



	'Mijita Rica': The female body as a subject in the public space1290
Articles	Maternidad y Salud Sexual en la Obra Médica de Amparo Poch y Gascón.....1311
	Esclavitud, Género y Racialización en Alicante: La Colonización de los Cuerpos Femeninos (ss. XVII-XVIII)1334
	Maternidades Confrontadas. El Uso Político del Lenguaje en los Discursos sobre la Maternidad Subrogada1361
Review	Aprendizaje con TIC para la inclusión digital. Las mujeres como tejedoras de las redes sociales– María José Cabanillas Sánchez1385



Instructions for authors, subscriptions and further details:

<http://generos.hipatiapress.com>

‘Mijita Rica’: The female body as a subject in the public space

Ana María Ledezma ¹

1) Lateinamerika-Institut, Freie Universität, Berlin.

Date of publication: June 25th, 2017

Edition period: June – October 2017

To cite this article: Ledezma, A.M. (2017). “Mijita Rica”: The female body as a subject in the public space. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 6(2), 1290-1310. doi: 10.17583/generos.2017.2042

To link this article: <http://dx.doi.org/10.17583/generos.2017.2042>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to [Creative Commons Attribution License](#) (CC-BY).

‘Mijita Rica’: The Female Body as a Subject in the Public Space

Ana María Ledezma
Freie Universität Berlin

Abstract

The politeness system is one of the most subtle and everyday forms of gender violence. Harassment in public is a socially accepted practice in Chile, where the ideological background crosses the various social spheres and remains rooted in the national and Latin American ethos. This article questions its bases, revealing the symbolic violence, gender hierarchization, and the reproduction of the ideology of separate spheres infused in street "flattery".

Keywords: politeness system, gender inequality, symbolic violence, Chile

‘Mijita Rica’: El Cuerpo Femenino como Objeto en el Espacio Público

Ana María Ledezma
Freie Universität Berlin

Resumen

El sistema de cortesía es una de las formas más sutiles y cotidianas de violencia de género. El acoso callejero es una práctica validada socialmente en Chile, cuyo trasfondo ideológico cruza las diversas esferas sociales y permanece arraigado en el ethos nacional y Latinoamericano. Este artículo cuestiona sus bases develando la violencia simbólica, la jerarquización de género y la reproducción de la ideología de las esferas separadas inscrita en los “halagos” callejeros.

Palabras clave: sistema de cortesía, desigualdad de género, violencia simbólica, Chile

The re-articulation of social movements in Chile, the so-called ‘awakening of the national collective consciousness,’ has generated a critical attitude concerning the role of government figures and the fulfillment of their duties. It has also encouraged criticism of the neoliberal system established during the military dictatorship.

On the other hand, criticism of the educational system mobilized the civil population, creating a large social movement that expanded towards awareness of the social and environmental costs derived from the current economic system in Chile.

This process has still not led to a general public examination regarding the normative quality of gender. However, various organizations have started to focus on situations of discrimination and violence.¹

Despite the various events that have led to greater access of women to power and the public world since 2006,² and the symbolic significance that has, the reproduction of gender inequalities is still rooted in Chilean society. Observation of the practices of daily life is one of the most subtle but powerful tools to monitor this phenomenon, since this reveals the systematic reproduction of these inequalities.

This article aims to reveal the basis of this phenomenon by analyzing the practice of *piropos*,³ contributing to the social awareness of the sexist background of these practices. In fact, this mass discursive practice, penetrating the whole of society, reveals the nature of the prevailing politeness system in a country as being hierarchical and shows how *piropos*, even the least insulting ones, reproduce an ideology of separate spheres (bordering on the free transit of women in the public space) and reinforce the idea of heterosexuality and androcentrism, in a seductive manner, as being the norm.

The Piropo

*Benaiga de donde viene, quien sabe pa' dónde va.
Por hoy día se lo merece, mi linda pase no ma'*
(Several authors, 2008, p. 27)

There are various concepts for the term *piropo*. The Real Academia de la Lengua Española (2014) defines *piropo* as a “*lisonja, requiebro*” (flattery or a flirtatious remark), that is, a form of compliment. According to Mariana Achugar (2001, p. 127):

Piropos are compliments with an amorous or sexual expressive tone, usually said by men to women. The setting is usually the street where the participants do not know each other and can remain anonymous. Participants are anonymous to their interlocutors but they usually perform for an audience of peers.

Dobрила Djukich (2004, p.2) corroborates this view:

[...] el que se produce entre *un(a) emisor(a)* quien le dice algo a *un(a) receptor(a)* desconocido(a) en la calle. El piropo es callejero, improvisado, ocasional, una costumbre oral y popular. Ahora bien, sólo cuando forma parte de un proceso de *conquista*, enamoramiento, flirteo, noviazgo... entonces es el primer eslabón de un ritual amoroso.

It is a common mistake to identify the use of *piropos* as being part of the amorous conquest.⁴ This error can be explained if one considers the history of the transformation of the meaning of *piropo*, which started at the beginning of the 17th century. Because of its etymological origin –“*fire like*”– this red gemstone stone or metal alloy of gold and copper was symbolically used to represent the blushed cheeks of a “beautiful young woman” in the verses of Arias de Montano (1590) “en un contexto de incitante sensualidad.”⁵ On the other hand, it has also been suggested that the origin of the meaning comes from Quevedo (1580-1645), who started it flattery in his poetry.⁶ A third thesis is offered by Milà (2004), who suggests

that *piropo* could be a derivation of the medieval *romancero* and its later performance: singing in groups below the balcony of the beloved, a practice framed by concepts of romantic love and which ends up being carried out by a solo singer:

Cuando la flecha de la historia hizo que los grandes y pequeños romances medievales quedarán muy atrás, irrumpió la costumbre del piropo cantado en cuadrilla. Y luego, visto el éxito, el mozo aislado, repitió en la calle las frases surgidas de su ingenio. Al no tener instrumento alguno que acompañara al cante, se limitó a recitar la copla y al no estar amparado por la noche, se fue desarrollando una técnica nueva que incluía una plástica específica. Acombar el cuerpo, arrimarlo, estampar la frase a quemarropa, al oído inicialmente; luego, en la fase evolutiva siguiente, el alarde pasó a ser representado para la contemplación de los transeúntes y haciendo gala de vozarrón.⁷

One of the arguments for explaining why the *piropo* is considered flattery can be found in the fact it is framed within the current politeness system in Chile. The politeness system involves the range of norms that we as a society, as a cultural conglomerate, agree to impose on ourselves in order to conduct harmonious social relationships, communication, and speech. Those norms represent the mentality and the behavior that all members of a given community are expected to share.⁸ Through analysis of them, as discursive practice, we can understand about the place of utterance that the subjects assume, their roles during the interactions between them, and their development in the public space.

The transformations in gender constructions and the roles associated with them throughout the 20th century, specifically regarding (the possibility of) their development in the public space, also transform the suppositions and expectations regarding the limits of the politeness system, “basándose en su conocimiento y apreciación de los papeles posibles y el tipo de relación aceptable entre hombres y mujeres [and LGTB groups, I add] en la comunidad.” (Achugar, 2002, p. 178). However, what happens if the participants of a certain act of communication –such as *piropos*– do not agree on the limits of the shared politeness system? That is, what happens if they disagree on the roles and the possible kind of relationships between

them? This would show that the politeness system is built on a hierarchical system and that the “communicative event” actually occurs within the dimension of power (Scollon & Scollon, 1995).⁹

“La diferencia entre el hombre como emisor del piropo y la mujer como receptora generalmente pasiva, refleja la diferencia de poder entre ellos. La mujer como participante menos poderoso y con menos poder en la esfera pública no tiene acceso al uso de la palabra. El hombre como participante con más poder en el grupo social tiene la posibilidad de iniciar la interlocución y terminarla sin considerar o esperar respuesta alguna de su interlocutora.” (Achugar, 2002, p. 177)

The enactment of the street *piropo* generally has four characteristics (Achugar, 2002): first, it takes place in the public space and among strangers; secondly, the man is the one who has the right to speak; thirdly, it is expressed to women, but for an audience of peers; and finally, the use of the second person singular form in Spanish (tú), implies a close relationship constructed by the speaker, which is based on the his perception about the social relationship between women and men.¹⁰

The social representation of the traditional roles of women and men is staged, reproduced, and naturalized through *piropos*. *Piropos* contain the heterosexual conservatism that implies: active man–passive woman, aggressive man–submissive woman, productive man–reactive woman, and man as the desiring subject–woman as the desired object. In the specific case of use of *piropos*, this conservatism has also a strong patriarchal impression that directly defines the public sphere as being eminently masculine, blurring all other categories that cross the social hierarchies (class, ethnicity, educational level, etc.) reinforcing the vulnerability of free transit of women in the public space.

When practiced, street *piropos* invade the ‘vital space’ of the woman, an assertion that in few cases is metaphorical. The *piropeador* (the performer of the *piropo*) “estira el cuerpo, tensándolo hacia atrás, dando la sensación de que así va a saltar sobre la presa. También el canon del piropo acepta arrimar el cuerpo hacia el de la hembra como el mataor (sic) acerca la muleta al morlaco (...) el piropo se lanza a pocos centímetros del objeto de lisonja y

a la cara; salvo aquellos, naturalmente, aquellos (sic) piropos que glosan los cuartos traseros de la anatomía femenina” (Milà, 2004).

Woman “prey”, woman “female”, a woman anatomically dissected by the look of the one who utters the “compliment”, a look that dissects the body, blurring identity or belonging, by which the woman ceases to be a person; her possession of that body is expropriated, which is now a discontinuous, fragmented space. These pieces of woman “son vistos como unidades independientes, separables de sus portadoras, y recombinables en imágenes eróticas producidas a voluntad del espectador” (Gil, 1992, p. 108). This “visual sexism” does not merely stop at looking and dramatization, but is also expressed through discourse:

“No menea tanto la cuna que me despierta al niño”
 (Don’t rock the cradle so much, you could wake the baby!)
 (Meaning: the movement of one’s hips could ‘wake’ my penis)

“Si ese es el camino, ¿cómo será la meta?!”
 (If the road looks like that, what will the goal look like?!
 Meaning: If the legs look like that, what will the vagina look like?)

¡Con ese par podría alimentar a un regimiento!
 (With those two, you could feed a regiment! Alluding to the size of the breasts)

¡Con esa delantera, ganamos el mundial!
 (With that forward line, we’ll win the World Cup! Alluding to the breasts)¹¹

If we focus our attention on the specific narrative of the *piropos*, we can see within them symbolic reproductions of the hierarchical order that women and men occupy socially:

“Implicit in these linguistic expressions are conceptual models of love and romantic relationships between men and women as well as a model of the roles men and women have in these communities [...] The linguistic choices that Spanish-speaking

men make when making piropos reflect their underlying beliefs and system of ideas about women and their relationship with them. Metaphor is the linguistic device most commonly used in piropos.” (Achugar, 2001, p.3)¹²

Achugar also emphasizes four categories of metaphors about women that are used when making *piropos*: “Women are like food”, “women are like cars”, “women are divine creatures”, and “women are rewards for men’s courage.”¹³ These categories reflect the roles socially assigned to women. Even though there are other categories in the compilations I have reviewed¹⁴, I will not include any others in order to avoid unnecessary repetition of examples, since the intrinsic meaning remains the same despite the different use of metaphors.

‘Women are like food’:

“¡Oye! Se te cayó un papel... el que te envuelve ¡bombón!”
(Hey! You dropped a piece of paper ... your wrapping paper, bonbon!)

“¡No camine por el sol bombón que se me (sic) puede derretir!”
(Don’t walk in the sun, it might make you melt, my bonbon!)

“¡¿Qué hizo Costa¹⁵ para que los bombones caminaran?!”
(What did Costa do to create bonbons that can walk?!)

“¡Quién fuera papa frita para acompañar ese lomo!”
(Who wouldn’t be a fried potato to go with that fillet!)

Or, “¡Quien fuera papa para acompañar esa cazuela!”
(Who wouldn’t be a potato to go with that casserole!)

“¡Más rica que pan con chanco!” Or, “¡Más rica que cazuela de condor”, or “más rica que un bistec a lo pobre!”.

(Tastier than bread with pork! Or "Tastier than condor casserole",
"tastier than steak and chips")

“¿Quién se comiera ese repollito?”
(Who would eat that little cabbage?!)

Here women are identified as foods, objects to be enjoyed by the man, linking culinary pleasure to sexual pleasure. This association reinforces the active role of the man and the passive role of the woman. The objective of the woman, in terms of culinary delight, is to be appreciated, tasted, and eaten by men. Her sexual role is submissive, passive, and her transit through the public sphere is an announcement that “the dish is served.” All this without mentioning the traditional association between women and the kitchen.

‘Women are like cars’:

“Tantas curvas y yo sin frenos”
(What curves and me with no brakes!)

“Con tu parachoques me estrellaría encantado!”
(I would willingly crash into your fenders!)

“¿Qué camión y yo con poca carga!”
(What a truck and me with so little load!)

“¿Quién fuera aceite pa lubricarle (sic) el motor?!”
(Who wouldn't be the oil to lubricate your engine?!)

“Eres la bujía que enciende mi máquina!”
(You're the spark plug that turns my machine on!)

“¿Quién fuera piñón pa (sic) encajar en tu corona?!”
(Who wouldn't be the cog to fit into your gear?!)

The relationship established between women and cars emphasizes the man's role as driver and that of the woman as the object driven, as a space to control, or as a part.

The effect that a woman produces on the man stands out in these *piropos*: the desire to crash, ride, or mesh with. The woman is the one shown to be responsible for that desire, a situation that supports the gender determinants –whose origin goes back to various spheres, but mainly to the Judeo-Christian tradition and its Eva– which makes the woman responsible for the male “outburst”. Despite the introduction of this supposed female action (“to tempt”, “to incite”, etc.), the focus of the information privileges the man's experience. This argument, taken to the extreme, is often used by rapists when trying to shift responsibility: “She was asking for it.”

‘Women are Divine Creatures’

“A San Pedro se le quedó abierta la puerta del cielo, porque se están cayendo los angelitos” Or “¿Hicieron un hoyito en el cielo que están cayendo angelitos?”

(Saint Peter forgot to close the door of heaven, because the angels are falling down! Or, did they make a hole in heaven because angels are falling down?)

“Para qué morirme, para qué voy a querer ir a cielo si hay angelitos como tú aquí en la tierra?”

(Why would I die, why would I want to go to heaven if there are angels like you here on Earth?)

“Si los ángeles fueran como tú, me moriría ahora mismo”.

(If angels were like you, I would die right now!)”)

“¿Haría una religión para adorarla, mi diosa!”

(I would create a religion to adore you, my goddess!)

“Que Dios la guarde y me dé la llave!”

(May the Lord protect you and give me the key!)

In these cases, women are affected by the actions of others, they fall or escape from them. Thus, even though in this kind of *piropo* the woman is a participant in the action, her experience is out of her own control or is an objective, namely the goal of the actions of the speaker. In addition to this, the use of diminutives benefits the construction of a –fictional– closeness between the participants, while simultaneously marking the difference in power between them, since the diminutive form is directly related to the role assigned to the woman (angel or divine being) in these *piropos*, diminishing her importance.¹⁶

‘Women are the Reward for Men’s Courage’:

“Si Adán por Eva se comió una manzana, ¡yo por ti me comería el mercado!” Or, “Si Adán se comió una manzana por Eva, yo por ti me comería un cajón con etiqueta y todo.”

(If Adam ate an apple for Eve, I would eat the whole market for you!
Or, if Adam ate an apple for Eve, for you I would eat the whole box,
label and all.)

“Si amarte fuera pecado, yo habría nacido en el infierno.”

(If loving you was a sin, I must have been born in hell.)

“Por ti cruzaría la cordillera en alpargatas”

(For you I would cross the mountains in sandals)

“Por un beso tuyo... el mundo”.

(For a kiss from you... the world)

“Cruzaría mares por saber tu nombre”.

(I would cross oceans to know your name)

“Si tan sólo me miraras, yo me atrevería a caminar descalzo entre las brasas”.

(If you just would look at me, I would dare to cross the embers barefoot)

These *piropos* emphasize the actions of the man (what he would do or give) and transform women into a goal. What is relevant here is the masculine courage, their capacity of sacrifice, a kind of self-mythopoesis about the virility of the speaker. The female role is to be passive-receptive of that willingness.

Beyond Words – Closer to the Words

Me gustas cuando callas porque estás como ausente

Neruda, 1924

Gender discourses, their roles, and rules, are naturalized through the reproduction of statements that penetrate the latticework of social discourse, from official and public discourse to everyday discourse: “En una sociedad jerárquica, no hay espacio que no esté jerarquizado y no exprese las jerarquías y las distancias sociales de un modo deformado y sobretodo enmascarado por el efecto de la naturalización”(Bourdieu, 2000a, p.120). As argued by the historian Laqueur (2001), these are the same structures that end up bordering on constructions about sexuality; we could go beyond that and see, together with the biologist Anne Fausto Sterling (2006), how sciences have created two sexes: man and woman, how it has determined a normative and quantifiable duality (in centimeters, hormones, organs); a hetero-normative –and androcentric– system¹⁷ where spaces and bodies belong to *men*. Within this scheme, women’s bodies do not belong to themselves. Instead they are a common good for all Chileans (meaning all Chilean men¹⁸). When those bodies transit the space reproduced as masculine, domination is evident at the individual level; that domination system is inscribed on the bodies:

“[A las mujeres] todo el trabajo de socialización tiende a imponerle unos límites que conciernen a la totalidad de su cuerpo.... las mujeres permanecen encerradas en una especie de cercado invisible... que limita el territorio dejado a los movimientos y a los desplazamientos de su cuerpo (mientras que los hombres ocupan más espacio con su cuerpo, sobre todo en los lugares públicos).” (Bourdieu, 2000b, pp.41 and 43)

This capacity of embodiment of domination is part of the process of subjectivization, which, according to Michel Foucault, is “la manera como el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad en el que aparece una relación consigo mismo (*rapport à soi*).” (Gabilondo, 1999, p.365) Parallel to this game of truth within the subject, the process of subjectivization implies incorporating the discursive network of a society, “to subject oneself” to that society: “la ‘sujeción’ es el proceso de devenir subordinado al poder, así como el proceso de devenir sujeto.” (Butler, 2001, p.12)¹⁹ Being immersed in a society in which our process of becoming subjects makes us subject to the precepts about our bodies as a “public good” and limits our freedom of transit, of permanence, and habitation of the public sphere. As a result, we are constructed as subject-objects:

“... determinar lo que debe ser el sujeto –a cuál condición está sometido, qué status debe tener, qué posición debe ocupar en lo real o en lo imaginario– para llegar a ser sujeto legítimo de tal o cual tipo de conocimiento... se trata de determinar su modo de ‘subjetivación’ (...) es también, y al mismo tiempo, determinar bajo cuáles condiciones algo [alguien, agregó] puede llegar a ser objeto para un conocimiento posible; cómo ese algo ha podido ser problematizado como objeto por conocer; a cuál procedimiento de partición ha podido estar sometido para desprender la porción considerada pertinente. Se trata, por lo tanto, de determinar su modo de ‘objetivación’.” (Gabilondo, 1999, p. 354)

This domination, these games of truth regarding the process of constructing women as subject to the production about them and their bodies that can be freely produced by men, turning them into objects, is the practice of the street *piropo* in abstract terms: “Los comentarios sobre nuestro aspecto físico nos desvían de nuestro lugar de interlocutoras a objeto. Incluso cuando pretenden ser amables nos están sacando de la relevancia del argumento para poner de relevancia nuestro cuerpo sexuado.” (Maffia, 2011).

This dislocation of the position of the subject, of the place of woman in this act of communication, implies a construction of vulnerability that is expressed in limitations of her freedom: changing her route to work, crossing

the street to avoid walking past a construction site, not walking alone, not wearing certain clothing, covering and hiding those parts of our bodies that are dissected by the hetero-anatomist... *Piropos* are, at the end of the day, a kind of symbolic violence: “La violencia simbólica impone una coerción que se instituye por medio del reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar al dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tiene en común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominio.” (Bordieu, 2000b, p.6).

This “incorporated form of the relationship of domination” is what generates approval and even enjoyment of street *piropos* by some women, validating the masculine look as a judge of their beauty, as the dominator in the public sphere, as valid speaker in an act in which she is neither speaker nor participant, but simply the object that is “acclaimed”: “[Es] taba comiendo helao (sic) con mi mami, y un caballero me dijo quien fuera helado, para que me pasaras la lengua (...) en todo caso no fue muy lindo ya que venía de una persona un tanto mayor, pero si me lo hubiera dicho alguien más joven yo feliz... suben el ego estas cosas.” (Several authors, 2009).

The question is why does this woman feel flattered and her self-esteem increase based on *piropos*? The answer comes from the interpretation of Judith Butler regarding the process of interpellation (Althusser): “La interpelación es un acto de habla cuyo ‘contenido’ no es ni verdadero ni falso: su primera tarea no es la descripción. Su objetivo es indicar y establecer a un sujeto en la sujeción, producir sus perfiles en el espacio y en el tiempo. Su operación repetitiva tiene el efecto de sedimentar esta ‘posición’ con el tiempo.” (1997, p. 62)²⁰ It is that sedimentation, generation after generation, that comprises our own construction as subject to the gender discourse, subject to the look of the other for him to grant us our existence. Thus, the street *piropo*:

“pone de manifiesto una vulnerabilidad anterior con respecto al lenguaje, una vulnerabilidad que tenemos en virtud de ser seres interpelados, seres que dependen de la llamada del Otro para existir. No hay forma de protegerse contra la vulnerabilidad primaria ni contra la susceptibilidad de esa llamada de reconocimiento que concede

existencia. No hay forma de protegerse contra la dependencia primaria de un lenguaje del que no somos autores con el objetivo de adquirir un estatus ontológico provisional. De este modo, algunas veces nos agarramos a los términos que nos hacen daño porque, como mínimo, nos conceden una cierta forma de existencia social y discursiva.” (Butler, 1997, p.52)

Therefore, after assuming this “concession” of existence, is can be us who interpellates the speaker of the *piropo*, us who transform the illocution of this “performative utterance.”²¹ Ultimately, it is the subjection itself that gives us the possibility of agency. In the words of James Scott (2004, p.71): “Las relaciones de poder son, también, relaciones de resistencia.”

Postscript

Even though my interest and objective in this article is to reveal the normative constructions, implications, and scope of the practice of street *piropos* in relation to the female gender, I believe it is necessary to consider the notion of masculinity that this implies.

The masculinity is also an everyday construction that implies the necessity of its performance, not only in front of women or LGTB groups, but mainly in front of their peers:

“Los significados de la masculinidad, (...) son referidos no solamente por lo que los actores dicen, piensan y/o confiesan sobre el ser hombre. Es igualmente relevante considerar las formas y contextos particulares en los cuales tales significados son puestos en acción, esto es, producidos socialmente. *Performance*, por lo tanto, no significa meramente actuación o repetición de un guión preestablecido. En la puesta en escena, esto es, en la referencia pública, en el mínimo y máximo detalles de cómo los hombres se relacionan con otros hombres y también con mujeres, los significados precisos son tanto afirmados cuanto creados.” (Andrade, 2001, p. 115)

The ‘normative constructions’ I have mentioned gain an special impetus when the transformations are in the basic aspects of life (food, housing, etc.), as well as when the qualities usually considered as pillars of virility²² are influenced by the reconfigurations of gender roles in a society, especially if we consider how fast these changes have been since the second half of the 20th century. It is in this context that the permanent validation of masculinity becomes necessary:

“El privilegio masculino no deja de ser una trampa... que impone en cada hombre el deber de afirmar en cualquier circunstancia su virilidad... La virilidad, entendida como capacidad reproductora, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la violencia... es fundamentalmente una carga. En oposición a la mujer, cuyo honor, esencialmente negativo, sólo puede ser definido o perdido, al ser su virtud sucesivamente virginidad y fidelidad, el hombre ‘realmente hombre’ es el que se siente obligado a estar a la altura de la posibilidad que se le ofrece de incrementar su honor buscando la gloria y la distinción en la esfera pública (...) Todo contribuye así a hacer del ideal imposible de la virilidad el principio de una inmensa vulnerabilidad”
(Bordieu, 2000a, pp.68-69).

Vulnerability that is contrasted through performative re-affirmations of their hegemonic position, of their virility... the *piropo* becomes “la expresión de una dimensión de la masculinidad, aquella que se construye en el espacio público.”
(Andrade, 2001, p. 23).

Notes

¹ One example of this can be found in the initiative to create an anti-discrimination law (law 20,609, of 12.07.2012). This resulted from the social pressure after the murder of Daniel Zamudio because of his homosexuality. Particularly relevant to this article is the recent constitution of the 'Observatory Against Street Harassment in Chile' (Observatorio Contra el Acoso Callejero en Chile), an organization in charge of exposing and reporting on the everyday violence suffered by women.

² To have a female president of Chile (M. Bachelet, 2006-2010 and her reelection in 2014-2018) for the first time after her work as first executive director of the United Nations Entity for Gender, Equality and the Empowerment of Women (19.09.2010 – 15.03.2013); the scores given by the Global Gender Gap Report in 2010, showing a reduction of inequality between men and women; a woman becoming President of the Chilean Senate for the first time (Isabel Allende, 2014); the central role of female leaders of various organizations (for instance, the Federation of Students of Universidad de Chile, the female coordinator of secondary studies), among others.

³ A common translation of *piropo* is the English term “compliment”, but it does not carry the same meaning, nor the same cultural significance. While the content of ‘compliment’ has positive connotations and its speaker is considered to be neutral, the Spanish term is usually produced by a male subject and its connotation is commonly negative. For this reason the term *piropo* will be used throughout the text.

⁴ A frequent problematic aspect among the definitions available in some dictionaries and texts that develop the term. An example of this is the German study *Spanische Umgangssprache* by Werner Beinbauer in 1929. Later, the author conducted a deeper analysis of his first study of *piropos* and published an independent version “Über ‘piropos’”. *Volkstum und Kultur der Romanen*, 1934.

⁵ (In a context of inciting sensuality) “Versos latinos de *La retórica* de Aries Montano de 1569 en los cuales Américo Castro cree ver una posible razón. Los versos describen unas mejillas ruborizadas de una bella joven de color rubí [pyropus]”. In Fridlitzius (2009), p. 9

⁶ Quevedo. A una dama señora, hermosa por lo rubio: “Pues lléguese la mañana/con sus perlas y sus ostros/a sus dos labios que allá/se lo dirán en piropos” in Corominas. “Quevedo la usaba culteranamente como ‘requiebro, flores, palabra lisonjera que se dice a una mujer bonita’, abriendo así el camino para donjuanes que saben valerse de la palabra como arma para sus conquistas”. Soca, Ricardo. *Piropo*. Retrieved (2014, March 20) from <http://www.elcastellano.org/palabra.php?q=piropo>

⁷ Concerning the “piropos” of male groups Milà (2004) adds; “Cuando se hizo el día, la cuadrilla seguía de taberna en taberna. Seguía siendo preciso demostrar, no solo quien estaba enamorado, sino quien era más machito. Apareció así el piropeo en grupo [...] Sin duda, el piropo en voz alta, indiscreto y chillón, a menudo ofensivo, debió nacer entre estas compañías cuando hacerse consideraron que la virilidad y el arrojo se demostraba realizando alardes ante los cofrades. El piropo dejó de estar amparado por la nocturnidad, dejó también de ser un lance entre dos, dejó incluso de tener como objeto a la mujer hermosa para ser una demostración de virilidad ante los propios.”

⁸ For the definition of ‘politeness system’, see Scollon & Scollon (1995). For its intercultural relationship see Álvarez (2010). For further information about the relationship between *piropos* and the politeness system see Achugar (2002).

⁹ See Chapter 3 in particular: “Interpersonal politeness and power”. The authors define three politeness systems. According to this analysis, the Chilean system would be part of the *hierarchy politeness system*, a system with asymmetrical relationships: “The participants recognize and respect the social differences that place one in a superordinate position and the other one in a subordinate position” p. 45.

¹⁰ “A nivel discursivo-semántico, la diferencia de poder entre los hablantes se manifiesta por el hecho de que no hay turno para la mujer (interlocutor/oyente), por el control del tópico por parte del enunciador (hombre), y por la referencia directa o indirecta a la mujer como objeto [...] Las opciones léxico gramaticales de los piropos (conjugación en segunda persona singular) evidencian una forma de tratamiento informal y cercana en la que el hablante

construye una cercanía entre los participantes que no está basada en la relación social entre ellos sino en su percepción de la misma. Esta construcción de la distancia y el espacio entre los participantes refleja la diferencia de poder entre los mismos” (Achugar, 2002, pp. 179-180).

¹¹ Here I want to point out that I will not include the so-called “antipiropos”, that is, cruder versions of these ‘compliments’. For instance: “No tengo pelos en la lengua porque tú no quieres”; “Guachita, ¿por qué no me regala su sonrisa vertical?”; “Mijita quién fuera laxante pa hacerla cagar”; “Guachita por qué no me chanta un peo en la tula ¿ha?”; “Quien fuera perro pa culiarte en la calle”; “Mijita, le haría bailar samba el clítoris a lengüetazos”; “le chuparía las tetitas hasta gstarle el pezón”; etc. For a musical compilation of this contents online access: <http://www.musica.com/letras.asp?letra=1179711>. (last visit: 20.03.2014).

¹² The author's analysis of *piropo* is based on the concepts of Lakoff & Johnson, that is to say, the piropos as metaphors, as “ways of partially structuring one experience in terms of another.” (Lakoff & Johnson, 1980, p.5).

¹³ This four categories are included in the two works quoted.

¹⁴ There are several categories depending on the focus of the research (about women, rhetoric analysis, content analysis, etc.). For instance, in Achugar's work (2002), there is the fifth category “el acompañante” (“the escort”): “Vaya con Dios señora y déjeme a la nena”; “Harto grande la señora para andar jugando con muñecas”. We could also add the category “quien fuera...” something like “I would like to”: “quién fuera noche para caerle encima”; “quién fuera bolsa pa llevarla de la mano”; “criminals”: “a quién hay que matar para ser dueño de tus ojos”; “deberían sacarle una parte por exceso de belleza,” etc.

¹⁵ Costa is the name of a well-known chocolate and confectionary company in Chile.

¹⁶ Comparing this category with the preceding one, here we can see the reinforcement of the traditional dualist representations of women: either a saint or a whore.

¹⁷ In this part, even if the use of the patriarchal term worked perfectly, I prefer to avoid it in the case of street *piropos* (male superiority over the female). I think this could also mean that the practices of symbolic violence that also affect all other genders become invisible.

¹⁸ In Chile you can go to prison if you have an abortion, even if you are a victim of rape, if the fetus does not have chance of survival after birth, or if the woman's life is at risk.

¹⁹ Considering this aspect, the author adds: “es imposible que el sujeto se forme sin un vínculo apasionado con aquellos a quienes está subordinado, entonces la subordinación demuestra ser esencial para el devenir sujeto” p.18

²⁰ According to Butler: “La interpelación es un acto de habla cuyo “contenido” no es ni verdadero ni falso: su primera tarea no es la descripción. Su objetivo es indicar y establecer a un sujeto en la sujeción, producir sus perfiles en el espacio y en el tiempo. Su operación repetitiva tiene el efecto de sedimentar esta “posición” con el tiempo” (Butler, 1997, p.62). For the reference to Althusser see *Aparatos ideológicos del estado*. The author uses Althusser's term *interpellation* without adopting his concept of ideology. Instead, she links *interpellation* to power in Foucault's sense. Regarding this see Butler (2001).

²¹ “Cuando la obra utiliza el lenguaje como dispositivo se comprende su significado a partir de la estructura de un enunciado performativo: la locución (emisión) varía en su ilocución (fuerza de emisión) para constituir y crear su perlocución (efectos). Se propicia una decodificación del lenguaje, pero su uso modifica el significado, desviando la atención sobre el sentido de la palabra, hacia las condiciones de su emisión [...] Lo performativo o performático no es calificativo de la performance, sino más bien forma parte de los medios de interpelación a través de los cuales nos relacionamos hoy en día. Las huellas que deja el sentido del lenguaje en los sujetos, es información que deviene en agencias (Butler, 1997,

2002, 2007, 2011), eslabones que permiten la comprensión en las culturas. Agencia, es la noción que se crea en tanto un discurso activamente suscita una norma, es decir, toma parte la teoría performativa del discurso y de la acción: al decir algo, hago algo, que producirá ciertos efectos en quienes escuchan, dadas ciertas condiciones para que ese acto de habla sea afortunado (Austin, 1982). Podemos ver reflejada la agencia al abordar el significado de un discurso desde la dimensión identitaria que arroja respecto de un sujeto o varios, se activa gracias a un tiempo, contexto y cultura, pero delimitada allí, en ese momento”. Brzovic, 2014²² Qualities that are no longer exclusive to men, but shared with all genders: paid work, strength and physical vigor, political participation, etc. (Corbin, Vigarello & Courtine, 2011).

References

- Achugar, M. (2001). Piropos as metaphors for gender roles in Spanish speaking cultures. *Pragmatics*, 2, (11), 127-137.
- Achugar, M. (2002). *Piropos*: cambios en la valoración del grado de cortesía de una práctica discursiva. In Placencia, María E. & Bravo, Diana (Eds.), *Actos del habla y cortesía en español* (pp. 175-192). München: Lincom Europa.
- Álvarez, A. (2010). Cortesía y cultura: Traducir la (des) cortesía. *Núcleo*, 27. Venezuela: Universidad Central de Venezuela. Facultad de Humanidades, 11-48.
- Andrade, X. (2001). Introducción. Masculinidades en el Ecuador: Contexto y particularidades. In Andrade & Herrera (Eds.) *Masculinidades en Ecuador* (pp.13-26). Quito: FLACSO, UNFPA.
- Bourdieu, P. (2000a). *La Dominación Masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000b). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Brzovic Gaete, V. (2014, April 8). El lugar del discurso en la danza contemporánea: descripción, comprensión y acción”. *Cuadernos de Danza*. Retrieved from: <http://cuadernosdedanza.com.ar/enpalabras/texto/el-lugar-del-discurso-en-la-danza-contemporanea-descripcion-compresion-y-accion?page=6>
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Ed. Síntesis, 1997.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Spain: Cátedra.
- Corbin, A.; Vigarello, G. & Courtine, J. (2011). *Histoire de la virilité*. Paris: Le Seuil.
- Djukich, D. (2004) El discurso romántico en la calle: el piropo venezolano.

- Topos & Tropos*, 2. Córdoba, Argentina. Retrieved (2014, April 03) from: <http://www.troposytropos.com.ar/N2/fragmentos/piropo.htm>
- Fausto-Sterling, A. (2006) *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona: Melusina.
- Fridlitzius, N. (2009). *Me gustaría ser baldosa... Un estudio cualitativo sobre el uso actual de los piropos callejeros*. Degree dissertation. Sweden: Göteborgs Universitet, Institutionen för språk och litteraturer Svenska.
- Gabilondo, A. (Ed.). (1999). *Michel Foucault. Obras esenciales*. Volumen III. Estética, ética y hermenéutica. Buenos Aires: Paidós.
- Gil Calvo, E. (1992) *La mujer cuarteada. Útero, deseo y Safo*. Barcelona: Anagrama.
- Laqueur, T. (2001). *Inventando o sexo. Corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Maffia, D. (2011). Las estrategias del macho acorralado”. Retrieved (2014, April 03). from http://mujereschile.blogspot.de/2011_12_01_archive.html
- Milà, E. (2004). “Antropología de la Vieja España (II): metafísica del piropo”. *Infokrisis*, November. Retrieved (2014, May 20) from <http://infokrisis.blogia.com/2004/111202-antropologia-de-la-vieja-espana-ii-metafisica-del-piropo.php>.
- Narkive Newsgroup Archive. (2003) *Chile Rec Humor*. Retrieved (2013, August 30) from <http://chile.rec.humor.narkive.com/dJyUirK4/cadena-de-piropos>
- Neruda, P. (1924). “Poema 15”. *Veinte poemas de amor y una canción desesperada*. Santiago: Nascimento
- Oceransky, N. & Cantera, L. (2007). El piropo callejero como elemento de sujeción. La vulnerabilidad femenina reforzada. *Psicología Social: Un encuentro de Perspectivas* (pp.912-923). Cádiz (España): Asociación de Profesionales de Psicología Social.
- Real Academia de la Lengua Española. (2014, April 08). *Diccionario de la Lengua Española*. Retrieved from <http://lema.rae.es/drae/?val=piropo>.
- Scollon, R. & Scollon, S. (1995). *Intercultural Communication: A Discourse Approach*. Oxford: Basil Blackwell.
- Scott, J.(2004). *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Ediciones Era.
- Several authors. (2008). *¿Quién fuera...?. Piropos seleccionados*. Santiago: Memoria Chilena

Several authors. (2009, October 06). ¡Postea tu mejor piropo! In *Cosmopolitan*. Retrieved (2014, April 06) from <http://cosmopolitan.taconeras.net/2009/10/06/%C2%A1postea-tu-mejor-piropo/>

Ana María Ledezma PhD Student at Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin.

E-mail address: aledezmas@gmail.com



Instructions for authors, subscriptions and further details:

<http://generos.hipatiapress.com>

Maternidad y Salud Sexual en la Obra Médica de Amparo Poch y Gascón

Victoria Martínez Cobos ¹

1) Universidad de Granada, España.

Date of publication: June 25th, 2017

Edition period: June – October 2017

To cite this article: Martínez-Cobos, V. (2017). Maternidad y Salud Sexual en la Obra Médica de Amparo Poch y Gascón. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 6(2), 1311-1333. doi: 10.17583/generos.2017.2095

To link this article: <http://dx.doi.org/10.17583/generos.2017.2095>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to [Creative Commons Attribution License](#) (CC-BY).

Maternity and Sexual Health in the Medical Work of Amparo Poch y Gascón

Victoria Martínez Cobos
Universidad de Granada

Abstract

Amparo Poch y Gascón was a doctor, anarchist activist, feminist and journalist who established her career to improve the sexual health of women. Maternity was one of the main subjects of her medical practice and scientific investigation. This essay is a discursive-historic analysis about her medical works, written in the twenties and thirties during the twentieth century in Spain. The concepts that will guide this investigation are contraceptive, pleasure, voluntary maternity and medicalization of maternity. Given the historic period of the author, we should understand that any debate about sexuality was highly controversial.

Keywords: Amparo Poch, maternity, medicalization, sexuality

Maternidad y Salud Sexual en la Obra Médica de Amparo Poch y Gascón

Victoria Martínez Cobos
Universidad de Granada

Resumen

Amparo Poch y Gascón fue una médica, activista libertaria, feminista y periodista que consagró su carrera a mejorar la salud sexual de las mujeres obreras. La maternidad fue uno de los temas centrales de su práctica médica y su investigación científica. Este artículo pretende hacer un análisis histórico-discursivo sobre las obras médicas que escribió durante los años veinte y treinta del siglo XX en España. Los conceptos que guiarán esta investigación van a ser la anticoncepción, el placer, la maternidad voluntaria y la medicalización de la maternidad. Teniendo en cuenta el periodo histórico en el que vamos a contextualizar a la autora debemos entender que cualquier debate sobre sexualidad fue enormemente controvertido.

Palabras clave: Amparo Poch, maternidad, medicalización, sexualidad

Las investigaciones que se han hecho sobre Amparo Poch han estado centradas, por lo general, en la vida de la mujer anarquista y feminista que estuvo vinculada a la CNT (Confederación Nacional de Trabajadores) y a la revista *Mujeres Libres*. Su vida y obra comienzan a conocerse a partir de las primeras publicaciones de Mary Nash en los años setenta. Su figura histórica adquirió relevancia –gracias al impulso de los estudios de género y de las mujeres– por ser una de las pioneras en la lucha obrera y en la de la consecución de los derechos de las mujeres.

No será hasta finales de los años noventa e inicios del siglo XXI, cuando las investigaciones desplacen el interés hacia el ámbito de su producción científica. La publicación de sus textos médicos originales por parte de Antonina Rodrigo (2002a) ha vuelto la mirada hacia su producción científica, aunque la importante figura política que fue sigue produciendo multitud de trabajos historiográficos. Algunas de estas investigaciones pusieron el foco de atención en la maternidad, la anticoncepción y la salud sexual de la mujer en general (Nash, 1994; Ortiz-Gómez, 2010; Ackelsberg, 1999). Una de las publicaciones más recientes en esta dirección es la de Concepción Gómez Cadenas (2012) “Ética, anarquismo y sexualidad en la obra de Amparo Poch y Gascón”, artículo que sintetiza los resultados de su tesis doctoral.

Con este artículo aspiramos a sumarnos a la línea de trabajo que indaga en la producción científica de Amparo Poch, y a centrarnos principalmente en la salud sexual y la medicalización de la primera infancia y la infancia intrauterina, que son el núcleo de gran parte de sus tratados médicos. Estos escritos médicos constituyen una de las primeras aproximaciones al campo de la sexualidad que podemos encontrar durante el primer tercio del siglo XX en España. Nos interesan, además, porque la autora fue una de las pocas mujeres que lo hizo desde una perspectiva feminista, de manera que su discurso científico se situó en el polo opuesto del discurso médico dominante. Se situó frente al de aquellos médicos, moralistas y pedagogos –aunque también frente al de alguno de los sectores más progresistas, incluidos los libertarios– que profesionalizaron la maternidad y la instituyeron como la nueva ciencia de la maternología. Si bien su discurso se insertó en todo el proceso de medicalización de la

sexualidad femenina que tuvo lugar durante estos años, debemos situarlo más cercano al del “feminismo maternal” el cual reclamaba derechos para las madres y consideraba la maternidad como una función social (González, 2008). La finalidad, por tanto, es intentar aproximarnos al proceso de medicalización, tanto en lo que respecta a la maternidad como a las prácticas de salud sexual que puede observarse en muchas partes de su obra, y cómo se insertó su discurso feminista en el contexto de la España de inicios del siglo XX. Para ello vamos a seguir el método histórico de investigación consultando los textos originales que publicó Antonina Rodrigo (2002a): *La vida sexual de la mujer* (1932), *Cartilla de consejos a las madres* (1931), *Prólogo al matrimonio libre* (1937), *Elogio al amor libre* (1936) y *Sobre feminismo. Más ideas acerca de las mujeres* (1928). También la biografía de la misma autora publicada el mismo año y el tratado *Niño* (1937), (Nash, 1975). Por último consideraremos la bibliografía de la época y la actual referida a este periodo para lo cual hemos indagado en bibliotecas y hemerotecas. Somos conscientes de las limitaciones que presenta la investigación, sobre todo, en lo concerniente a las fuentes y la metodología. Tampoco ignoramos nuestros límites de carácter hermenéutico y epistemológico, es por ello que nuestra aproximación está abierta a la reconstrucción, a la reflexión y a la labor de completar y repensar la práctica historiográfica feminista.

Salud sexual en España. Primer tercio del siglo XX

La preocupación por la salud sexual de la mujer en la España de inicios del siglo XX comenzó a desarrollarse dentro de los círculos neomalthusianos anarquistas. Dentro de la agenda anarquista estaba incluido como aspecto fundacional la emancipación femenina y la conquista de los derechos políticos y sociales de las mujeres (Nash, 1984). Durante las primeras décadas del siglo XX la planificación familiar y el control del cuerpo de la mujer fueron objeto de un debate que acabó formando parte de esos derechos a conseguir. El debate estuvo, por lo general, centrado en las mujeres ya que los neomalthusianos anarquistas eran plenamente conscientes de que ellas eran, en último término, las protagonistas indiscutibles en el proceso de la concepción. Desde la revista *Salud y Fuerza* hasta *Estudios*, los anarquistas proyectaron el tema de la salud sexual hacia todas las parejas obreras. La

revista *Salud y Fuerza* fue el primer órgano de difusión anarquista centrado en las cuestiones de las condiciones de vida de la clase obrera y su problemática política. El primer escrito en España que contemplaba la problemática neomalthusiana del control de la natalidad, *¡Huelga de Ventres!* de 1906, proponía la toma de conciencia social e individual para la procreación limitada o consciente de las clases trabajadoras, sector de la población condenado a la miseria debido al excesivo tamaño de las familias. Su autor, Luís Bulffi, centró específicamente su discurso revolucionario en las mujeres. Aseguraba que la consecución del autocontrol concepcional dependía de “la mujer proletaria a través de los medios anticonceptivos y de que esta recibiera una adecuada educación sexual que hasta ahora no había sido posible debido al silencio en el que se la mantenía y a la moral religiosa” (Masjuan, 2000, p. 260).

La trayectoria anarquista preocupada por el control de la natalidad continuó indagando en esa dirección sobre todo en los años veinte y treinta. De 1923 a 1928 la revista *Generación Consciente* abordó estas cuestiones y *Estudios* hizo lo mismo de 1930 a 1937, siendo la mujer el tema central de debate de estas dos publicaciones. Ambas tuvieron una sección dedicada a consultas médicas; en el “Consultorio médico de generación consciente” se facilitaban direcciones de las consultas de los médicos colaboradores de la revista (Navarro, 1997). En *Estudios* existía la sección “Preguntas y respuestas” que también fue una especie de consultorio médico donde se facilitaba la venta de productos anticonceptivos o la dirección donde podían ser adquiridos (Taberner, Jimenez-Lucena y Molero-Mesa, 2013). El debate sobre la maternidad consciente avanzó exponencialmente gracias a estas revistas anarquistas que contaron con médicos de prestigio de la época como Isaac Puente o Félix Martí Ibáñez. El término “maternidad consciente” o también “paternidad/generación consciente”, término éste usado entre ciertos autores anarquistas de la época, terminó por convertirse en una de las más potentes consignas de la agenda feminista.

La salud sexual de la mujer se convirtió en una demanda feminista pero también en una cuestión de salud pública que implicaba a gran parte de la sociedad. En primer lugar porque el miembro de la familia que se dedicaba casi en exclusiva al cuidado de los hijos era la mujer, lo cual la mantenía en una situación de opresión y explotación semejante a la esclavitud. En segundo lugar, reducir el número de hijos limitaba el desgaste

físico del cuerpo de la mujer –con todas las enfermedades que pudiera conllevar– y aumentaba la calidad de vida de los hijos al no tener que dividir en exceso tanto los recursos económicos como las atenciones debidas (Nash, 1984). Para los anarquistas una de las cuestiones clave para poder llevar a cabo la revolución social que anhelaban era la fortaleza y la salud de los hijos de la clase obrera. Una clase obrera débil y enferma se advertía incapaz de conquistar los derechos sociales por los que luchaban.

Las anarcofeministas Amparo Poch, Lucía Sánchez Saornil y Mercedes Comaposada, desde la revista *Mujeres Libres*, que fue su principal órgano de difusión, entendieron la salud sexual y la maternidad como aspectos fundamentales para la emancipación de la mujer obrera (Rodrigo, 2002b). Pero ellas no fueron las únicas mujeres que durante el primer tercio del siglo XX volvieron la mirada hacia la sexualidad y la maternidad, una cuestión enormemente controvertida y silenciada en España. Hildegart Rodríguez fue una de las grandes figuras de esta época histórica que comprendió que consecución de los derechos maternales y sexuales constituía un empoderamiento para la mujer. Para ella fue tan importante la concienciación de la mujer obrera como la concienciación social para el mejoramiento de la raza a través de una eugenesia que, en su caso, a veces era más negativa que positiva (Rodríguez, 1977a). Se implicó profundamente en esta problemática como advertimos en sus obras *Paternidad consciente. Profilaxis anticoncepcional* (1985), *El problema sexual tratado por una mujer española* (1977a), *Métodos para evitar el embarazo (Maternidad voluntaria)* (1978), *Malthusianismo y neomalthusianismo* (1932) y *Rebeldía sexual de la juventud* (1977b). La abogada Rodríguez fue la fundadora de un organismo que podemos interpretar como el otro bastión donde el debate sobre la salud sexual de la mujer y la maternidad se desarrolló con cierta relevancia: La Liga para la Reforma Sexual sobre Bases Científicas.

El objetivo de la Liga era la investigación científica en materia sexual para reformar la sociedad desde una perspectiva profundamente eugenésica (Sinclair, 2011). Solo unos pocos, junto con Hildegart Rodríguez, defendieron el uso de los anticonceptivos, la maternidad consciente o tuvieron en cuenta las necesidades corporales de las mujeres. Los médicos Francisco Haro y José María Otaola fueron algunos de ellos. Abogados como Jiménez de Asúa, Joaquín Noguera o Ruiz Funes cuestionaron la

maternidad involuntaria y tan solo una mujer, Matilde de la Torre, expuso sus propias teorías sobre la concepción y la planificación familiar (Barrachina, 2004). La única voz potente dentro de esta institución fue, sin duda, la de Hildegart Rodríguez y nunca llegó a ser tan activa como la de los neomalthusianos anarquistas. Según Sinclair (2011) el conservadurismo y la moral religiosa española impidieron que la regeneración sexual tuviera el alcance que llegó a tener en otros países de Europa. Sin embargo, no podemos obviar la importancia que tuvo este organismo en España junto con las corrientes neomalthusianas anarquistas.

Por último, señalar que desde las instituciones políticas y el Estado se empezó a tener en consideración la cuestión de la salud sexual y maternal con la llegada de la Segunda República. Sólo durante esos cuatro años se emprendieron medidas legislativas a favor de las mujeres ya que los periodos que le anteceden y preceden fueron dictaduras, la de Primo de Rivera y la franquista respectivamente. Los dos hitos legislativos más importantes en lo que respecta a la salud sexual de la mujer fueron la aprobación de un Seguro de Maternidad en 1931 y la Reforma eugénica del aborto en 1936. El seguro de maternidad se hizo para proteger a las mujeres trabajadoras, según el cual se obligaba a los patronos a afiliarse a todas las mujeres cualesquiera que fueran su nacionalidad y estado civil. Sin embargo, muchas rehusaron utilizarlo (Yusta, 2006, p.108). El Decreto que reguló el derecho libre al aborto fue una iniciativa anarquista realizada en el marco de la Generalitat de Cataluña. Hemos de decir que se trató de una legislación muy avanzada para su época puesto que los motivos justificativos para llevar a cabo la práctica del aborto eran: causas terapéuticas, causas eugénicas, causas neomalthusianas, causas éticas o sentimentales (Nash, 1994, p.641).

Cuerpo, eugenesia y enfermedades de transmisión sexual

La vida sexual de la mujer es uno de los primeros textos médicos españoles escritos por una mujer con un claro enfoque feminista; en él se explican detalladamente las partes del cuerpo femenino y el funcionamiento de su aparato reproductor. En este tratado Amparo Poch hace un recorrido por las distintas etapas biológicas de la mujer: pubertad, noviazgo y matrimonio (Rodrigo, 2002a). Sin embargo no se adentra en la etapa biológica final, que no por ello menos importante, de la menopausia y la vejez. En la primera

fase de la niñez explica cómo se fecunda un óvulo y el posterior proceso de gestación, deteniéndose en los términos médicos asignados a cada una de las partes que componen el aparato reproductor femenino. A pesar de la fisonomía científica que indudablemente posee el texto está impregnado de ideología política, haciendo referencia a la sociedad profundamente religiosa y patriarcal que era España. En una segunda fase explica los cambios que se producen en el cuerpo de la adolescente y la menstruación ocupa un tema central. La fase del noviazgo es para Poch quizá la más importante, según ella misma argumenta, pues sobrevienen los primeros deseos sexuales y la práctica sexual debe llevarse a cabo con todas las precauciones posibles. La cuestión de la maternidad consciente es un aspecto al que alude constantemente en el texto, así como a las enfermedades de transmisión sexual. La infancia intrauterina y la primera lactancia serán tratados con más profundidad en el tratado *Niño y Cartilla de consejos a las madres*.

La divulgación de este tratado (*La vida sexual de la mujer*) fundamentalmente junto con su práctica médica estuvo orientada a solucionar los problemas de salud sexual de las mujeres obreras, pero también para informarlas sobre cómo prevenir enfermedades y embarazos no deseados. En 1924, Amparo Poch abrió en Zaragoza un consultorio para mujeres y niños sin recursos económicos y en 1934 se trasladará a Madrid para continuar con su labor médica entre los más necesitados. Consagró su profesión médica al conocimiento del cuerpo de la mujer y a asesorarlas en los cuidados que debían tener, incluidos el lavado e higiene de las partes más íntimas (Rodrigo, 2002a, p.147).

Por otro lado podemos rastrear la enorme preocupación de Poch por las enfermedades sexuales que podían contraer las mujeres, tanto casadas como solteras. Esta preocupación le vino por influencia de las ideas eugenésicas que comenzaron a permear en los sectores anarquistas que defendían la maternidad consciente y el control de la natalidad. El fin eugenésico de la salud sexual de la mujer se observa en el tratado *La vida sexual de la mujer*, donde hace alusión a las enfermedades venéreas más devastadoras de la década. La sífilis probablemente era la enfermedad más importante del momento, por la rapidez con la que se contagiaba y por el número de muertes al año. Se transmitía por vía sexual contagiando a la madre y al hijo, haciendo que padecieran todo tipo de “trastornos funcionales del cerebro, desde la debilidad a la idiotez” (Rodrigo, 2002a,

p.129). Otra de las más temidas enfermedades que podía transmitirse por vía sexual era la tuberculosis, la cual era letal con los lactantes. De igual transmisión era la blenorragia llegando a causar la esterilidad en las mujeres contagiadas (Rodrigo, 2002a, p.130). Las enfermedades que Amparo Poch sigue apuntando en su tratado son de tipo hereditario, como la epilepsia u otras enfermedades del sistema nervioso. Se heredaban entre otras, la miopía, catarata congénita, atrofia muscular, diabetes insípida familiar, ceguera total para los colores, jaqueca amautórica, demencia precoz, sordomudez y hemofilia.

Las ideas de la ciencia eugenésica se habían instalado en el discurso médico que defendía la necesidad de la salud y la higiene social, y al mismo tiempo se convirtió en un pilar fundamental para la revolución libertaria y la emancipación femenina. Evitar la transmisión de ciertas enfermedades tenía como finalidad última la mejora de la raza humana a través de una selección “consciente” de los genes transmitidos a los futuros hijos; de ahí la necesidad de la generación (maternidad/paternidad) consciente. Este tipo de eugenesia positiva influyó en un discurso que sirvió de estrategia al feminismo y a la emancipación de la mujer, ya que al limitar la progenie en aras de una sociedad mejor se la liberaba a ella de la carga familiar (Nash, 1984; 1992).

Más allá de sus textos quedan recogidos algunos testimonios sobre su práctica médica dedicada al cuerpo femenino –que mostraremos con más detalle en la siguiente sección– y claramente atravesada por la ideología eugenésica. Nombrada directora de asistencia pública en el Ministerio de Sanidad de la República por Federica Montseny, Amparo Poch se encargó de llevar a cabo y de elaborar programas y servicios educativos sobre sexualidad. Estos programas proporcionaban información sobre eugenesia, contracepción y eutanasia, así como información básica sobre sexualidad y procreación (Ackelsberg, 1999, p. 208). Con el estallido de la guerra la práctica médica de Poch quedó muy limitada y reducida a los amargos hospitales del bando republicano. Una vez en el exilio, en Toulouse, sabemos por su biógrafa Antonina Rodrigo que pudo volver a abrir una clínica donde informar a mujeres y parejas sobre anticoncepción y planificación familiar.

Anticonceptivos y placer sexual

Según observamos en sus textos médicos, para Amparo Poch la mejor vía para controlar la natalidad y alcanzar la perfección de la raza era la educación. Educar a las mujeres de la clase trabajadora en materia sexual se convirtió en algo prioritario para ella y para la agenda feminista, por el bien de la sociedad y por la urgente necesidad del autoconocimiento corporal femenino. En su tratado médico *La vida sexual de la mujer* pone de relieve la realidad del desconocimiento casi absoluto que las mujeres tenían de sus propios cuerpos. Su principal crítica iba dirigida a la moral católica señalando que «ni en las escuelas ni en el hogar nada se enseñaba a las niñas de su organismo ni de sus funciones, siquiera de las más aparentes». Subrayaba que:

De las escuelas no podía esperarse una educación y una higiene sexual porque las maestras que las gobiernan no están capacitadas para ello por haberse formado en una sociedad que no habla del sexo si no es entre cuchicheos y reticencias (Rodrigo, 2002a, p.110-111).

Por tanto era necesaria una «revisión» y una «renovación» de la sociedad y de las instituciones académicas si se quería lograr una educación libre y fundamentada en presupuestos científicos y no en prejuicios religiosos. La máxima urgencia que se advertía en los textos contemporáneos sobre materia sexual era informar y divulgar los anticonceptivos existentes. Durante las tres primeras décadas del siglo XX comienza a asentarse en el imaginario de la sociedad, sobre todo la femenina, la idea de que los anticonceptivos eran imprescindibles para el control de la natalidad. Fuera de España el movimiento del *Birth Control*, término que acuña Margaret Sanger en 1916 (Gordon, 2002), promovía la utilización de los métodos anticonceptivos entre las mujeres, sobre todo de clase obrera, para frenar la alta natalidad que mantenía a las mujeres relegadas al exclusivo cuidado del hogar. Este movimiento, genuinamente anglo-americano, tuvo como sus máximos exponentes a Margaret Sanger y Marie Stopes, aunque en el norte del continente europeo también hubo mujeres con un gran compromiso feminista como Aletta Jacobs en Holanda o Helen Stöcker en Alemania

(Jütte, 2008). Para estas mujeres la educación sexual y sobre los anticonceptivos fue de máxima relevancia.

Amparo Poch estuvo plenamente inserta en este movimiento pero dentro de las peculiaridades que caracterizaron al movimiento español del control de la natalidad. Uno de los principales instrumentos comprometidos con esta causa fue su agrupación *Mujeres Libres*, que patrocinaba charlas y sesiones educativas sobre sexualidad y contracepción. Desde este organismo médicas del anarcofeminismo ayudaban a las mujeres a colocarse algunos de los anticonceptivos que se usaban en la época. Martha Ackelsberg (1999) recoge el testimonio de la feminista Julia Mirabé que habla sobre cómo las médicas de *Mujeres Libres* ayudaban a las obreras a “colocarse una especie de DIU” (p.202). En el tratado *La vida sexual de la mujer* de la doctora Poch encontramos su consejo médico sobre la apremiante necesidad de utilizar profilácticos para evitar embarazos no deseados: “Durante el matrimonio han de regularse los embarazos (...) Esta regulación puede conseguirse por medios anticoncepcionales cuyo empleo nos permite también, elegir la época más conveniente para el nacimiento de los niños” (Rodrigo, 2002a, p. 146).

Sin embargo Poch no nos dice qué métodos anticonceptivos son los que debían usarse o cómo era su funcionamiento. Esto nos resulta cuanto menos sorprendente teniendo en cuenta que otras autoras contemporáneas a ella explicaban con todo lujo de detalles los anticonceptivos existentes y cuándo y cómo se aconsejaba su utilización. La revista libertaria *Estudios* describe en sus páginas cinco grupos de métodos anticonceptivos: medios mecánicos: obturador, capavete, esponja, borla; medios químicos: pomadas, cremas, óvulos, irrigaciones vaginales; medios quirúrgicos: esterilización mediante operación quirúrgica; medios radiográficos: esterilización mediante rayos X; medios serológicos: inyección del líquido seminal en la mujer. Junto a esto también se informó sobre el método no-mecánico de Ogino-Knauss, sobre el cual hubo un intenso debate (Nash, 1981).

Otro de los escritos de la época donde se informaba sobre los métodos anticonceptivos fue la obra de la autora Hildegart Rodríguez, *Profilaxis anticoncepcional. Paternidad voluntaria*, escrito el mismo año que la doctora Poch publicó su tratado médico de 1932. En esta obra, la autora describe los mismos anticonceptivos que se mencionan en la revista *Estudios* e incluso algunos más, clasificándolos en métodos de uso femenino y

masculino. Junto a ellos explica y aconseja su utilización añadiendo ilustraciones de los mismos realizadas por ella.

Consideramos insólito que la doctora Poch no estuviera informada sobre los medios anticonceptivos de su época, por ello se abre un interrogante sobre por qué no dispuso sus obras para divulgar los mecanismos necesarios para la planificación familiar que ella defendía. Sostenemos la probabilidad de que pudo considerar que la práctica médica y la transmisión oral debían de ser mucho más efectivas entre una parte de la población cuyas tasas de analfabetismo estaban entre el 60% y el 70% (Yusta, 2006, p.106). La posibilidad de que las mujeres obreras pudieran entender, siquiera leer, un tratado de medicina era relativamente baja. Es por ello que mantenemos la hipótesis de que su práctica divulgativa anticoncepcional se proyectó más en la acción social que en los escritos científico-académicos. No obstante, esto no significó que los anticonceptivos no fueran objeto de investigación en su práctica médica. En su biografía podemos recoger el testimonio del escritor libertario, Gregorio Gallego, que asegura que descubrió la fórmula química de una pastilla glutinosa que servía como anticonceptivo. También fue la presidenta del Grupo Ogino que se dedicó a asesorar a los obreros y obreras en qué consistía este método (Rodrigo 2002b, p. 67-78). Como vemos su compromiso fue evidente y, aunque carecemos de más información sobre estos dos últimos datos, no podemos negar que formó parte activa de la investigación anticonceptiva y de que fomentó de su utilización.

Para concluir con el análisis de los métodos anticonceptivos en la obra de Amparo Poch, hemos de tener en cuenta un aspecto que está indisolublemente unido a su utilización. El placer sexual no es mencionado en ninguno de sus tratados ni en los artículos publicados por Rodrigo –tampoco en los testimonios orales recogidos en la bibliografía historiográfica utilizada–. Esta particularidad sólo se advierte si se pone en comparación con el discurso de las activistas del *Birth Control* extranjeras. Para las angloamericanas la defensa de los anticonceptivos en la práctica sexual tenía como finalidad también reivindicar el derecho de las mujeres al placer sexual. Marie Stopes, con su obra *Married Love* (1928), es la principal abanderada de este discurso que ponía de manifiesto las carencias que padecían la mayoría de las mujeres a la hora de disfrutar sus relaciones sexuales (Rose, 1992). Fueron ella y Sanger las mujeres que erigieron el

movimiento anticoncepcional como un movimiento que hacía a las mujeres libres para decidir sobre su maternidad pero también para disfrutar de sus cuerpos y su sexualidad. Estas mujeres decidieron visibilizar en sus discursos todas las consecuencias que conllevaba la utilización de los métodos anticonceptivos: aceptar la sexualidad, igualar los impulsos sexuales a los de los hombres y reivindicar el derecho al placer. Esta reivindicación se convirtió en parte del discurso de la mujer moderna de los años veinte, de esa figura que se llamó “la nueva mujer” (Cott, 1994).

Por lo que respecta a Amparo Poch en sus textos hemos encontrado algunas alusiones al placer y el deseo pero ninguna vinculación explícita con los anticonceptivos. En su *Prologo al matrimonio libre* (1937) y *Elogio al amor libre* (1936) habla sobre la libertad sexual y en *La vida sexual de la mujer* hace referencia al legítimo derecho de la mujer al placer sexual. No obstante, en ningún momento se hace mención explícita a la disociación sexualidad/reproducción como consecuencia de la utilización de los métodos anticonceptivos. Sobre el placer en sí podemos advertir en sus textos, por un lado, la feroz crítica a la moral católica española, y por otro, la acertada detección de las causas que originan la represión sexual en la mujer:

El placer sexual es, para ellas [las mujeres cristianas], como un pecado, y que las caricias de la carne deben limitarse a lo estrictamente necesario para los fines de la generación. Con esta idea [...] y lo deformada que sale la psicología masculina de la asidua concurrencia a los prostíbulos, no es extraño que muchas mujeres casadas (...) consideren el acto sexual como algo repugnante a que solo se someten por deberes conyugales (Rodrigo, 2002a, pp. 124-125).

En ninguna de las ediciones de *Mujeres Libres* se encuentran alusiones tan explícitas al deseo sexual como en el tratado de la doctora Poch (Ackelsberg, 1999, pp. 204-205). Junto con Sánchez Saornil fue una de las pocas mujeres que habló abiertamente sobre sexualidad en su época y además se atrevió a plasmar estas ideas por escrito. Dos hombres que pertenecieron a la *Liga para la reforma sexual* también lo hicieron: Francisco Haro y José María Otaola.

Volviendo al texto observamos que Poch acierta a detectar el origen de este déficit sexual y la sistematización de la diferenciación ideológica de los sexos que existía como parte estructurante de su sociedad. En su artículo *Elogio al amor libre* lo define de manera muy poética: “La vida está ya harta de la Mujer-esposa (...) está harta de la Mujer-prostituta (...); está harta de la Mujer-virtud, seria, blanca, insípida, muda...” (Rodrigo, 2002a, p. 100). Amparo Poch denuncia esta clasificación en *tipos*, que más allá de dar cuenta de los roles que las mujeres desempeñaban en la sociedad, operaba una suerte de encasillamiento, el cual, entre otras cosas, les impedía vivir su sexualidad con normalidad. La mujer esposa o virtuosa no debía expresar sus deseos sexuales, mientras que la mujer prostituta debía de cumplir obligadamente el rol de mujer lujuriosa. La mujer respetable no debía expresar públicamente sus impulsos sexuales, y no solo porque no estuviera bien visto sino porque existía el convencimiento en la sociedad de que los impulsos sexuales de las mujeres eran biológicamente menores que los de los hombres. Desde la segunda mitad del siglo XIX muchos médicos europeos, como Raciborski, Acton o Adler, divulgaron la idea de que no existían impulsos sexuales en la mujer y que sus deseos estaban únicamente orientados al amor maternal (Laqueur, 1994). Esta idea no se desmitificó hasta, al menos, mediados del siglo XX.

Amparo Poch supo detectar perfectamente que la sexualidad era entendida únicamente en términos masculinos y que las mujeres, ante esta realidad, solo podían sentir rechazo por un acto que, en la gran mayoría de los casos, veían como una obligación. La clasificación de las mujeres en *tipos* hacia correlativas a la mujer-prostituta con la perfecta esclava para satisfacer las fantasías sexuales masculinas, o a la mujer-esposa con el receptáculo donde el hombre descargaba su esperma para fecundarla y concebir su futuro hijo. El cuerpo de la mujer se convertía así en el instrumento perfecto que servía única y exclusivamente al placer masculino. Esta jerarquización de los placeres es una idea tomada del *El uso de los placeres* (2005), donde Michel Foucault asevera que el acto-modelo en la relación sexual es el de la penetración y que esta relación se percibe de igual manera que la relación entre un inferior y un superior, un dominado y un dominador –en este caso el penetrador y el penetrado–. Según el principio de isomorfismo –que según Foucault no es propio de la Grecia antigua pero él señala que es en esta cultura histórica donde adquiere más importancia y

ejerce un poder determinante— se establecía un correlato entre la relación sexual y la relación social. Así las prácticas del placer se reflexionan a través de jerarquías sociales entendiendo que “en los comportamientos sexuales hay un papel que es intrínsecamente honorable y al que se valora con derecho pleno: es el que consiste en ser activo, en dominar, en penetrar y en ejercer así su superioridad” (Foucault, 2005, p.198). Esta asimilación con la honorabilidad del elemento activo y penetrador hacía deleznable el acto de dar placer al otro de una manera diferente a la de la penetración. La alteridad del placer sexual no es, por tanto, tenida en cuenta en el acto-modelo de relación sexual que se ha venido practicando históricamente en nuestra cultura. Esta es la idea que, traída a su contexto, Amparo Poch detecta visibilizando la indiferencia cuando no la repugnancia que sentían las mujeres por un acto en el cual no se tenía en cuenta su satisfacción sexual.

En conclusión sostenemos que el discurso de Amparo Poch sobre la sexualidad fue bastante subversivo si tenemos en cuenta el contexto de la fuerte moral católica que dominaba el panorama social de inicios del siglo XX. Ella fue una de las pocas mujeres que se atrevió a hablar sobre el placer, el deseo y las necesidades que podían tener los cuerpos femeninos. Por lo que respecta a los anticonceptivos hemos observado que otorgó mayor interés a divulgar sus conocimientos entre la masa obrera que entre especialistas médicos y científicos. Es por ello que hemos entendido que su labor médica fue más prolífica a pie de calle que en los tratados médicos que dejó escritos.

La maternidad. Medicalización del embarazo, lactancia y primera infancia

Para Amparo Poch y sus compañeras anarcofeministas de *Mujeres Libres* las prioridades de la mujer independiente y autosuficiente fueron: el trabajo, formarse y educarse, y la reproducción (Nash, 1975, pp.138-141). La maternidad ocupaba el tercer lugar en esa lista de prioridades de la nueva mujer emancipada. En su artículo *Sobre feminismo. Mas ideas acerca de las mujeres*, Poch expresaba claramente su idea de lo que era ser mujer y madre:

Cuantos reducen el papel femenino a sus funciones de esposa y madre, encierran a la mujer en el grosero marco de la vida

sexual (...) estos que así opinan se esfuerzan en hacer una cosa divina de la maternidad, hecho puramente animal, y cuya idealización no se consigue sino después cuando se acumulan sacrificios y deberes para criar al niño (Rodrigo 2002a, p. 82).

Sin embargo, estas ideas sobre la maternidad entraron, en cierto sentido, en contradicción con la “naturalidad” del sentimiento maternal que a veces se desprendía de otros textos escritos por Amparo Poch. Y no solo en sus obras encontramos esta naturalización de la maternidad sino también en escritos de otras compañeras de *Mujeres Libres*. En su tratado *Niño*, así como en *Cartilla de consejos a las madres*, encontramos, por un lado, una exaltación del hecho de ser madre, y por otro, una serie de consejos sobre cómo ser “buenas” madres. Al inicio de su tratado podemos leer: “a todas las mujeres que aman a sus hijos o a los hijos de los demás, es decir a todas las mujeres del mundo” (Rodrigo 2002a, p.185). Esta sentencia sobre la maternidad incluye a todas las mujeres del mundo y habla de una esencia que es común a todas. La exaltación que hace Poch puede leerse líneas después cuando escribe: “Antes, ama a tu niño. Ámale en el pensamiento y en la idea (...) Ámale aunque no pueda nacer y quede como un fracaso amargo en el amargo montón de los fracasos” (Rodrigo 2002, pp. 206-207).

Esta alabanza del amor materno convierte al niño en el sentido primero y último de la existencia de la mujer. Leyendo el tratado en su conjunto se advierte que la intencionalidad es inculcar a las mujeres la idea de ser “buenas” madres; enseñarles a cuidar de sus hijos y propiciar un correcto desarrollo del niño para que crezca sano y fuerte. Esta manera de entender la maternidad era la norma social en la España del primer tercio del siglo XX. También tenemos que tener en cuenta que nos encontramos en un periodo donde las tasas de mortalidad infantil eran bastante elevadas y las tasas de fecundidad apenas habían empezado a descender cuando en otros países llevaban haciéndolo desde el último tercio del siglo XIX (Nash, 1984, p.310). La alarma social y de la comunidad médica por las elevadas tasas de mortalidad infantil –y también por parto– llevó a un proceso de medicalización –proceso que incluyó la legislación e institucionalización– sobre el embarazo, parto y lactancia acompañado de un discurso casi siempre conservador y patriarcal (Rodríguez, 1998). A este proceso de

medicalización las historiadoras lo han llamado maternología, ciencia a la que contribuyó Amparo Poch.

Anteriormente a la constitución de la maternología existía un “culto a la maternidad” –durante la segunda mitad del siglo XX– que situaba a las mujeres y a las matronas en el centro de todo el proceso maternal. La atención de las mujeres se había centrado de forma narcisista en sus partos y su salud, y junto a ellas las matronas eran el canal de comunicación con los médicos y maestros (McLaren, 1993, p. 226). Con el cambio de siglo el discurso sobre la maternidad fue modificándose a medida que la intervención médica se fue adentrando en este mundo de mujeres y consolidando su posición de poder. El proceso de la medicalización comienza en el siglo XVIII y culmina en el XIX con la introducción de las instituciones (fundamentalmente el hospital) y la administración médica. En el siglo XX la medicina estará dotada de un poder autoritario con funciones normalizadoras, y como un ámbito de la vida más el proceso maternal entró a formar parte de esa red de poder (Foucault, 1996). La clase médica comenzó a jugar un papel decisivo en la configuración de las pautas culturales y la normativa que definía la identidad de la mujer y su función social como madre. La maternidad pasó a convertirse, sobre todo a partir de la década de los veinte, en el deber social femenino por excelencia. El creciente desarrollo de la nueva “ciencia” de la maternología impulsada por médicos, higienistas y reformadores sociales representó la profesionalización de la maternidad y la aplicación de criterios higiénicos y sanitarios a esta experiencia. Esto tuvo como consecuencia el progresivo desplazamiento de las mujeres a un plano pasivo secundario como meras receptoras de estos conocimientos científicos maternales que ya no procedían de la tradicional sabiduría femenina (Nash, 1994).

A partir del surgimiento de esta nueva ciencia se desarrolló paralelamente la puericultura y comenzaron a proliferar legislación, instituciones, revistas y tratados sobre esta temática. Este fue el suelo donde aquel discurso conservador y patriarcal se desarrolló rebasando los límites de lo puramente científico y adentrándose en aspectos de la moral femenina. En efecto, la maternología también formó parte de la cultura escolar cuyos contenidos se enseñaban en las escuelas primarias para niñas, así como en las escuelas normales y centros privados de educación femenina. La finalidad era instruir a las niñas para crear a las futuras “madres ilustradas”

que venían a cumplir con la función social a la que estaban destinadas (Colmenar, 2009). No obstante ni todos los tratados ni todas las revistas tenían ese sesgo patriarcal.

El tratado *Niño* y la *Cartilla de consejos a las madres* de Amparo Poch son un claro documento sobre la medicalización de la maternidad tratada desde el punto de vista de una mujer. En la “Cartilla” advertía la importancia de los cuidados cotidianos y científicos en la práctica de la higiene que debía observar la embarazada. Amonestaba los usos y abusos populares de la práctica de abortos clandestinos sin la intervención del médico, algo muy tradicional entre las mujeres obreras (Rodrigo, 2002b, p. 62). La obra *Niño* se centra en el niño recién nacido más que en la puericultura intrauterina; la medicalización pasa aquí de la mujer al niño. En las dos primeras partes del tratado explica cómo se desenvolverá el niño en los días inmediatamente posteriores a su nacimiento. Argumenta, siempre bajo la legitimación de la investigación médica, la evolución del recién nacido indicando si el desarrollo es positivo o presenta alguna anomalía. Hay, también, una exaltación de los fines eugenésicos de la maternidad; serán necesarios los mejores genes maternos y paternos para que el resultado sea la concepción de un niño sano y fuerte, pero también serán necesarios todos los cuidados médicos. Aquí se hace manifiesta la intencionalidad de la medicalización de Poch, que a través de las ideas eugenésicas de la mejora de la raza justifica la necesidad de la intervención médica: “Hay un tipo de niño enteramente ideal; un niño en estado de salud “crónica” (...) es un niño que forjamos con los mejores materiales; sin una tara, sin un dolor” (Nash, 1975, p. 206).

En la tercera parte del tratado, “El niño crece”, así como en la *Cartilla de consejos a las madres*, Amparo Poch trata sobre la cuestión de la lactancia materna. Muchos de los tratados y revistas de estos años se preocuparon por cuestión de la mortalidad infantil adjudicando a las enfermedades digestivas, y por lo tanto a la alimentación, la primera causa de la mortalidad infantil ordinaria. Aunque los datos médicos revelan que las primeras causas de mortalidad infantil no eran enfermedades digestivas, desde los escritos médicos se seguía insistiendo en esta afirmación. Esto obedecía a una evidente influencia de los factores socioculturales que se interponían a pesar de las evidencias científicas. Lo socialmente habitual era culpabilizar directamente a la población por su ignorancia, en particular a la

ignorancia de las madres, responsables, según se veía, de la mortalidad infantil; y esto se reflejaba en la insistencia de conceder tanta importancia a la lactancia materna (Rodríguez, 1998). El debate en estos tratados y revistas se centró en los tres modelos de alimentación del neonato: la lactancia materna, la lactancia por nodriza y la lactancia artificial. Una gran parte de los médicos españoles y de mujeres del reformismo católico fueron fervientes defensores de la lactancia materna y enemigos de la lactancia artificial. Un ejemplo visible de esta postura fue la revista *Mujer y madre. Revista femenina de la lucha femenina contra la mortalidad infantil* donde se intentaba sensibilizar a las madres en torno al “egoísmo imperdonable” que representaba la lactancia ajena o el “fatídico biberón”, y denunciaban a aquellas mujeres que no cumplían con sus deberes biológicos de lactancia materna (Nash, 1994).

Amparo Poch en sus obras aconseja la lactancia materna pero sólo durante los primeros seis meses de vida. Ella era partidaria de la alimentación artificial y del biberón, aduciendo que era saludable para el niño que se produjera esta separación de la madre a nivel psicológico. En ningún momento Amparo Poch entró en cuestiones morales o aleccionadoras sobre qué tipo de lactancia es más recomendable, alejándola por tanto de este discurso que criminalizaba a la mujer que rehusaba la lactancia materna.

Para concluir este análisis sobre la medicalización maternal e infantil puntualizaremos una última singularidad de su tratado *Niño*, en el que habla sobre los primeros placeres de los infantes. Un aspecto singular y desde luego polémico y subversivo para la época histórica en la que Poch escribió su tratado. La doctora argumenta que cuando el niño deje de ser lactante comenzará a experimentar los primeros placeres y será aproximadamente al año cuando experimentará el placer anal y posteriormente el genital. En las palabras que siguen la doctora Poch si entra a hacer valoraciones morales:

El niño muy pequeño tiene ya sus placeres propios y apenas adquiridos se ve forzado a renunciar a ellos (...) más adelante nuevas represiones más dolorosas irán poco a poco nivelando nuestra personalidad con el exterior (...) Permanece atenta, mujer. Esta represión debe tener un límite si no quieres que la personalidad del hombre futuro se pierda en absoluto (...)

Déjale perfilada la senda valiosa y única de su voluntad libre, virgen entre todas las coacciones (Nash, 1975, p. 225).

Conclusiones

Las conclusiones que podemos extraer de la obra de Amparo Poch son, por un lado, su finalidad educativa y, por otro, una meridiana medicalización de la vida sexual y maternal de la mujer. Su máxima prioridad fue educar a las mujeres obreras con respecto a su sexualidad. La educación se convirtió en estrategia y arma para luchar contra la moral católica que tenía a las mujeres sumidas en la ignorancia. Esta educación consistió en informar a las mujeres de clase obrera sobre la planificación familiar y los métodos anticonceptivos. Poch entendió el control de la natalidad desde planteamientos eugenésicos pero sobre todo desde una estrategia emancipatoria para la mujer.

Por lo que respecta a los métodos anticonceptivos hemos observado que no hay un análisis profundo en su obra sobre su funcionamiento. Sí hemos constatado que lo hicieron otros autores contemporáneos explicando cómo se usaban y si eran recomendables. Por su parte, Poch, apenas sí los menciona en *La vida sexual de la mujer*. Sostenemos que la autora prefirió divulgar sus conocimientos entre las obreras por transmisión oral más que en obras de carácter científico. La otra cara de los anticonceptivos, el placer, tampoco aparece reflejada en su obra. Mientras que muchas autoras extranjeras defendieron el uso de los anticonceptivos por un derecho, también, al placer, en las obras de Poch no hemos encontrado ninguna vinculación placer-anticonceptivos. No obstante, aunque esta relación no aparezca reflejada sí que desafió a la autoridad masculina y clerical hablando del deseo y el placer. Su análisis es brillante a la hora de explicar las causas y consecuencias de la inhibición del deseo y la negación del placer.

En conjunto lo que aglutina la obra de Amparo Poch es la medicalización de la vida sexual de la mujer y del proceso maternal. A través de sus obras hemos visto que interviene en gran parte de los ámbitos de la salud de las mujeres: desde su nacimiento hasta la lactancia. Su medicalización no es aleccionadora ni dogmática, es la expresión de una mujer libertaria que luchó por la salud y el bienestar de las mujeres. No obstante, hay un claro posicionamiento ideológico de la autora que la sitúa frente al discurso conservador y patriarcal que dominó en ese periodo

histórico. Su maternología fue feminista, formando parte de ese conjunto de autoras que entendieron la maternidad desde otros parámetros. Por todo ello, hemos considerado indispensable visibilizar la labor médica de la anarquista Amparo Poch, ya que su ciencia puso el foco en materias consideradas un auténtico tabú.

Referencias

- Ackelsberg, M. A. (1999). *Mujeres Libres. El anarquismo y la lucha por la emancipación de las mujeres*. Barcelona: Virus.
- Barrachina, M. A. (2004). Maternidad, feminidad, sexualidad. Algunos aspectos de las primeras jornadas eugénicas españolas (Madrid 1928-1933). *Hispania*, 218, 1003-1026. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/hispania.2004.v64.i218.177>
- Colmenar, C. (2009). La institucionalización de la maternología en España durante la Segunda República y el franquismo. *Historia de la educación*, 28, 161-183.
- Cott, N. F. Mujer moderna estilo norteamericano. Años veinte. En G. Duby y M. Perrot (Eds.). (1994), *Historia de las mujeres. Siglo XX*, (107-127). Madrid: Taurus.
- Foucault, M. (1996) *La vida de los hombres infames*. Argentina: Museo de Buenos Aires.
- Foucault, M. (2005). *Historia de la sexualidad II. El uso de los placeres*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gómez Cadenas, C. (2012). Ética, anarquismo y sexualidad en Amparo Poch y Gascón. *Debática*, 1(2), 1-18.
- González Pérez, T. (2008). El aprendizaje de la maternidad: discursos para la educación de las mujeres en España (siglo XX). *Convergencia. Revista de ciencias sociales*, 46, 91-117.
- Gordon, L. (2002). *The moral property of women: a history of birth control politics in America*. Urbana: University of Illinois Press.
- Jütte, R. (2008). *Contraception: a history*. Cambridge: Polity.
- Laqueur, T. (1994) *La construcción del sexo: cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Madrid: Cátedra.
- Masjuan, E. (2000) *La ecología humana en el anarquismo ibérico. Urbanismo "orgánico" o ecológico, neomalthusianismo y naturismo social*. Barcelona: Icaria.

- McLaren, Angus. (1993). *Historia de los anticonceptivos: de la antigüedad a nuestros días*. Madrid: Minerva.
- Nash, M. (1975) *Mujeres Libres*. Barcelona: Tusquets
- Nash, M. (1981) La divulgación de los métodos de control de natalidad durante la Segunda República. En Actas Del Tercer Congreso de Historia de La Medicina Catalana, Vol.4, (347–359). Lleida.
- Nash, M. (1984) El neomalthusianismo anarquista y los conocimientos populares sobre el control de la natalidad en España. En M. Nash (Ed.), *Presencia y protagonismo. Aspectos de la historia de la mujer*, (307-340). Barcelona: Serbal.
- Nash, M. (1990) El estudio del control de la natalidad en España: ejemplos de metodologías diferentes. En P. Folguera (Ed.), *La mujer en la historia de España: siglos XVI al XX. Actas de las II jornadas de investigación interdisciplinaria*, (241-262). Madrid: Universidad autónoma de Madrid.
- Nash, M. (1992) Social eugenics and nationalist race hygiene in early twentieth century Spain. *History of European ideas*, 15(4-6), 741-748.
- Nash, M. (1994) Maternidad, maternología y reforma eugénica en España. 1900-1939. En G. Duby y M. Perrot (Eds.), *Historia de las mujeres en occidente. El siglo XX. Vol. 5*, (628-645). Madrid: Taurus.
- Navarro, F. (1997). Anarquismo y neomalthusianismo: la revista “Generación Consciente” (1923-1928)”. *Arbor*, 156, 9-32. doi: <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.1997.i615.1847>
- Ortiz-Gómez, T. (2010). Maternidad voluntaria: anticoncepción, ciencia y feminismo en el siglo XX. En G. A. Franco (Ed.) *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (siglos XVI-XX)* (85-104). Barcelona: Icaria.
- Rodrigo, A. (2002a). *Amparo Poch y Gascón. Textos de una médica libertaria*. Zaragoza: Alcaraván Ediciones.
- Rodrigo, A. (2002b). *Una mujer libre. Amparo Poch y Gascón, médica y anarquista*. Barcelona: Flor del viento.
- Rodríguez Ocaña, E. (1998). La construcción de la salud infantil. Ciencia, medicina y educación en la transición sanitaria en España. *Historia contemporánea*, 18,19-52.
- Rodríguez, H. (1932) *Malthusianismo y neomalthusianismo*. Madrid
- Rodríguez, H. (1977a). *El problema sexual tratado por una mujer española*. Madrid: Morata.

- Rodríguez, H. (1977b) *Rebeldía sexual de la juventud*. Barcelona: Anagrama.
- Rodríguez, H. (1978) *Métodos para evitar el embarazo (Maternidad consciente)*. Zaragoza: Guara.
- Rodríguez, H. (1985). *Profilaxis anticoncepcional. Paternidad voluntaria*. Barcelona: Ricoeu (Hacer).
- Rose, J. (1992). *Marie Stopes and the sexual revolution*. Londres: Faber and faber.
- Sinclair, A. (2011). *Sex and society in early twentieth century in Spain: Hildegart Rodriguez and the world league of sexual reform*. Cardiff: University of Wales press.
- Stopes, M. (1918). *Married love*. New York: The critic and guide company.
- Tabernero-Holgado, C., Jiménez-Lucena, I. y Molero-Mesa, J. (2013) Movimiento Libertario y autogestión del conocimiento en la España del primer tercio del siglo XX: la sección "preguntas y respuestas" (1930-1937) de la revista *Estudios*". *Dynamis*, 33(1), 43-67. doi: <http://dx.doi.org/10.4321/S0211-95362013000100003>
- Yusta, M. (2006). La segunda república: significado para las mujeres. En I. Morant (Ed.), *Historia de las mujeres en España y América latina. Del siglo XX a los umbrales del XXI*. Madrid: Cátedra.

Victoria Martínez Cobos Máster Erasmus Mundus en estudios de mujeres y género, Universidad de Granada.

E-mail address: vmartinezc80@gmail.com



Instructions for authors, subscriptions and further details:

<http://generos.hipatiapress.com>

Esclavitud, Género y Racialización en Alicante: La Colonización de los Cuerpos Femeninos (ss. XVII-XVIII).

Lydia Delicado-Moratalla¹

1) Universidad de Alicante. España.

Date of publication: June 25th, 2017

Edition period: June - October 2017

To cite this article: Delicado-Moratalla, L. (2017). Esclavitud, Género y Racialización en Alicante: La Colonización de los Cuerpos Femeninos (ss. XVII-XVIII). *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 6(2), 1334-1360. doi: 10.4471/generos.2017.2464

To link this article: <http://dx.doi.org/10.4471/generos.2017.2464>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to [Creative Commons Attribution License](#) (CC-BY).

Slavery, Gender and Racialization in Alicante: The Colonization of Female Bodies (17th - 18th Centuries)

Lydia Delicado-Moratalla
Universidad de Alicante

Abstract

This article examines the slaver commercialization on black African women in the Seventeenth and Eighteenth centuries in the city of Alicante, within the context of a comparative study between the past and the present about Nigerian women's sex trafficking. From a theoretical and methodological framework based on feminist and antiracist geographies, using a decolonial lens, I present a gender and race analysis of the Alicantinian slavery process, in addition to its cultural and social impacts. Thus, I tackle the racialization, colonization and commodification of bodies as a violent mechanism of women's dehumanization. At the same time, I review the androcentric bias of the historiographic discourse about the Peninsular slavery in the Hispanic Modern Age.

Keywords: slavery, feminist geography, racialization, decolonial feminism, black women

Esclavitud, Género y Racialización en Alicante: La Colonización de los Cuerpos Femeninos (ss. XVII-XVIII)

Lydia Delicado-Moratalla
Universidad de Alicante

Resumen

En este artículo examino la comercialización esclavista de mujeres negro africanas en los siglos XVII y XVIII en la ciudad de Alicante, en el contexto de un estudio comparativo entre el pasado y el presente sobre trata con fines de explotación sexual de mujeres nigerianas. Desde el marco teórico y metodológico de las geografías feministas y antirracistas, con un prisma decolonial, presento un análisis de género y de raza sobre el proceso de esclavización alicantino, así como sus repercusiones sociales y culturales. Abordo la racialización, la colonización y la mercantilización de los cuerpos, como una causa violenta de deshumanización de las mujeres, al mismo tiempo que reviso el sesgo androcentrista del discurso historiográfico sobre la esclavitud peninsular de la era moderna hispánica.

Palabras clave: esclavitud, geografía feminista, racialización, feminismo decolonial, mujeres negras

Desde finales del siglo XV y en los inicios del siglo XVI, el comercio esclavista negro funcionaba dentro del territorio peninsular hispánico. El mercado que tuvo mayor trascendencia, donde las personas del occidente africano eran mercantilizadas, fue el de Sevilla (Martín Casares & García Barranco, 2010). Pero no fue el único. También surgió, entre otras, en las ciudades mediterráneas. Mi interés de indagar en estas esferas del pasado nace a raíz de investigar, desde la geografía feminista contemporánea, los posibles antecedentes históricos de la trata con fines de explotación sexual de mujeres nigerianas en Alicante, que viene dándose con creces en el siglo XXI en España y en el contexto europeo (Eurostat, 2015; Women's Link Worldwide, 2014). Entiendo que la trata de mujeres negro africanas para la esclavitud durante la era moderna hispánica tuvo características comunes con los acontecimientos actuales, por lo que la pregunta inicial para esta investigación fue si hubo mujeres del África Negra objeto de comercio esclavista anteriormente en la villa alicantina.

Interseccionalidad y feminismo decolonial

Analizo en este artículo las compraventas que se realizaron en Alicante durante los siglos XVII y XVIII, desde una perspectiva interseccional y feminista decolonial, en la que incido en los aspectos de raza y de género que fueron característicos en la esclavización de las mujeres del África Negra. La *interseccionalidad* (Crenshaw, 1991) es un concepto a través del cual comprendemos que las relaciones sociales nunca están marcadas por un solo factor. Algunas geógrafas feministas antirracistas consideran, de hecho, que la perspectiva interseccional es imprescindible para comprender y escribir sobre la subordinación femenina (Mollett & Faria, 2013). La interseccionalidad es una herramienta de trabajo: “examina cómo las relaciones de poder están interconectadas y mutuamente constituidas” (Hill Collins & Bilge, 2016, p. 7). Según Gill Valentine, el concepto “se utiliza para teorizar la relación entre diferentes categorías sociales: género, raza, sexualidad y otras” (Valentine, 2007, p. 10).

El feminismo decolonial, asumido dentro del pensamiento feminista antirracista en geografía (Faria & Mollett, 2016; McKittrick, 2006; McKittrick & Woods, 2007), es imprescindible para comprender la

diáspora africana, aboga por una nueva epistemología (Mendoza, 2014), que no esté sesgada ni protagonizada por la herencia colonial.

La *colonialidad de género* es un concepto acuñado por María Lugones (2008) con el que alude a la expansión del patriarcado que trajo consigo la colonización en pueblos en los que las relaciones sociales no estaban previamente impregnadas por la marginalidad de género. Breny Mendoza considera que las mujeres del mundo colonizado “no sólo fueron racializadas, sino que al mismo tiempo fueron reinventadas como ‘mujeres’ de acuerdo a códigos y principios discriminatorios de género occidentales” (Mendoza, 2014, p. 93).

La racialización

Por *racialización* entendemos el proceso de atribuir una categoría de raza a una persona o colectivo de personas, formando con ello una jerarquía a través de la construcción de la diferencia. Dicha diferenciación, finalmente, se inscribe sobre los cuerpos, es decir, se corporaliza (Brahinsky, Sasser, & Minkoff-Zern, 2014), de manera que, sobre mi objeto de estudio (las mujeres negro africanas) “los cuerpos de las mujeres negras son construcciones sociales, políticas y raciales” (Moharam, 1999, p. 45).

Ha sido frecuente en geografía asumir la experiencia de las personas blancas occidentales, al igual que la masculinidad, como una realidad extensible a las geografías de todos los seres humanos y todos los territorios. En ocasiones se habla de racismo, raza o racialización cuando se estudian sujetos o lugares no identificados como *blancos*, es decir, cuando participan de la investigación y del discurso los sujetos y espacios que representan *la diferencia, lo otro*. Los seres blancos se han considerado en la tradición geográfica como exentos de racialización o como “los seres por defecto” (Gillen, 2016, p. 585) y esa idea estaba imbuida de la consideración de la blancura (*whiteness* en su denominación original), como aquello neutral y normativo. El concepto de *whiteness* corresponde a “una identidad racializada estrechamente ligada al poder y al privilegio” (Gregory, Johnston, Pratt, Watts, & Whatmore, 2009). La blancura es la identidad de los cuerpos blancos occidentales, y actúa constituyéndose como la corporalización del privilegio.

Laura Pulido (2002) destacó la importancia de observar los hechos desde el enfoque de raza. Algo urgente, pues “ningún aspecto de la

disciplina, ni ninguna teoría espacial ha escapado de la racialización” (Peake & Kobayashi, 2002, p. 50). Así, las citadas autoras, que también han escrito una prolífica literatura feminista (Kobayashi, 2006; Kobayashi & Peake, 1994; Peake & Rieker, 2013; Staeheli, Kofman, & Peake, 2004) animaron a pensar desde el enfoque de raza y a introducirlo tanto en la investigación como en la enseñanza de la geografía, además de en la estructura de las instituciones académicas.

En este artículo, me interesa analizar el racismo y la racialización que operó sobre las mujeres negras esclavizadas en el pasado alicantino, pues su estudio arroja luz para comprender su pervivencia en la trata de mujeres nigerianas del siglo XXI. Para ello transcribo y examino los contenidos de cuatro documentos originales de archivo en los que se detallan aspectos relevantes que podemos identificar con un proceso de racialización. Esta metodología ya ha sido previamente empleada en otras investigaciones, particularmente, desde la perspectiva interseccional raza-género. La referencia más destacada en España es el trabajo de Aurelia Martín Casares (2000b, 2014b), quien evidenció el interés existente en los documentos históricos en inscribir la diferencia de los cuerpos a partir de la descripción detallada de matices respecto al color de la piel de las esclavizadas en Granada.

Esclavizadas y racializadas: mujeres del África Negra en Alicante (ss. XVII y XVIII)

Conocemos la presencia de mujeres negro africanas esclavizadas en ciudades como Granada (Martín Casares, 2000b), Sevilla (Martín Casares & García Barranco, 2010), Valencia (Cortés Alonso, 1972) y el territorio extremeño (Periáñez Gómez, 2009b). Me preguntaba si también hubo mercadeo esclavista en la villa alicantina de la modernidad y cómo se producía la compraventa, quiénes eran aquellas personas que adquirirían esclavizadas y en qué términos se ocasionaba el comercio.

Consideradas como parte de la carga en las embarcaciones que arribaban a puerto, ya entre 1482 y 1516, setenta y nueve mujeres negro africanas fueron registradas en la vecina Valencia (Cortés Alonso, 1972). Si bien no hemos localizado un número tan elevado para el caso alicantino, nos suscita especial interés centrarnos en los términos en los que se produjo la venta de

mujeres negro africanas en Alicante, pues las palabras son muy llamativas en las *cartas de venta*, escritas por notarios y archivadas en la sección de protocolos notariales del Archivo Histórico Provincial de Alicante (AHPA), así como en documentos hallados en los legajos del Archivo Histórico Municipal de Alicante (AHMA) y el Archivo del Reino de Valencia (ARV).

Dichas cartas, evidencian cómo la diferencia racial inscrita sobre los cuerpos femeninos, fue comercializada. Estos documentos de la era moderna hispánica muestran una categorización en base a distintos colores de piel en las esclavizadas. Las descripciones sobre las múltiples tonalidades demuestran cuán interesante es este proceso de diferenciación como mecanismo de producción de racialización, es decir, como motor de construcción social de la diferencia y la subordinación. Aurelia Martín Casares (2000a) ya se hizo eco de ello al investigar el mundo de la esclavitud en la Granada del siglo XVI. La creación de esta situación de subordinación de las esclavizadas de origen africano estaría en el marco de la colonización de género que expresó Lugones (2008).

En las cartas de venta leemos las categorías de color descritas como *negra tesada*, *negra*, *cestrina* y *africana blanca*. El protocolo notarial se escribía con sumo detalle en lo referente a las características del ‘producto’ humano, esclavizadas como bienes de consumo. Especial atención era depositada en cada marca, señal, tamaño, edad y características corporales de las mujeres. Consecuentemente, consideradas aquellas mujeres seres *Otros*, desplazados forzosamente de sus territorios de origen, la racialización se manifestó como un proceso de creación de desigualdades, lo que evidencia que

el concepto de la diferencia posibilita la construcción social de categorías de personas subordinadas a una norma dominante, y permite la continuación de las prácticas culturales que reinscriben la diferencia como valores de diferenciación localizados en la vida humana (Kobayashi, 1995, p. 3).

Ambroza era el primer nombre conocido de una joven esclavizada que llegó al puerto alicantino en el año 1666 procedente de Orán, en el norte de África, traída por Nicolás Alemunda y que fue renombrada como Jusepa María. A su llegada, éste pagó el preceptivo impuesto al reino, como era

habitual, llamado “quinto”, que fue recogido por el Bayle de la ciudad. La Corona exigía el “quinto” y la “licencia”, es más, algunas licencias para ir a Guinea, de hecho, eran compradas directamente al Rey; Carlos I monopolizó el comercio mediante la creación del “asiento” y otros pagaban mediante esclavos, de lo que se desprende que las autoridades estuvieron vinculadas con el desarrollo de la explotación esclavista (Cortés López, 1986). Precisamente, a la vez que prosperó este gran negocio, también lo hizo el mercado ilegal, pues de este modo, se evadía el pago de dichos impuestos.

En ese momento, Jusepa María, siendo una adolescente de 14 años de edad, fue mercantilizada y vendida como esclava a Antonio Basset. Once años después de su llegada a la villa alicantina, fue nuevamente vendida a un comprador murciano, llamado Turivio Valdrés, en 1677:

yo Antonio Basset hombre de negocios, vecino y morador de esta ciudad de Alicante (...) que vendo y por título de venta, libro y entrego a Turivio Valdrés, escribano público vecino de la ciudad de Murcia (...) una esclava cristiana mía propia, sujeta a servidumbre, nombrada Jusepa Maria, de edad de veinticinco años (...), de buena estatura, color negro tesado, buen aspecto y sin ninguna señal, la cual trajo de Orán (...) y llamada Ambroza (...) fue quintada por el Bayle General de esta Ciudad de Alicante (...) y me desapodero, desisto y aparto de la posesión, propiedad, dominio y señorío y de todo el derecho, acción y título que tengo y me compete en la dicha esclava. Y en todo ello apodero, cedo, renuncio y traspaso en y al dicho Turivio Valdrés para que sea suya propia, para poder darla, vender, enajenar y hacer de ella lo que quisiere y bien visto le fuere, como de cosa suya propia, comprada con su dinero y adquirida por justo y derecho título (Basset, 1677).

La carta de venta arroja con claridad los términos en los que una mujer negra era comercializada con fines de esclavitud. Descrita como *negra tesada*, se especifica que tenía buen tamaño y buena apariencia, sin tacha alguna, aspectos que comprendo que fueron prioritarios para el deseo de la compra. La esclavizada, en este texto es descrita como una propiedad, como cualquier otro bien, bajo el dominio de Turivio Valdrés, a quien le es otorgado el poder de hacer con ella todo lo que quisiera, pues siendo suya propia y adquirida con su dinero, estaría bien visto. La normalidad con la

que una mujer es cosificada, clasificada y mercantilizada es un aspecto relevante en la escritura, lo que, a su vez, supone un proceso de deshumanización (Mollett, 2016) de las esclavizadas.

Los detalles en las cartas de venta son diversos. En la escritura de entrega de Caterina, identificada como una esclava *negra*, se explica que posee una cicatriz en la mejilla izquierda, así como aspectos de su conducta, la cual se promociona como dócil y sin ningún antecedente criminal. Aspectos referidos a la salud de la esclavizada también resultan relevantes, por lo que desprendemos que el protocolo notarial ofrecía las buenas características del producto en el momento del trato. Al igual que el caso de Josepa María, observo la insistencia de reflejar a la persona como una posesión:

yo Don Antonio Arnaut, de nación genovés, capitán del navío (...) otorgo que vendo y doy en venta real a Don Domingo Grasi, negociante vecino de esta dicha ciudad, una esclava negra mía propia, cautiva (...), llamada Caterina de buena ... cicatriz en la mejilla izquierda, de edad de veinticuatro años, ni hipotecada ni sujeta a ninguna obligación de deuda mía y no ha cometido delito ninguno criminal por donde merezca pena corporal, sana de toda enfermedad pública o secreta de mal de corazón ... no fugitiva ni ladrona ni conoce ningún defecto ni tacha que le impida servir bien (Grassi, 1723).

De igual modo, otras mujeres de procedencia (negro) africana habitaron la ciudad bajo el yugo de la esclavitud:

Tabla 1

Esclavizadas negro africanas en Alicante. Detalle de la diferenciación racial que ofrecen las cartas de venta de los protocolos notariales.

NOMBRE	PROCEDENCIA	EDAD	COLOR	AÑO	DOCUMENTO	ARCHIVO
Francesca	-	28 (¿?)	Negro	1609	Poder otorgado para la venta	ARV
Jusepa María	Orán	25	Negro tesado	1677	Carta de venta	AMA
Otavia	Africana	16	Blanco	1714	Carta de venta	AHPA
Caterina	-	24	Negro	1723	Carta de venta	AHPA
María	Africana	30	Blanco	1727	Carta de libertad	AHPA
María Pérez	-	34	Cetrino	1733	Carta de venta	AHPA

Fuente: elaboración propia

Observo en los datos ofrecidos, que las mujeres esclavizadas eran jóvenes en el momento de la venta, incluso también en el de la liberación. Otavia y María aparecen categorizadas como *blancas*, pero han sido objeto de esta investigación al haber sido reconocidas como *africanas*. En sus documentos de compra venta, las esclavas eran identificadas con nombres castellanos, lo que da muestra de cómo se les cambiaba la identidad africana por una nueva. No es habitual encontrarlas con apellido, pero aquí, como vemos, María Pérez sí quedó registrada como tal:

sepa por esta escritura que yo, Don Francisco Ruiz de Amoriaga (...) vendo y doy en venta real a Don Juan de Goyeneche (...) vecino de esta ciudad de Alicante, una mía esclava habida de buena guerra, llamada María Pérez, color cetrino, herrada con hierro en la frente, de unos treinta y cuatro años de edad, no hipotecada ni sujeta a deuda ni obligación mía, ni cometió delito que merezca pena corporal, sana de enfermedad, mal de corazón...(De Goyeneche, 1733).

A través de las menciones referidas a que sus conductas no habían merecido castigo corporal, desprendemos que fue habitual infligir en ellas tales violencias en caso de reprobación. Asimismo, comprobamos que la esclavitud se forjaba a hierro candente. María Pérez estaba herrada a fuego en la frente, lo que nos indica la brutalidad con la que eran tratadas. Escalofriante resulta leer la descripción de todas las marcas herradas que las esclavizadas tenían en su rostro, como resultado del proceso de deshumanización inherente a la esclavización:

una esclava suya propia, africana de nación, llamada Otavia, de buen cuerpo, blanca, de edad según su aspecto, de unos diez y seis años poco más o menos, herrada en la frente, barba, nariz y carrillo, sujeta a forzosa servidumbre (Gómez de Villanueva, 1714).

dijo que por cuanto tiene una esclava africana de nación, llamada María, de buen cuerpo, blanca y según su aspecto, de unos treinta años poco más o menos, herrada en la frente, barba, nariz y carrillo, que la pertenece (Protocolo notarial, 1727).

Los términos en los que se establecían las ventas y el herraje en el rostro, se realizaban en un marco que pretendía aproximar a las esclavas negras al mundo de la bestialidad. Ese pretendido salvajismo de la población negro africana era el estereotipo adecuado para justificar toda pauta de abusos y aberraciones y fue el contexto en el que también se desarrolló la idea de las mujeres negro africanas hipersexualizadas. Así, como apunta Joane Nagel (2003, p. 96), “dentro de esta tradición pornotrópica, las mujeres [africanas] figuraban como el arquetipo de exceso y aberración sexual. (...) se las mostraba entregadas a una veneración lasciva tan promiscua que estaba al borde de la bestialidad”. Es por ello que, en semejante contexto, en la era moderna, los términos de venta de Jusepa María, que otorgaban derecho a Turivio Valdres a hacer con ella lo que él quisiera, los entendemos, no sólo como subordinación, sino también en cláusulas sexualizadas.

En otros territorios, como en América del norte, sabemos, adicionalmente, que fue muy lucrativo mercantilizar a las esclavizadas bajo el arquetipo hipersexual. Los vendedores aprovecharon “ese especial atractivo morboso” y las “imágenes morbosas sobre la sexualidad africana

servieron muy bien a los intereses de los que vendían esclavas negro africanas” (Nagel, 2003, p. 96). De manera que pensamos que fue posible que los negociantes dedicados a la compra y venta de mujeres esclavizadas se aprovecharan de tal imaginario con el objetivo de obtener mejor ganancia de la mercancía humana femenina.

Las evidencias encontradas (Cortés López, 1986), en las que las personas negras eran símbolo de bajeza y abyección en la sociedad hispánica, indican que fue común reproducir ideas estereotipadas sobre los seres en esclavitud, atribuyéndoles características como la docilidad, la sexualidad desaforada, la falta de inteligencia o la brutalidad y, además, representadas desde la antítesis, como indica Morgado García (2010, p. 56), “lo negro frente a lo blanco” o “lo bárbaro, salvaje o aborigen frente a lo occidental”. Fue habitual, de hecho, escuchar, a pie de calle, las referencias a los negros y negras como “‘negros bozales’, individuos ‘sin razón’, ‘gente ridícula’, ‘causantes de escándalo’ y poseedores de una ‘natural inclinación a los delitos públicos’” (Méndez Rodríguez, 2010, p. 114). Según María Lugones (2012), una de las consecuencias de la colonización sobre las personas fue la creación de un mundo dicotómico, como hemos dicho, lo negro fue lo antagónico de lo blanco, en el que por humano - dueño de la razón y del conocimiento – se consideró al hombre blanco occidental y poderoso, mientras que aquello no-humano – sin razón ni conocimiento – eran los atributos para el resto de la población. Las mujeres blancas, si bien no eran consideradas dueñas de la razón ni del conocimiento por marginación de género, fueron pensadas como humanas en tanto que eran quienes tenían la gracia de reproducir la especie. Por lo tanto, el trato desde lo no-humano, la bestialidad y lo salvaje, fue el comportamiento social habitual hacia la población esclava. Desde esta explicación, podemos pues comprender aquellos comentarios peyorativos y racistas que las personas en las calles sevillanas hacían de la población negra y afrodescendiente.

En lo que respecta a los compradores de esclavas en el Alicante del XVII y XVIII, son hombres de un estamento social medio-alto. Turivio Valdres, era escribano en la vecina ciudad de Murcia. Juan Domingo Grasi [también encontrado como “Grassi”], comprador de Caterina, era un negociante de Alicante, quien recibió la esclava propiedad de Antonio Arnaut, genovés y capitán de navío. Francisco Sánchez, secretario y corsario real adquirió a Otavia, vendida por Francisco Gómez de

Villanueva, vecino de Alicante. Mariana Pro, viuda de Francisco Sánchez de Pedraza, que fue secretario real y comisario de guerra, entrega carta de libertad a la cautiva María (Protocolo notarial, 1727), dado que Francisco Martínez quiere contraer matrimonio con María y compra a la misma para tal fin. A nombre de Juan de Goyeneche he hallado otra compra de esclavo negro, llamado Antonio Francisco, de dieciocho años de edad (Real Hacienda, 1714). Juan de Goyeneche era administrador de la Real Venta de Tabaco y a su nombre existen más cartas de compra de esclavos en el AHPA, no habilitados para consulta por encontrarse en mal estado de conservación.

Las denominaciones en los documentos oficiales de los procesos inquisitoriales también aluden a una diferenciación por razas cuando se trata de una persona negro africana o afrodescendiente. Con el término *mulata* hallamos en la sección de la Inquisición del AHN los procesos de Luisa Núñez (Inquisición, 1625), Valentina de Polonia (Inquisición, 1624a) y Juana de Roda (Inquisición, 1624b). Los Tribunales de la Inquisición procesaron a las esclavizadas por acusaciones de hechicería y superstición.

En el año 1624, Juana de Roda, identificada en el documento como *esclava mulata* de Murcia de 42 años de edad, fue procesada por delito de hechicería, testificada por dos mujeres que habían solicitado sus servicios. De tal manera, que la esclava, le enseñó varios conjuros, descritos en el citado proceso inquisitorial. La rea, que fue reclusa el 6 de julio de 1622 en las cárceles secretas, fue finalmente sentenciada a cuatro años de destierro, considerándose también que había cometido blasfemia heretical al hacer sus acciones en público. Sabemos que para la Inquisición, lo que se consideraba pecado era resuelto y abordado por el confesor, pero los delitos los conformaban aquellas acciones que se cometían en el ámbito público y de las que no se mostraba arrepentimiento. Expresar públicamente algo que iba en contra de la ley católica fue considerado un delito, de lo que se desprende que los tribunales inquisitoriales realizaron una persecución política, tratando de mitigar la oposición o insurrecciones de la población hacia el régimen.

La colonización de los cuerpos

Desde los inicios de la creación del patriarcado (Lerner, 1990), las mujeres han sido mercadeadas, independientemente de su posición social. Los

intercambios, habitualmente bajo el control de los varones, se han ido produciendo en acuerdos matrimoniales, en comercio entre tribus y en compraventas esclavistas mayoritariamente. Estas prácticas incluyeron un grado de explotación sexual y reproductiva en las mujeres que, sin embargo, en los hombres esclavizados no tenemos noticia de que se haya producido. Lerner (1990), explicó cómo aquellos procesos de intercambio depararon en la cosificación de la sexualidad y la reproducción de las mujeres. La utilización explotadora de los cuerpos femeninos en el contexto de esclavitud que abordamos en este artículo, supone una usurpación de derechos mediante la colonización de sus cuerpos.

El proceso colonizador que llevaron a cabo los reinos europeos en territorios de ultramar fue sin duda un hecho que marcó definitivamente el devenir de las poblaciones de los continentes. Más allá de la trata negrera y esclavista, de la diáspora africana, del desarraigo y las acciones de brutalidad, de la imposición cultural, política y religiosa que ello supuso, la esclavitud en las mujeres negro africanas fue también una forma de colonizar y explotar sus cuerpos.

Mercantilizar a las esclavas no fue únicamente un acto de subyugar mano de obra productiva en beneficio de un estamento poderoso en la sociedad moderna, sino que además, fue un proceso de apropiación de sus cuerpos, así como de sus derechos sexuales y reproductivos.

Por otra parte, las relaciones extra matrimoniales con mujeres esclavizadas no eran consideradas ni delito ni pecado, el soldado Alonso de Peñalosa, afirmó:

tratando de que un clérigo le comprase una esclava que tenía, dijo que se la comprase que era hermosa y le serviría también de amiga, y diciéndole que era pecado dijo: mira, que pese a Dios llevadla a vuestra casa y estaréis harto de joder y quito de pecado (José Luís Cortés López, 1999, p. 228).

La esclavización de las negro africanas fue un intento “de poner el cuerpo femenino, el útero, al servicio del incremento de la población y la acumulación de fuerza de trabajo” (Federici, 2010, p. 247). Todos estos tratos deshumanizantes (Lugones, 2012) dieron a luz la creación de un estigma en torno a los cuerpos de las mujeres, y también por supuesto de las negras, así como la naturalización del pecado, del abuso y de las prácticas

perversas. Por lo tanto, como consecuencia, la colonización de sus cuerpos tuvo efectos sobre su posición social, estigmatizándola, marginalizándola, empobreciéndola.

La historia de cómo los cuerpos de las mujeres han sido explotados para diversos fines, nos muestra en multitud de casos que el cuerpo se trata de un territorio, el territorio-cuerpo, también colonizado. Desde el pensamiento feminista latinoamericano decolonial, nace el discurso sobre la huella colonizadora en sus cuerpos, identificando éstos como territorio político:

asumo a mi cuerpo como territorio político debido a que lo comprendo como histórico y no biológico. Y en consecuencia asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación (Gómez Grijalba, 2012, p. 6).

La temática del cuerpo en la geografía feminista, ha obtenido una especial relevancia, constituyéndose como un gran objeto de estudio, considerándose un territorio y un espacio social, siendo por tanto, eminentemente geográfico. Como señala Josepa Bru (2006, p. 466), el sujeto “humano se ha reformulado en términos de ‘embodiment’ (corporalización)”, siendo fundamental la deconstrucción del sujeto tradicional, puesto que estaba marcado por una característica *etnoandrocéntrica* que no permitía su consideración diversa. En contraposición, los cuerpos estudiados ahora desde ópticas feministas dan la posibilidad de hablar de *sujetos sociogeográficos* más reales y plurales. De forma tradicional, se ha hecho una división entre el cuerpo y la mente, destacando en esta última, la razón, aspecto que ha sido históricamente vinculado al mundo masculino (Ortiz Guitart, 2012). Los cuerpos, en el ámbito de lo irracional y lo emocional, han sido igualados al mundo femenino. Las geografías corpóreas rompen esta idea e indagan en las experiencias de los cuerpos como espacios sociales: “el cuerpo aparece, pues, como un espacio donde interseccionan las opresiones y como lugar de resistencia” (Rodó-de-Zárate, 2013, p. 135) y se realiza una apuesta para que sea una escala geográfica, dado que es “el primer espacio en el que construimos nuestras subjetividades”, al igual que “los cuerpos no pueden

ser separados de las experiencias en los espacios y en los lugares” (Jonhston & Longhurst, 2010, pp. 39-40).

El sesgo androcéntrico y racista en la historiografía sobre esclavitud

Harding (1987), explicó que definir los hechos sólo desde la perspectiva androcéntrica proporciona una visión muy parcial de la sociedad. En la mayor parte de los escritos sobre esclavitud se ha enmascarado a las esclavas detrás de un relato casi exclusivamente masculino, pues sólo se presenta lo que sucedió con los varones esclavizados, desde una perspectiva androcentrada y se ha demostrado cierta indiferencia respecto al mundo femenino. Vemos cómo para hacer referencia a la población esclava se utilizan los términos “el esclavo”, “el negro” “la presencia del negro”, (Cortés López, 1986). Lobo Cabrera (2009), en un estudio historiográfico de la esclavitud, presenta un artículo centrado en los hombres esclavos de origen indígena o africano, donde la mención a las esclavas sólo hace referencia a sus nombres. Vicenta Cortés (2011), con un lenguaje que excluye a las mujeres, indica que la esclavitud se ejerce en el hombre. El lenguaje puede ser excluyente si sólo empleamos términos masculinos para designar a toda la población y, no sólo oculta cuáles fueron las realidades de las mujeres en esclavitud, sino que además, ocasiona grandes confusiones. Es difícil dilucidar si la información que se proporciona es aplicable a hombres y a mujeres o si es que éstas últimas no fueron parte de los acontecimientos, o si no figuraban en los documentos históricos que los historiadores han estudiado, o que es cuestión bien de que éstos no las nombran o bien no han sido objeto de investigación.

A modo de ejemplo, aludo a lo visible que es el olvido de las mujeres esclavas en los castigos que recibían, pues encuentro reflexiones como: “la pena de azotes era el castigo más frecuente del esclavo. Había que llevar cuidado de no merecerlos y raro era el varón que se libró de ellos” (Piqueras, 2011, p. 153). Sin embargo, en las cartas de venta analizadas en este artículo figuraba con claridad que las mujeres esclavizadas también podrían ser cuerpo de castigo en el caso de ser reprobada su conducta. Por lo tanto, nos preguntamos ¿cuál ha sido entonces la historia de la esclavitud en la Península Ibérica en los tiempos modernos, teniendo en cuenta también a las mujeres y desde un punto de vista feminista?

Por otro lado, veo en algunos casos que la metodología empleada en el análisis de los registros históricos hace difícil comprender la implicación de las féminas. Graullera Sanz (1978) presenta tablas de datos que no fueron desagregados por sexos cuando realizó la investigación, por ejemplo, contabiliza el número de esclavos según el color de la piel hallado en los documentos de la Baylía, de forma que quedan expuestos como “negros, blancos, membrillo, mulatos, morenos, claros, llors, oscuros”, pero finalmente desconocemos la existencia de las mujeres. La exclusión de las cautivas en el discurso me parece que motiva la pérdida de rigor en la investigación y difunde resultados, en mi opinión, sesgados y androcentristas. Incluso, se ha llegado a considerar que se utilizan “acepciones amplias del término esclavo” porque comprende también “al siervo y al cautivo” pero sin mencionar a las siervas y a las cautivas, deduzco que ninguna de estas designaciones es amplia, pues descarta a las mujeres.

El papel de los hombres esclavizados en la producción agrícola, minera o artesanal pre-industrial ha sido valorado como parte del proceso productivo y creemos que como tal ha de ser analizado también para las mujeres. Cortés López es muy certero explicando la importancia productiva que tuvo la esclavitud, pero excluye a las esclavas en su discurso:

el esclavo no es simplemente objeto de lucro y ostentación, sino que se hace “mano de obra”, barata y segura, que permite una producción rentable a quien lo posea y pueda hacerle rendir. En cuanto a mano de obra, entra como objeto en el mercado de trabajo y se vende o compra para producir (Cortés López, 1986, pp. 55-56).

Quisiera añadir aquí que las esclavas se compraban y se vendían con los mismos fines. Las esclavizadas trabajaron en una constelación de tareas domésticas, agrícolas, preindustriales y como nodrizas (Martín Casares, 2014b), contribuyendo, por tanto, al desarrollo económico y productivo de las sociedades hispánicas.

Hablamos de un tratamiento o discurso de carácter sexista cuando no se aprecia y sí que se discrimina el trabajo realizado por la población femenina, pues vemos que se desvaloriza la importancia productiva y económica de las tareas domésticas o se atribuye solamente un rol

reproductivo en la sociedad, una relevancia sólo como madres y cuidadoras, acorde con el estereotipo de género.

Graullera Sanz (1978), realiza un intento de explicar la presencia menos numerosa de esclavas, frente a los esclavos, mediante argumentos que se enmarcarían en una perspectiva sesgada y estereotipada, como es la equiparación de lo femenino con la docilidad:

Si no se traían más mujeres era porque, aunque estas ofrecían ciertas ventajas, como la de ser más dóciles, por otra parte tenían una desventaja: la de su menor utilidad, ya que los esclavos eran destinados, preferentemente, a las labores de peonaje, donde la fuerza y la resistencia, en los trabajos pesados, era fundamental (Graullera Sanz, 1978, p. 129).

No existe noticia de que las mujeres en esclavitud no se dedicasen a trabajos que requiriesen una fuerza física considerable, de hecho, fue en la primera convención nacional sobre los derechos de las mujeres en Estados Unidos en 1851, cuando Sojourner Truth rebatió los argumentos que los hombres reunidos allí ofrecían en contra del voto femenino. Ellos exponían que cómo iba a ser posible que las mujeres, las cuales se caracterizaban por una enorme debilidad, pudiesen ejercer el voto. Truth no dudó un instante, en su intervención, se arremangó la camisa para enseñar la musculatura de su brazo: “¡Mírenme, miren mi brazo!” (Davis, 2005, p. 69). A ella nunca nadie le había ayudado a realizar tareas de esfuerzo físico y, sin embargo, ¿acaso no era ella también una mujer?

Para Lobo Cabrera (1993), en el precio de compraventa de una esclava, resulta un factor fundamental su potencial maternidad, pero no hay mención a su capacidad de trabajo y de aporte económico al sistema social y productivo, aspecto que Martín Casares (2014b) identifica como el *estereotipo de la improductividad femenina*. Al referirse a la esclavitud en las mujeres, Lobo Cabrera (1993) afirma que su labor se centra solamente en las actividades domésticas y reproductivas, dando por sentado que, la compra de una mujer era equivalente y acotada a una vida para el hogar y/o como objeto sexual:

al ser consideradas como vientres para fecundar o productoras de nuevos esclavos, desde el momento en que la mano de obra

escasea, alcanzan mayor valor, (...) las mujeres son más cotizadas en la Península en casi todos los mercados excepto en el caso valenciano (...) las esclavizadas no solamente cumplen su papel como fieles servidoras, sino como elementos de distinción social y como ‘objetos sexuales’ (Lobo Cabrera, 1993, p. 302).

En contraste, se ha demostrado que la versatilidad de la fuerza de trabajo de las mujeres en esclavitud era muy apreciada en los mercados esclavistas y que se debe a ello que en la mayor parte de los casos, su precio de compraventa era mayor al de los hombres (Martín Casares, 2000a). Efectivamente, no existen evidencias de que las esclavas tuviesen un gran número de hijos o hijas, sino más bien lo contrario, así se desprende de los registros de bautismos de Extremadura (Periáñez Gómez, 2009a).

En ciudades como Valencia o Sevilla los propietarios no facilitaron los matrimonios ni su procreación, por lo que no se observa ningún deseo explícito de que éstos comprasen a las mujeres con el objetivo de potenciar su fertilidad. Las evidencias demuestran que el valor de compraventa de las cautivas no estuvo vinculado a su capacidad reproductora (Periáñez Gómez, 2009a). Las investigaciones (Martín Casares, 2014a, 2014b) revelan que las actividades productivas de las esclavas en la España moderna fueron muy variadas. Como bien ha comprobado Aurelia Martín Casares (2014a, 2014b), las mujeres esclavizadas solían trabajar en todas las actividades a las que se dedicase la familia que las obtenía, ya fuesen agrícolas, artesanales o comerciales, además de encargarse de todo el trabajo doméstico, especialmente de las tareas más duras, como lavar, planchar y almidonar. No fue extraño que también trabajasen a jornal para otras personas ajenas a la familia, o que fuesen alquiladas como nodrizas para amamantar a las criaturas de otros matrimonios. Espigadoras, hilanderas, coraleras, aguadoras, panaderas, taberneras, hechiceras y prostitutas, Martín Casares (2014b) narra sus hallazgos sobre las labores de las que ha quedado constancia en la documentación histórica.

Considero que si se analiza el precio de compraventa de las cautivas por su valor reproductivo en la mayor parte de los estudios sobre esclavitud, tendría que hacerse referencia también a la capacidad reproductiva de los varones en el mismo análisis, quienes también son seres sexuados y sexuales y poseen, en igual medida que las mujeres, capacidad para ser padres, reproducirse y tener descendencia.

He hallado a su vez, que el interés por presentar las profesiones de las personas en esclavitud únicamente se centra en los trabajos que realizaron los hombres en aquellos escritos que no han incluido la perspectiva de género (Cortés Alonso, 2011; Cortés López, 1986; Graullera Sanz, 1978; Lobo Cabrera, 2009), sin prestar atención a las actividades productivas de las mujeres, pues éstas, no son siquiera mencionadas. No hay evocación a la profesión de las esclavas, es más, Cortés López (1999) únicamente señala profesiones derivadas de la esclavitud como labrador, tintorero, arriero y mesonero.

Martín Casares & García Barranco (2010), sobre las relaciones íntimas entre los compradores de esclavizadas y éstas, explican que la sexualidad de los hombres se ha presentado de una virilidad excesiva, naturalizada como desenfrenada en la historiografía española sobre la esclavitud.

Este supuesto desenfreno sexual que sentían los dueños de las cautivas, al resultarles sus cuerpos muy seductores, coincide con la explicación que presenta Manuel Lobo (1993) sobre las violaciones y abusos cometidos por éstos, es el propio autor quien reproduce, en su argumentación, el estereotipo hipersexualizado de las mujeres negras, describiéndolas como *ardientes*:

Las esclavas bien por propia voluntad o forzadas cumplían el servicio de satisfacer los apetitos sexuales de sus señores y amigos, algunos de los cuales perdían la cabeza ante las ardientes jóvenes de color repartidas a lo ancho de la geografía hispana (Lobo Cabrera, 1993, p. 308).

En estas palabras, existen matices que inducen a pensar que las jóvenes negras constituían una amenaza contra la tranquilidad sexual de los hombres, que sus cuerpos rompían la armonía e invitaban al desvarío. El autor (Lobo Cabrera, 1993), en su artículo, dice que para las cautivas era *normal* la explotación sexual a la que eran sometidas. Creemos que lo habitual no lo podemos calificar como normal, pues se transmite con ello una errónea idea de naturalidad, y, por otro lado, queda reflejado una posible asimilación por parte de ellas de permisividad del trato que recibían. Desde su perspectiva, se intuye que considera a las esclavas como sumisas y resignadas, perpetuándolas en un papel poco rebelde y crítico, dentro de

la idea de feminidad y negritud clásica, asociada a la pasividad y a la bobería.

Sobre el discurso historiográfico desde un análisis que incluya la perspectiva del impacto del racismo en la epistemología occidental, la esclavitud ha llegado a recibir un tratamiento tan desdeñado que incluso ha sido nombrada como “una institución menor”, cuando fue, inequívocamente, un hito que marcó a la historia humana. A veces se justifica como una explotación de las personas indiscutiblemente *lógica* y en otras ocasiones se vierten comentarios estereotipados, como los de Graullera Sanz (1978), que emplea términos no objetivos e inconsistentes, en los que asume el estereotipo de holgazanería o falta de amor al trabajo de *negros* y *moros*, y opina que solían exagerar cuando aludían al maltrato recibido.

Conclusiones

La intersección entre el género y la raza corporalizada en las esclavizadas negro africanas en la villa alicantina ha quedado evidenciada en los documentos históricos conservados, cuyos contenidos han sido presentados con detalle en este artículo. El análisis de los documentos originales de archivo ayuda a fortalecer la comprensión de investigaciones anteriores que han abordado la temática, sumando con ello una contribución al avance de los estudios interseccionales sobre la esclavitud en España. Los estudios de género desde la interseccionalidad se enriquecen cuando indagamos en el pasado, pues con ello, es posible hallar nexos con las situaciones de opresión o marginalidad de las mujeres en la actualidad. La geografía feminista y antirracista encuentra en esta práctica una interesante fuente desde la que es recomendable interrogar las realidades del siglo XXI.

En los documentos de los siglos XVI-XVIII, tanto notariales como inquisitoriales, no se escatimó en apuntar minuciosos detalles sobre los tonos en el color de la piel, lo que fue un modo de distinguir las posiciones sociales, de manera que la diferencia era naturalizada. Sin embargo, al igual que el género, la raza también es una construcción social, sin ninguna validez biológica, pero ha existido una extensa tradición cultural de creer fehacientemente en la división racial de la población, de tal manera que esas explicaciones, participan del proceso de normalización o naturalización de la diferencia, que finalmente alimenta la desigualdad entre

personas de diferentes orígenes geográficos. Los tribunales inquisitoriales participaron a su vez de las distinciones raciales, por lo que desprendemos que fue habitual en los documentos administrativos de la era moderna hispánica.

Como hemos probado a lo largo de este texto, la esclavización de mujeres supuso un proceso de normalización de las violencias de género, de la mercantilización de los cuerpos y de la explotación sexual femenina.

Referencias

- Basset, A. (1677). Venta de una esclava llamada Jusepa M^a. Legajo-19-55-10/0. Archivo Municipal de Alicante.
- Brahinsky, R., Sasser, J., & Minkoff-Zern, L.-A. (2014). Race, Space, and Nature: An Introduction and Critique. *Antipode*, 46(5), 1135–1152. doi: <http://doi.org/10.1111/anti.12109>
- Bru, J. (2006). El cuerpo como mercancía. In *Las otras geografías* (pp. 465–492). Valencia: Tirant Lo Blanch.
- Cortés Alonso, V. (1972). Procedencia de los esclavos negros en Valencia (1482-1516). *Revista Española de Antropología Americana*, 7(1), 123–152.
- Cortés Alonso, V. (2011). *Esclavos y libertos en los mundos ibéricos*. Madrid: Mundo Negro.
- Cortés López, J. L. (1986). *Los orígenes de la esclavitud negra en España*. Madrid: Mundo Negro.
- Cortés López, J. L. (1999). Los esclavos y la Inquisición (siglo XVI). *Studia Historica. Historia Moderna*, 20, 217–240.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43, 1241–1299.
- Davis, A. Y. (2005). *Mujeres, raza, clase*. Madrid: Ediciones Akal.
- De Goyeneche, J. (1733). Venta de esclava. Protocolo notarial, signatura 1246/1, escritura 111, pág. 168. Archivo Histórico Provincial de Alicante.
- Eurostat. (2015). *Trafficking in Human Beings*.
- Faria, C., & Mollett, S. (2016). Critical feminist reflexivity and the politics of whiteness in the “field.” *Gender, Place & Culture*, 23(1), 79–93. doi: <http://doi.org/10.1080/0966369X.2014.958065>
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gillen, J. (2016). Rethinking Whiteness and Masculinity in Geography: Drinking Alcohol in the Field in Vietnam. *Antipode*, 48(3), 584–602. doi: <http://doi.org/10.1111/anti.12202>
- Gómez de Villanueva, F. (1714). Venta de esclava. Protocolo notarial, signatura 691, escritura 89, págs. 132-133. Archivo Histórico Provincial de Alicante.

- Gómez Grijalba, D. (2012). *Mi cuerpo es un territorio político*. Brecha lésbica. Retrieved from <https://brechalesbica.files.wordpress.com/2010/11/mi-cuerpo-es-un-territorio-polc3adtico77777-dorotea-gc3b3mez-grijalba.pdf>
- Grassi, J.D. (1723). Venta de esclava. Protocolo notarial, signatura 379-2, escritura 129, págs. 120-121. Archivo Histórico Provincial de Alicante.
- Graullera Sanz, V. (1978). *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII*. Valencia: Instituto Valenciano de Estudios Históricos, Institución Alfonso el Magnánimo, Diputación Provincial, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Gregory, D., Johnston, R., Pratt, G., Watts, M., & Whatmore, S. (Eds.). (2009). *The Dictionary of Human Geography*. West Sussex: Wiley-Blackwell.
- Harding, S. (1987). Is there a feminist method? In *Feminism and methodology*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Hill Collins, P., & Bilge, S. (2016). *Intersectionality*. Cambridge and Malden: Polity Press.
- Inquisición (1625). Proceso de fe de Luisa Núñez. Sección Inquisición, 92/15. Archivo Histórico Nacional.
- Inquisición (1624a). Proceso de fe de Valentina Polonia. Sección Inquisición, 93/13. Archivo Histórico Nacional.
- Inquisición (1624b). Proceso de fe a Juana de Roda. Sección Inquisición, 2022(2)/37, pp. 25-27.
- Jonhston, L., & Longhurst, R. (2010). *Space, Place and Sex. Geographies of sexualities*. Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers.
- Kobayashi, A. (1995). The Paradox of Difference and Diversity (or, Why the Threshold Keeps Moving). In J. P. Jones III, H. J. Nast, & S. M. Roberts (Eds.), *Thresholds in Feminist Geography* (pp. 3–9). Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Kobayashi, A. (2006). Why Women of Colour in Geography? *Gender, Place & Culture*, 13(1), 33–38. doi: <http://doi.org/10.1080/09663690500530941>
- Kobayashi, A., & Peake, L. (1994). Unnatural discourse. “Race” and gender in geography. *Gender, Place & Culture*, 1(2), 225–243. doi: <http://doi.org/10.1080/09663699408721211>
- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica.

- Lobo Cabrera, M. (1993). La mujer esclava en España en los comienzos de la Edad Moderna. *Baetica: Estudios de Arte, Geografía E Historia*, 15, 295–316.
- Lobo Cabrera, M. (2009). Nombres que se van, nombres que llegan (indígenas canarios, moriscos y negros). *El Museo Canario*, (64), 183–198.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9 julio-di, 73–101.
- Lugones, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. In P. MONTES RUIZ (Ed.), *Pensando los feminismos en Bolivia* (pp. 129–140). La Paz: Conexión Fondo de Emancipación.
- Martín Casares, A. (2000a). *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*. Granada: Universidad de Granada. Diputación provincial de Granada.
- Martín Casares, A. (2000b). *La esclavitud en la Granada del siglo XVI. Género, raza y religión*. Granada: Diputación provincial de Granada.
- Martín Casares, A. (2014a). *Mujeres esclavas y abolicionistas en la España de los siglos XVI al XIX*. Madrid: Iberoamericana.
- Martín Casares, A. (2014b). Productivas y silenciadas: el mundo laboral de las esclavas en España. In *Mujeres esclavas y abolicionistas en la España de los siglos XVI al XIX* (pp. 57–94). Madrid: Iberoamericana.
- Martín Casares, A., & García Barranco, M. (2010). *La esclavitud negro africana en la historia de España. Siglos XVI y XVII*. Granada: Comares.
- McKittrick, K. (2006). *Demonic Grounds. Black Women and the Cartographies of Struggle*. University of Minnesota Press.
- McKittrick, K., & Woods, C. (2007). *Black Geographies and the Politics of Place*. Toronto: Between the Lines.
- Méndez Rodríguez, L. (2010). Visiones iconográficas de la esclavitud en España. In A. Martín Casares & M. García Barranco (Eds.), *La esclavitud negroafricana en la historia de España siglos XVI y XVII* (pp. 95–126). Granada: Comares.
- Mendoza, B. (2014). La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. In Y. Espinosa Miñoso, D. Gómez Correal, & K. Ochoa Muñoz (Eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 135–142). Popayán: Universidad del Cauca.

- Moharam, R. (1999). *Black body. Women, colonialism and space*. University of Minnesota Press.
- Mollett, S. (2016). The Power to Plunder: Rethinking Land Grabbing in Latin America. *Antipode*, 48(2), 412–432. doi: <http://doi.org/10.1111/anti.12190>
- Mollett, S., & Faria, C. (2013). Messing with gender in feminist political ecology. *Geoforum*, 45, 116–125. doi: <http://doi.org/10.1016/j.geoforum.2012.10.009>
- Morgado García, A. (2010). Guerra y esclavitud en el Cádiz de la Modernidad. In *La esclavitud negroafricana en la historia de España. Siglos XVI y XVII* (pp. 55–74). Granada: Comares.
- Nagel, J. (2003). *Race, ethnicity and sexuality. Intimate Intersections, Forbidden Frontiers*. New York: Oxford University Press.
- Ortiz Guitart, A. (2012). Cuerpo, emociones y lugar: aproximaciones teóricas y metodológicas desde la geografía. *Geographicalia*, 2012, 115–131.
- Peake, L., & Kobayashi, A. (2002). Policies and Practices for an Antiracist Geography at the Millennium. *The Professional Geographer*, 54(1), 50–61. doi: <http://doi.org/10.1111/0033-0124.00314>
- Peake, L., & Rieker, M. (2013). *Rethinking Feminist Interventions into the Urban*. New York: Routledge.
- Periáñez Gómez, R. (2009a). Esclavas en extremadura durante la edad moderna. In *III Jornadas de Historia de Valencia de las Torres* (pp. 47–66).
- Periáñez Gómez, R. (2009b). Esclavas en Extremadura durante la Edad Moderna. In *III Jornadas de Historia en Valencia de las Torres* (pp. 47–66). Valencia de las Torres.
- Piqueras, J. A. (2011). *La esclavitud en las españas. Un lazo transatlántico*. Madrid: Catarata.
- Protocolo notarial (1727). Libertad a esclavo. Carta de libertad, signatura 703, escritura 111, págs. 209-210. Archivo Histórico Provincial de Alicante.
- Pulido, L. (2002). Reflections on a White Discipline. *The Professional Geographer*, 54(1), 42–49. doi: <http://doi.org/10.1111/0033-0124.00313>
- Real Hacienda (1714). Venta de esclavo. Protocolo notarial, signatura 1584, escritura 132, pág. 202. Archivo Histórico Provincial de Alicante.

- Rodó-de-Zárate, M. (2013). Gènere, cos i sexualitat. La joventut, l'experiència i l'ús de l'espai públic urbà. *Papers. Revista de Sociologia*, 98(1), 127–142.
- Staeheli, L. A., Kofman, E., & Peake, L. (Eds.). (2004). *Mapping women, making politics: feminist perspectives on political geography*. Routledge.
- Valentine, G. (2007). Theorizing and Researching Intersectionality: A Challenge for Feminist Geography*. *The Professional Geographer*, 59(1), 10–21. doi: <http://doi.org/10.1111/j.1467-9272.2007.00587.x>
- Worldwide, W. L. (2014). *La trata de mujeres y niñas nigerianas: esclavitud entre fronteras y prejuicios*.

Lydia Delicado-Moratalla, profesora de estudios de Género

Contact address:

Instituto Universitario de Investigación de Estudios de Género
Universidad de Alicante
Carretera San Vicente s/n
03690 San Vicente del Raspeig
Alicante (Spain)

E-mail address: lydia.delicado@gmail.com



Instructions for authors, subscriptions and further details:

<http://generos.hipatiapress.com>

Maternidades Confrontadas. El Uso Político del Lenguaje en los Discursos sobre la Maternidad Subrogada.

Pau Francesch Sabaté¹

1) Universitat de Barcelona. España

Date of publication: June 25th, 2017

Edition period: June - October 2017

To cite this article: Francesch Sabaté, P. (2017). Maternidades Confrontadas. El Uso Político del Lenguaje en los Discursos sobre la Maternidad Subrogada. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 6(2), 1361-1384. doi: 10.4471/generos.2017.2614

To link this article: <http://dx.doi.org/10.4471/generos.2017.2614>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to [Creative Commons Attribution License](#) (CC-BY).

Confronted Motherhoods. The Political Use of Language in Surrogate Motherhood Discourses

Pau Francesch Sabaté
Universitat de Barcelona

Abstract

The analysis of surrogate motherhood and regulative solutions development require terminological and semantic basis on which to establish critics to the injustices that wrap the management of this practice. The lack of definition that covers the surrogacy agreement enables the existence of ambiguities around the pregnant woman's right of filiation and her maternal status. Moreover, the uncertainty about the political potential of surrogate motherhood hinders perception of the problems arising from its socialization, as well as the factors that delimitate its emancipatory scope. With the intention to delineate another regulation proposal this article aims to discuss the suitability of the transformation of subrogation into a new social right.

Keywords: surrogate motherhood, discourse, genetics, will, surrogacy agreement

Maternidades Confrontadas. El Uso Político del Lenguaje en los Discursos sobre la Maternidad Subrogada

Pau Francesch Sabaté
Universitat de Barcelona

Resumen

El análisis de la maternidad subrogada y el desarrollo de soluciones regulativas requieren fundamentos terminológicos y semánticos sobre los cuales instalar las críticas a las injusticias que circundan la gestión de dicha práctica. La indefinición que encubre el contrato de subrogación posibilita la existencia de ambigüedades entorno al derecho de filiación de la mujer gestante y su estatus materno. Por otra parte, el desconcierto acerca del potencial político de la maternidad subrogada dificulta la percepción de los problemas derivados de su socialización, así como los factores que delimitan su abasto emancipador. Con la voluntad de delinear otra propuesta de regulación este artículo pretende discutir la idoneidad de la conversión de la subrogación en un nuevo derecho social.

Palabras clave: maternidad subrogada, discurso, genética, voluntad, contrato de subrogación

No basta con tener razón, de poco sirve la verdad si la situación estratégica desde la cual se enuncia limita el alcance semántico de nuestras palabras. Todo discurso que aspire a la hegemonía debe cuidar su instalación en la ontología. El valor moral y la coherencia interna de un enunciado son genuinamente seductores en la medida en que conquistan las palabras que el filósofo perspicaz anticipa en boca de sus detractores.

No hace mucho leí un sugerente y crítico artículo sobre la necesidad de abordar la «gestación por sustitución» desde una perspectiva feminista. Su autor concluía que solo una estricta y observante regulación garantista podía evitar «la instrumentalización de las mujeres y su cuerpo» (Salazar, 2016). La publicación había alentado diversos comentarios. Un detractor atacaba enérgicamente la tesis prescindiendo discutirla abiertamente; cuestionaba el sentido otorgado a las palabras mediante las cuales las conclusiones eran explicadas.

La maternidad subrogada es la técnica consistente en la inseminación artificial de un embrión fecundado in vitro a partir de los óvulos de una mujer distinta a la que lo gestará. La generalización de este fenómeno modifica múltiples patrones tradicionales de sociabilidad relativos a las condiciones y las características de los progenitores como la orientación sexual, la edad y la relación entre estos. Las prácticas heterosexuales, la concepción y la gestación se han escindido en tres esferas paralelas de actividad. La factibilidad de la disociación entre la maternidad biológica y la maternidad gestante abre las puertas a la contractualización de la figura de la madre subrogada, hecho que conlleva «la elevación a público» de la actividad reproductiva, su reconocimiento legal —con la consiguiente neutralización de los conflictos latentes— mediante la formalidad del contrato.

En el presente artículo abordaré algunas de las confusiones y falacias semánticas y perceptivas que dificultan la comunicación y discusión de las visiones críticas con la *maternidad subrogada* (de ahora en adelante MS). ¿Ha sido nunca la biología femenina una fuente de opresión? ¿Qué valor tiene la gestación en tanto que criterio de filiación al lado de una concepción intencional de la maternidad? ¿Resulta consistente la defensa de la separación entre el cuerpo y la persona cuando se defiende la libertad de

comercio con el propio cuerpo? ¿Son los genes un criterio de filiación liberador por oposición a la gestación? ¿Qué condicionamiento juega el contrato de MS en la relación entre la madre gestante y la parte solicitante? ¿Garantiza neutralmente los derechos de las partes involucradas? ¿O fija y asegura una relación mercantil? ¿Se vende un servicio de gestación o la potestad sobre un hijo? ¿Qué rol desempeñan los hombres en los contratos de subrogación? ¿Hablar de una regulación de la MS conlleva inevitablemente el reconocimiento de nuevos derechos? ¿O se trata de una realidad que hasta cierto punto se encuentra más allá del lenguaje y el alcance del Derecho y el Estado?

La frecuente carencia de términos concisos en los debates políticos entorno al uso de nuevas tecnologías posibilita la creación temporal de posiciones dicotómicas a partir de la confrontación estática de argumentos basados en diferentes usos del lenguaje. El resultado de este impasse semántico es la congelación de las propuestas críticas —a menudo acalladas— en beneficio de la progresiva institución del universo semántico de las comunidades tecno-científicas que impulsan las tecnologías. En tanto que responsables de las innovaciones e investidas de autoridad científica, estas corporaciones disponen de ventaja en la catalogación de las realidades emergentes.

La operación de significación de nuevas relaciones sociales nunca fue una acción apolítica, únicamente orientada por criterios funcionales o técnicos. La entrada de las relaciones mercantiles en los diversos ámbitos de la vida deviene espoleada por un movimiento generalizado de transformación de las relaciones sociales, los ordenamientos jurídicos y la economía de los bienes simbólicos.

De acuerdo con la visión de Raweyn Connell (2011), el neoliberalismo debe ser comprendido en base a su capacidad ontoformativa. Es decir, el potencial de este movimiento para crear realidades generalizadamente interconectadas a partir de la combinación de un programa macroeconómico que implica la modificación del *ethos social*¹ de las distintas comunidades en las cuales es aplicado. Modifica su visión del mundo, así como la comprensión de sí mismas (Connell, 2011, p.43).

En este sentido la mediación tecnológica en la reproducción humana ha transformado las múltiples relaciones e instituciones sociales que estructuran los sistemas de parentesco y la significación social de la

maternidad. Encabezando el abanico de técnicas procreativas desarrolladas durante las tres últimas décadas la MS ha devenido una práctica paradigmática por lo que concierne al carácter problemático de la instrumentalización de la biología humana con fines reproductivos.

La biología no oprime a nadie

Un confuso debate sobre el potencial emancipador de la MS tiene lugar allí donde esta práctica deviene una realidad más o menos manifiesta. A menudo la retórica de la libertad de uso del propio cuerpo ha enturbiado la discusión a partir de su confusión con una falaz problematización de la biología femenina.

De acuerdo con determinados posicionamientos liberales la tecnología de subrogación hace posible la liberación respecto las constricciones carnales que la necesidad de gestar hijos *proprios* impone. La gestación en tanto que capacidad intrínsecamente femenina no sería más un obstáculo para la autonomía de la mujer. La mediación tecnológica permite la toma de decisiones sobre las propias capacidades reproductivas. Dicho razonamiento conlleva la afirmación implícita que antes de la socialización de esta técnica el aparato reproductor era un factor subyugante más para la mujer.

El infructuoso debate aquí planteado se tambalea ante la aseveración que la emancipación es una condición social y como tal no puede ser el resultado de diferencias biológicas, sino de las instituciones sociales que articulamos a su alrededor y los discursos mediante los cuales las explicamos.

El potencial emancipador de la MS tampoco puede ser reconocido en la posibilidad de «alinear», «alquilar», «prestar servicios» o «trabajar-con» el propio útero. Dichos usos constrictores son algunos de los resultados de las nuevas opciones respecto el cuerpo. No obstante, la libertad individual respecto al nuevo abanico de posibilidades no deviene emancipadora por sí misma. La sociedad en la cual es ejercida restringe e instrumentaliza la subrogación de acuerdo con los criterios del mercado y el patriarcado. Solo podemos atribuir un valor emancipador a la MS en la medida en que los usos que las mujeres hacen de ésta superan genuinamente la autoridad masculina y la necesidad económica.

Resulta innegable el valor emancipador de la maternidad subrogada sin ánimo de lucro por lo que respecta a la posibilidad de su ejercicio por parte de mujeres solteras, estériles y deseosas de ser madres. Este consiste en el establecimiento autónomo de acuerdos y la colaboración entre mujeres en los ámbitos de la reproducción y los cuidados sin la presencia de una figura paternal. La significación política de la MS en relación a la dimensión de la *diferencia* biológica depende de la regulación jurídica que se le atribuya, así como del uso que la mujer pueda darle. El uso emancipador de la procreación médicamente asistida iría orientado a la superación de los *vínculos constitutivos* que atan la mujer al padre de la descendencia.

La dicotomía naturaleza-cultura puede operar como un dispositivo jurídico patriarcal en los dilemas asociados a la contractualización de la maternidad subrogada. Su relevancia deviene manifiesta cuando esta construcción es usada como un pseudo-argumento científico. Se pretende discernir si la voluntad de la madre subrogada es en todo momento libre o contrariamente, queda invalidada por la biología femenina y los cambios hormonales asociados al embarazo.

La ley española prohíbe que las mujeres heterosexuales, solteras y estériles acuerden transmitir su material genético a otra mujer para que lo geste. La relación de subrogación entre mujeres constituye un paso emancipador alcanzable. Exenta de ánimo de lucro y de constricciones contractuales limitadoras de la autonomía de la madre gestante iría en consonancia con la superación de la pareja heterosexual procreadora y la legítima elección de un modelo de familia alternativo.

¿Maternidad o gestación?

Distintas voces y organizaciones —entre las cuales encontramos el colectivo *Son Nuestros Hijos* (SNH)²— se muestran críticas con el uso del término «maternidad subrogada» en base a la idea que aquello substituido o subrogado es la gestación, no la maternidad. Ésta última es explicada como «un proceso físico, psicológico, biológico y anímico que no termina nunca», mientras que «la gestación es un proceso biológico que dura nueve meses» (Fuentes, 2016).

La sustitución del término «maternidad» por «gestación» puede derivar una despolitización y desmoralización de la actividad, la técnica y las relaciones que circundan la MS. Reducir la subrogación a la venta o

donación de mera «capacidad de gestación» esconde que la gestación es una parte de la maternidad en tanto que *proceso* expresamente parcelado.

Los posibles criterios de filiación son tres, dos biológicos —el parto y la información genética— y uno intencional, la voluntad procreacional. La maternidad en tanto que proceso multidimensional no debería reducirse a su reconocimiento jurídico o a las actividades de crianza posteriores al parto, si esto perjudica el estatus y los derechos de la madre gestante. De la misma forma que se reconoce que la persona vendedora de su tiempo de trabajo no aliena únicamente energía física, ya que se vende a sí misma, su tiempo, órganos, sistemas, «emociones», «habilidades» y recuerdos; la mujer que alquila su útero vende la «singular capacidad fisiológica, emocional y creativa de su cuerpo, es decir, se sí misma en tanto que mujer» (Pitch, 2003, p.46).

Dicha tentativa de giro terminológico constituye una operación de vaciado de sentido. Esta maniobra conceptual hace posible la desatención de los problemas éticos asociados a la resignificación de un fenómeno fundamental como la maternidad. El reconocimiento jurídico de la madre gestante como parte legítima en la atribución de la filiación deviene la consecuencia primera de la categorización del embarazo como un fragmento de la maternidad. El uso de toda terminología fragmentaria relativa al «alquiler del útero» contribuye a la situación de la madre subrogada en una posición de inferioridad dentro de la relación de poder establecida entre ésta y la parte que solicita sus servicios. La definición servicial, impersonal y descarnada de la maternidad comporta el ocultamiento del contexto personal y los potenciales daños físicos y psíquicos en la mujer contratada.

El vaciado de toda connotación maternal aplicado a la actividad de gestación permite la legitimación de la venta del estatus de madre cuando la subrogación se lleva a cabo con afán de lucro. Si la tutela no es reconocida a la mujer gestante ésta no vende formalmente su estatus de madre. Consecuentemente, si la actividad de gestación deviniera remunerada, la compra afectaría a un “neutral servicio” realizado con el útero, un órgano equiparable a cualquier parte del cuerpo empleada para trabajar. La maternidad —realmente fundamentada en relaciones de *don*³— no se descubriría determinada por relaciones mercantiles.

Tabla 1.

Implicaciones de la disociación maternidad-gestación.

VALOR DEL PARTO	FILIACIÓN	ESTATUS DE MADRE
siempre implica maternidad	SI	se vende en la subrogación
no es condición suficiente de la maternidad	NO	solo se vende un servicio de gestación

Fuente: elaboración propia

Por otra parte, podemos emplear la distinción entre la maternidad subrogada y la maternidad subrogada *no social* para precisar aquellos casos en que la mujer gestante también es reconocida como madre social y jurídica. Sin embargo, esta posibilidad no excluye que la gestación sin posterior filiación sea una parte relevante de la maternidad entendida como un proceso polietápico.

La jerga de la alienación cuerpo-persona

La tecnología permite escindir las personas que toman la decisión de ser madres respecto de los cuerpos que producirán los óvulos y los gestarán. Paralelamente, la jerga de la separación cuerpo-persona explota políticamente la idea que gracias a las técnicas de reproducción asistida por primera vez deviene posible hacer un uso plenamente «racional» y *voluntario* de las capacidades reproductivas. El “triunfo de la voluntad” lleva a un enaltecimiento del consumo y la venta de la MS sobre la base de la «intención»⁴ (Iacub, 2005, p.148-157).

Lo discutible pasa por la legitimación de la escisión cuerpo-persona, no obstante —más allá del formalismo liberal— en este caso se trata de una separación material, o “carnal” si se prefiere. En palabras de Marcela Iacub: «por primera vez, sin duda, en la historia occidental, la maternidad devenía sin “fraude” alguno tan poco carnal como podía serlo la paternidad»⁵ (Iacub, 2005, p.156).

La ideología liberal presente tras esta concepción del cuerpo tiende a la total abstracción del sujeto que cree liberado. Dicha condición de ausencia del cuerpo respalda la antropología jurídica neoliberal que legitima la compra-venta de los órganos femeninos bajo el velo de la liberación. El sujeto abstracto, descarnado —y por tanto asexuado— oculta el contexto socioeconómico que condiciona la madre subrogada a vender el uso de su útero. Al mismo tiempo, promueve las relaciones patriarcales derivadas de la participación de hombres en el contrato de subrogación.

La corporeidad neoliberal oscurece la distinción entre los derechos económicos asociados a la libertad de comercio y los Derechos Fundamentales ligados a la disposición del cuerpo. La posibilidad de abrir el propio cuerpo al mercado deviene la condición de una ciudadanía plena, basada en el reconocimiento de la íntegra capacidad de toma de decisiones. De acuerdo con esta lógica, la mercantilización de nuevos ámbitos de la vida femenina mediante la figura del contrato supondría un paso adelante hacia la emancipación.

La libertad formal para atarse en contratos puede transformar en “trabajo no remunerado” toda aquella actividad no regida por una relación salarial. El nuevo contractualismo abandona el cuerpo, aleja el Derecho de la vida y esconde cuestiones cruciales como el impacto psíquico del ejercicio de la actividad de gestación y la vinculación entre el sexo y la gestación⁶.

Como afirma Tamar Pitch (2003, p.39), el neocontractualismo sitúa la persona real bajo «condición de ausencia»:

La autonomía es tanto el presupuesto como la consecuencia del contrato: sólo los sujetos autónomos pueden contratar válidamente; regular a través de un contrato un cierto ámbito produce y construye sujetos autónomos. En este contexto, autonomía significa capacidad de elección racional, es decir, de elección basada sobre un cálculo de costes y beneficios. Significa, en otras palabras, bien una condición de ausencia (o de ponerlos entre paréntesis) de vínculos precedentes a la elección, bien la capacidad de abstraerse, de separarse, de ponerlos al menos en la cuenta de los costes.

Respondiendo la tesis de Iacub (2005) podemos afirmar que la maternidad no deviene «tan poco carnal como podía serlo la paternidad» gracias a una producción y crianza de los hijos automatizada o a coste de

trabajo cero, sino vía externalización del trabajo y la sustitución de la corporeidad de la madre genética mediante el *trabajo* de otras madres subrogadas.

El papel del contrato y la mercantilización de la actividad reproductiva

La MS con afán de lucro ha sido acusada de introducir relaciones mercantiles en la esfera de la reproducción humana y el cuerpo femenino. Son ya conocidos los estudios sobre las organizaciones de trata de personas vinculadas a los contratos de MS entre agencias y mujeres solicitantes de países desarrollados y mujeres del tercer mundo⁷. Generalmente se admite el carácter éticamente problemático de condicionar el embarazo y la cesión de un hijo a la percepción de una retribución económica lucrativa. Aunque la “compensación” económica supere los 50 o 100 mil dólares y las condiciones sanitarias de la madre gestante estén aseguradas, la venta de la gestación y de la potestad sobre el hijo puede ser el resultado de presiones asociadas a necesidades económicas. Sin embargo, los discursos críticos con la mercantilización del cuerpo femenino y la reproducción humana tienen una repercusión y aceptación bastante limitadas, especialmente en determinados círculos feministas y de izquierda.

Son muy llamativas las reacciones que enaltecen el ejercicio de la MS como una profesión emergente y emancipadora:

Jamás has hablado con una gestante americana, mujeres hechas de una pasta especial que no sólo no se consideran “cosificadas” o “una mercancía” sino que presumen de gestar el hijo de otra u otras personas en sus perfiles de facebook, en blogs, en infinidad de fotos en instagram⁸. (Salazar, 2016)

Más allá de las tentativas de defensa del valor moral de gestar para ayudar a personas necesitadas abundan también inespecíficas justificaciones de su remuneración.

La mercantilización de la actividad reproductiva es el proceso mediante el cual las relaciones sociales necesarias para la satisfacción del deseo de procreación de un individuo o pareja pasan a tener lugar en un contexto mercantil. La puesta en común de los recursos y las voluntades destinadas a

la concepción del hijo se rige por un *nexo* económico que vincula las personas implicadas.

La discusión en torno al valor moral de gestar y concebir con ánimo de lucro pasa por determinar el objeto de la remuneración o *qué* deviene vendido y *quién* se enriquece. El objeto de la remuneración se atribuye contractualmente al «servicio» o al «trabajo» de gestación. Sin embargo, como ya hemos visto, la existencia de una compraventa de la potestad sobre el hijo depende del reconocimiento formal de la maternidad a la mujer gestante:

No se compra ningún bebé puesto que ese bebé procede de un embrión que no existiría si no lo hubieran creado los padres de intención, que han recurrido a una clínica para realizar una fecundación in vitro con ayuda o no de donantes de gametos⁹.
(Salazar, 2016)

Si la maternidad es legalmente negada a la madre gestante desde el inicio de la relación de subrogación la cuestión se enturbia, permitiendo el ocultamiento de la potestad. Los padres solicitantes no contratan la madre subrogada con la exclusiva finalidad que esta devenga embarazada. El deseo que motiva la relación mercantil es la obtención de un hijo y por consiguiente, la transacción persigue y finaliza con la entrega y adquisición de la descendencia engendrada por la madre gestante. En otras palabras, las propiedades circulantes son dinero y la potestad sobre personas neonatas.

Por lo que respecta a la defensa de la profesionalización de la MS, esta ha sido defendida como una ayuda en la desigual sobrecarga femenina de trabajo reproductivo y de cuidados en las familias. Su aplicación a los problemas de género asociados a las tareas reproductivas no se encuentra exenta de problemáticas. La profesionalización de la maternidad ha sido propuesta como un contrapeso ante la salida femenina de la exclusividad del trabajo doméstico. Se pretende reconciliar la identidad femenina con la maternidad mediante «la asignación de responsabilidad moral a las madres para con la provisión a sus hijos de “el mejor inicio en la vida” (...) para sobresalir en un mundo competitivo» (Connell, 2011, p.53).

Connell ha acuñado el término *desencarnación de la maternidad* (disembodying of motherhood) para explicar la creciente disminución de la para explicar la creciente disminución de la implicación del cuerpo materno

a las tareas de cuidados y reproductivas. Su análisis constata que este fenómeno no desplaza la centralidad de la madre en el cumplimiento del trabajo reproductivo en su división de género¹⁰. La reconfiguración neoliberal de las instituciones que circundan la familia —manifiesta en el mercado de servicios reproductivos y la privatización de la escuela, así como de toda asistencia social— ha llevado los progenitores a concebir el hijo como una inversión a gestionar en el marco del cuadro ético liberal de la competitividad en “igualdad de oportunidades”.

Esta visión competitiva de la planificación familiar pesa ya sobre la mujer antes de la gestación de la descendencia. Connell sitúa el inicio de la planificación en el nacimiento. No obstante, las familias pueden encontrar el primer embate “managerial” a resolver en la realización de un diagnóstico genético preimplantacional¹¹ (DGP) con tal de conocer las características del futuro hijo. Otro indicio de planificación prenatal puede ser identificado en la posibilidad de contratar la MS. De esta forma la madre genética no verá peligrar su posición en el mercado laboral y la familia mantendrá su poder adquisitivo.

La genética legitima la voluntad de apropiación

Anteriormente hemos discutido la idea según la cual la separación técnica de los dos principios carnales de la maternidad —los genes y el embarazo— hace posible que la madre y el hijo estén «atados por una relación puramente moral: la voluntad» (Iacub, 2005, p.156), contribuyendo por tanto a la emancipación de la mujer en la actividad reproductiva.

Haciendo uso de la jerga de la «genética y la voluntad», en base a la idea que el neonato no adquiere los genes de la madre subrogada, se pretende justificar la ausencia de vinculación materno-filial entre la madre gestante y el hijo.

La consciencia entorno al poder normativo de la genética desvela el carácter dudoso de los discursos que celebran la liberación respecto al parto en tanto que criterio de atribución de la filiación y orientan las esperanzas progresistas hacia la superación técnica de la biología femenina. En el ensayo *L'impero del ventre*, Iacub (2005) pone en tela de juicio que el suceso biológico del parto deba ser el exclusivo criterio para la creación de vínculos jurídicos de filiación. Dicha tesis se basa en la anteposición del parto a la voluntad en tanto que criterio de filiación. De acuerdo con la

autora, el antiguo código civil napoleónico del 1804 atribuía indistintamente la capacidad de adscripción de los hijos tanto al parto como a la voluntad, siendo ésta una legislación que empoderaba en mayor medida la mujer frente al patriarcado estatal¹².

La autora traza un período de inflexión que abarca desde el siglo XIX hasta los años treinta del siglo XX durante el cual la imposición de la regla —o dispositivo— de «la verdad del parto» como criterio de maternidad se fortaleció y tanto las madres subrogadas como los partos anónimos pasaron a ser objeto de persecución. Su crítica puede ser resumida en la idea que la subversión del antiguo modelo «napoleónico» de filiación —reconocedor de la voluntad de los progenitores— ha supuesto un paso atrás en el proceso de emancipación de la mujer. De acuerdo con Iacub (2005) la defensa conservadora del modelo basado en la verdad del parto pretende la restricción de todo uso emancipador de la MS. Desde su punto de vista, parece que aquello urgentemente necesario sea la legalización de los contratos de subrogación, especialmente los de tipo mercantil-remunerado¹³.

La discusión de los enfoques como el que acabamos de describir requiere la clarificación de inconsistencias como «la liberación respecto el parto» y su anteposición a la voluntad. Es preciso estimar el poder de la genética en cuanto código o factor con fuerza normativa. También es necesario discutir la identificación directa e irreflexiva de la voluntad de procrear con una libertad política y colectiva.

El ascenso de la genética como un criterio de filiación libre en la MS es un nuevo constructo social que legitima la *voluntad* de la parte solicitante en tanto que *autoridad* para ser reconocida progenitora. Lejos de representar una liberación respecto la biología, la «voluntad procreacional» implica la institución de la rígida sanción biogenética en las relaciones entre la familia y el Estado. En este caso la voluntad encubre el deseo de potestad posesiva o *poder-sobre* el hijo resultante. La apropiación se lleva a cabo en el contexto de relaciones mercantiles —susceptibles de devenir jerárquicas— de compra de las capacidades y la descendencia de otras.

Por otro lado, el parto en tanto que criterio se basa en una modalidad positiva del poder, no necesitada de sumisión ajena para desarrollarse. Se trata de la capacidad o potencia de *poder-hacer* un hijo a partir del propio cuerpo y el deseo.

El concepto de «voluntad responsable» que sostiene el contrato liberal se apoya en una noción económica e inmutable del individuo racional. Autorizar de forma prioritaria la voluntad procreacional de la parte contratante en caso de litigio por la maternidad implica a la vez la subyugante «presunción de irracionalidad uterina de la mujer gestante» (Pitch, 2003, p.50). Éste es el resultado de la fijación de las capacidades reproductivas de la mujer a la lógica contractual. Una regla completamente hostil al reconocimiento de una irracionalidad mutable en el tiempo¹⁴ en tanto que atada a las condiciones personales y corporales. Factores psicológicos condicionados a la fisiología femenina como el embarazo y la conciencia de llevar otra vida en el interior son ajenos a la lógica de instituciones axiomáticas como el mercado y la norma burocrática.

La presencia masculina en las relaciones de subrogación

La configuración de una perspectiva radicalmente feminista permite combatir y abordar de forma distinta los casos en los cuales el Derecho y las resoluciones judiciales anteponen el valor del contrato a la autonomía femenina y al derecho a la inviolabilidad sobre el propio cuerpo. La falta de reconocimiento de la centralidad del cuerpo femenino repercute en una falaz pretensión de igualdad y neutralidad en la legislación en materia de MS.

Pitch ejemplifica esta necesidad con el paradigmático caso de Baby M; una mujer que una vez comprometida en un contrato de compra-venta de un hijo con la pareja Stern, se negó a cederlo. La madre subrogada fue doblemente desacreditada como legítima madre en base a sucesivos juicios descalificativos entorno a su racionalidad (Pitch, 2003, p.48). En primer lugar, el juez la acusó de ser «fría, testaruda y calculadora» por su participación en un contrato de estas características. No obstante, la negativa final fue justificada en base a su carácter «irracional y emotivo». La madre contratante no era estéril, razón por la cual —de acuerdo con Pitch (2003)— el juez no la consideró «lo bastante femenina», así que el único candidato racional y competente para la atribución de la paternidad y el establecimiento de contratos fue el señor Stern, padre genético del niño.

La regulación tecno-científica de los procedimientos médicos asociados a la MS ha sido codificada mediante el lenguaje político del patriarcado. La antropología machista del individuo propietario es aplicada en términos de

sanidad, funcionalidad y riesgo al cuerpo femenino: «la mujer de sitúa como su propiedad exactamente en la misma relación externa en que un hombre se encuentra con su fuerza de trabajo o con su esperma; no hay nada distintivo en la condición de mujer»¹⁵ (Pateman, *El contrato sexual*, citado en Pitch, 2003, p.46).

Esta operación es registrada por el Derecho con la finalidad de garantizar el cumplimiento de los contratos de subrogación por lo que respecta a la *paternidad genética*. La legislación y la jurisprudencia tienden a fijar el criterio de atribución de la potestad sobre su hijo en la paternidad biológica-genética y en la adecuación matrimonial de la pareja. En gran parte de la casuística la madre subrogada solo cuenta como «trabajadora de gestación» ajena, mientras que la madre social o por elección participa desde la posición de mujer del hombre contratante. El reconocimiento jurídico de la maternidad deviene muy complejo o *a-legal* cuando falta la presencia de una figura paternal, masculina y heterosexual vinculada genéticamente a la descendencia.

Pateman cuestiona que la subrogación sea un neutral patrón de intercambio de servicios entre mujeres. Ante esta definición propone la tesis que dicha práctica consiste más bien en el trabajo femenino de gestación del esperma de un hombre a cambio de dinero (Pitch, 2003, p.44). Mediante el cuestionamiento de la neutralidad moral de la MS pretende remarcar que las relaciones contractuales tienen lugar en un campo social marcado por la estructura institucional y ética del patriarcado.

Perfilando esta perspectiva Pitch (2003) afirma que el feminismo contractualista sostiene una concepción de la subjetividad que impide el reconocimiento de la diferencia y las desiguales condiciones sociales femeninas. Sin embargo, la relevancia de su punto de vista no consiste en la frecuentemente criticada abstracción del sujeto de derechos, sino en la identificación de una figura masculina en la matriz del sujeto liberal¹⁶.

La corporeidad femenina no puede ser ajena a los atributos del sujeto político o de derechos, razón por la cual, como apunta Pitch, la constitución de un «sujeto sexuado, capaz de expresar en primer lugar la diferencia femenina y masculina» (2003, p.42-43) es el requisito fundacional de toda legislación feminista que pretenda garantizar la autonomía de la mujer. Más allá de la crítica de Iacub¹⁷ y Shalev a la «mística del útero y la maternidad» (Pitch, 2003, p.46), la subjetividad no se reduce a la etérea capacidad de

elección racional. Al contrario, se desarrolla sobre el cuerpo y el sexo particulares en el contexto de las relaciones sociales con los demás.

Las resoluciones judiciales fundamentadas en la patriarcal pretensión «de irracionalidad del sujeto femenino» en base a criterios biológicos — embarazo, menstruación, etc. — del cuerpo de la mujer, pueden ser afrontadas mediante una política feminista basada en el cuerpo. La sexuación del sujeto político manifiesta la desigualdad y la injusticia a partir del reconocimiento del valor de la implicación de los cuerpos en el desarrollo de la actividad reproductiva.

Las pensadoras ecofeministas y las voces feministas críticas con el neocontractualismo coinciden en la defensa de la primacía de la autonomía sobre el propio cuerpo como innegociable punto de partida en el proceso de emancipación de la mujer. La aceptación de la prioridad del contrato en tanto que mecanismo liberador conlleva inevitablemente el apelo a la injerencia del Estado para garantizar su cumplimiento. Esta problemática postura desemboca en la intensificación del histórico control del cuerpo femenino por parte de las instituciones burocráticas, científicas y de clase, todas ellas vinculadas al patriarcado¹⁸.

Consecuentemente una orientación emancipadora de las prácticas de MS debería apoyar la tutela de las mujeres sobre el hijo resultante de una relación sin ánimo de lucro entre la madre genética y la madre gestante.

La jerga de los nuevos derechos y su mercadeo

A menudo la defensa de la inclusión de la maternidad subrogada dentro del catálogo de prestaciones de provisión pública garantizada se deriva de una particular definición médica. Se concibe sesgadamente la MS como una técnica orientada a la “cura” de una esterilidad de realzada connotación socialmente patológica. Pretendidamente en pro de la igualdad sexual este debate tiende a esquivar la distinción entre la esterilidad causada por disfunciones en el aparato reproductor femenino y la incapacidad de procrear de una pareja gay, situada más allá de la salud de sus órganos sexuales.

Esta indistinción implica la extirpación del núcleo político de la igualdad históricamente perseguida por la izquierda. La reivindicación de la igualdad material no ambiciona abolir las diferencias biológicas entre individuos; de ellas hace abstracción con tal de aplicar la igualdad política a

la percepción de la redistribución y las discriminaciones positivas correspondientes al desarrollo de los derechos sociales, económicos y políticos.

La pretensión de implementar políticas redistributivas en materia de igualdad de capacidades biológicas o genéticas implica la confusión de los objetos *de* justicia —en este caso las diferencias biológicas y las desigualdades sociales— con los sujetos por los cuales se *hace* justicia, es decir, las mismas personas portadoras del material genético diferenciado. La equiparación de las posibilidades reproductivas no equivale a una redistribución de bienes *apropiables* repartidos de forma desigual. Las cualidades que constituyen el sexo de cada persona son características de valor inconmensurable.

De todos modos, es necesario dar respuesta a la presente injusticia en el acceso a la MS. La posibilidad de establecer una relación de subrogación depende básicamente del poder adquisitivo necesario para contratar este servicio en el exterior. La existencia de un puente mercantil que esquiva la legalidad supone la institucionalización de una desigualdad de derechos respaldada por el poder supraestatal de agentes económicos con capacidad para operar en mercados transnacionales.

La escasez de trasplantes de órganos no pone en duda el carácter intolerable de su distribución mercantilizada en función del poder adquisitivo del enfermo. Del mismo modo, la indisponibilidad o el complejo acceso a las mujeres dispuestas a gestar el hijo de otro no justifica la conversión de la maternidad en un “servicio” mercantilizado o apropiable. Al igual que con la gestión de las listas de espera por trasplantes, el Estado debe intervenir para paliar posibles agravios de justicia distributiva, así como para evitar la proliferación de mercados negros de órganos humanos que empujen a las personas necesitadas a la venta de sus recursos corpóreos. Una posible línea regulativa puede extraer del ejemplo planteado algunos principios orientativos.

Sin precisar la invención de un *nuevo derecho*, el Estado ha de reconocer la existencia de *deberes colectivos* entorno a la maternidad subrogada así como su pertenencia al campo social de la reciprocidad. La administración pública podría organizar o supervisar listas de mujeres *donantes* dispuestas a gestar los hijos de las personas incapacitadas solicitantes. Este modelo podría ser incluido en de las prestaciones de la

sanidad pública universal sin provocar la expansión del mercado de la vida humana que se derivaría de la creación de un nuevo “derecho a la maternidad subrogada”.

Las medidas propuestas no parecen propensas a dejar un rastro de litigios jurídicos entorno a la filiación de los hijos. La participación en la relación de donación no requeriría el recurso a relaciones contractuales privadas, incapaces de trazar fronteras nítidas entre la venta del uso del útero, la venta de la tutela, la cesión voluntaria de un servicio a cambio de cierta manutención, una renuncia revocable a un hijo, etc. Por otro lado, dicho modelo podría basarse en una lista más o menos estandarizada de derechos y deberes de la parte solicitante y la parte donante. Su tipificación clarificaría la prioridad de la madre gestante por lo que respecta a su autonomía y al carácter indisponible de su cuerpo, así como la justa medida del peso jurídico de la «voluntad procreacional».

Conclusiones

El análisis de la maternidad subrogada y el desarrollo de soluciones regulativas requiere la construcción de fundamentos terminológicos sobre los cuales instalar las críticas a las injusticias que circundan tanto la permisión como la censura de esta práctica.

En este artículo he tratado de desgranar temáticamente el desconcierto que dificulta la percepción de los problemas derivados de la socialización de la MS, así como los factores que limitan su potencial emancipador.

La dicotomía natura-cultura interviene como un dispositivo patriarcal en los litigios jurídicos entorno a la MS. Ésta opera como un argumento pseudocientífico en el momento de discernir si la voluntad de la madre subrogada es en todo momento libre o por otro lado, deviene obstaculizada por los cambios hormonales asociados al embarazo y la biología femenina en general.

El lenguaje profesionalizador que viste los discursos favorables a la MS con ánimo de lucro enmascara la venta de la potestad sobre la descendencia. No se trata de la mera remuneración de un embarazo o “servicio de gestación”, pues el contrato finaliza con la entrega del hijo y la potestad sobre éste. A la par, mediante de la jerga liberal de la separación entre el cuerpo y la persona se trata de justificar el carácter físicamente y psíquicamente inofensivo de la técnica para la madre subrogada.

El contrato de subrogación ha sido presentado como el canal jurídico-político de garantía de los derechos y de la libertad económica de la madre subrogada y la parte solicitante. Lejos de la neutralidad y la protección, la contractualización de las relaciones reproductivas sujeta a la mujer gestante a los compromisos establecidos por lo que respecta al uso de su cuerpo y la dación del hijo y de la potestad sobre éste. Determinado por la carga patriarcal presente en la legislación que regula las relaciones familiares en muchos países, el contrato de MS fortalece el poder de la presencia masculina en los litigios por la tutela del hijo y fuerza a las partes a pensar su relación en términos laborales.

El pensamiento neoliberal celebra el dominio de la genética como un triunfo de la voluntad sobre la arbitrariedad biológica y la necesidad de gestar. Contrariamente la genética deviene de forma progresiva un nuevo criterio preponderante en el reconocimiento de la potestad sobre la descendencia. Su carácter medible y certificable la convierte en un elemento normativo adaptable a la lógica jurídica y al contrato de subrogación. En lugar de situar a la mujer más allá del condicionamiento biológico la genética subyuga a la madre gestante a éste en la medida en que los genes coinciden con la voluntad procreacional del progenitor intencional. Dicha voluntad no debe ser confundida con la emancipación femenina, pues consiste en deseos individuales de instrumentalización y poder proyectados sobre el cuerpo de otras mujeres.

El lenguaje de la reciprocidad y el don resulta más apropiado para una regulación de la MS. La reproducción y la familia pertenecen al campo social de las relaciones recíprocas y no remuneradas. La intromisión de nociones económicas como la remuneración, el contrato de trabajo y el derecho laboral —sean consideradas equitativas o no— implica la mercantilización de la procreación. La promoción o la simple permisividad de un sistema de donantes de capacidad reproductiva y potestad sobre la descendencia es la intervención estatal más proporcionada, no requiriendo la creación de nuevos derechos asociados a la reproducción humana.

Notas

¹ «Conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o comunidad». *Real Academia Española. Diccionario de la Lengua. Edición del Tricentenario* [en línea].

² Es el grupo de mayor antigüedad políticamente organizado entorno a la lucha por el reconocimiento de la maternidad y la paternidad de los progenitores españoles de hijos nacidos por MS en países donde ésta ha sido legalizada, o al menos se practica bajo cierta regulación. SNH hace campaña desde el año 2008 por la regulación de la MS en tanto que «derecho reproductivo» de aquellas familias —gais incluidas— que no puedan gestar sus hijos.

³ Atado a la especialización femenina en la producción y la custodia de la solidaridad, históricamente el don ha regido las relaciones vinculadas a la reproducción humana.

⁴ Iacub (2005) fundamenta su defensa de la subrogación mercantil en el modelo legislativo desarrollado en California.

⁵ «Per la prima volta, senza dubbio, nella storia occidentale, la maternità diventava senza alcuna “frode” tanto poco carnale quanto poteva esserlo la paternità». (Iacub, 2005, p. 156).

⁶ La relación sexo-reproducción no puede ser eludida por lo que respecta a sus connotaciones en sociedades que la conciben indisociable. En países como la India la subrogación se encuentra estigmatizada por analogía con el trabajo sexual, hecho que contribuye a la estratificación social de esta actividad. M. I. Jociles (Ed.) *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías*, p. 317-346.

⁷ En el informe *Maternidad subrogada: Explotación de Mujeres con Fines Reproductivos (EMFR)* Tailandia, la India, Nigeria y México son algunos de los países estudiados por la Comisión Especial de Lucha Contra la Trata de Personas de la Cámara de Diputados mexicana por su vinculación con el comercio de mujeres y menores mediante el establecimiento de contratos ilícitos de MS.

⁸ Comentario de «Pelayo», en respuesta al artículo de Salazar, O. (2016). Una mirada feminista sobre la gestación por sustitución. *Hombres Igualitarios. Revista digital de AHIGE*. 94, 1 octubre 2016.

⁹ Pelayo, *Ibidem*.

¹⁰ Para un análisis documentado de la distribución del peso del trabajo reproductivo ver: Giménez, A. Reconocer diferencias atribuyendo derechos: los problemas regulatorios del género. J. A. Estévez Araújo, (Ed.), (2013). *El libro de los deberes*. (p. 115-137). Pese a que algunos estudios han constatado el hecho que muchos padres en situación de desempleo de larga duración han asumido un rol más activo y paritario en las tareas de cuidado de su prole, Connell ha destacado que en términos relativos las encuestas muestran que el incremento del tiempo dedicado a la familia como consecuencia de la desocupación, ha sido muy menor entre los hombres que entre las mujeres (2011, p.49-50).

¹¹ El diagnóstico genético preimplantacional consiste en la práctica de un test genético previo a la implantación de los embriones mediante inseminación artificial. Su fin puede ser la detección de trastornos hereditarios en un embrión obtenido mediante fecundación in vitro. Esta técnica garantiza una descendencia exenta de enfermedades genéticas transmisibles por los progenitores con una probabilidad próxima al 100%.

¹² «La diferencia entre hijos «adoptivos» y «biológicos» no tenía significado alguno para los redactores del Código Civil [napoleónico], porque en realidad ningún hijo era biológico en el sentido en que hoy lo entenderíamos» (Iacub, 2005, p.24-25).

¹³ En su defensa de los contratos comerciales de subrogación Iacub (2005) no tiene en cuenta la relevancia normativa y política de terceros actores como las corporaciones tecnocientíficas. Éstas han desarrollado los servicios técnicos que hacen posible la subrogación y la disociación de la maternidad. La verdad del parto en tanto que hecho biológico encaja dentro del modelo de inspiración científica del Derecho moderno. De acuerdo con Esteve Pardo, la fundamentación del Derecho en «certezas comprobables» por

analogía con las disciplinas científicas es un modo de creación de la normativa jurídica que —vista la rapidez de los cambios en lo veraz y lo posible en el saber y la técnica— actualmente puede llegar a desbordar los agentes legisladores. Dicha situación propicia el proceso de producción y supervisión de la normativa que regula el uso de la técnica. La regulación es elaborada y supervisada por las mismas empresas tecnocientíficas que a ella se encuentran sujetas. (Esteve Pardo, 2009, p.60-62).

¹⁴ «En la base de las tesis de Shalev está, como se ha dicho, el presupuesto de que lo que cuenta, a los fines de la validez del contrato, son las intenciones expresadas en el momento de su estipulación» (Pitch, 2003, p.49).

¹⁵ En este sentido la contractualización del cuerpo femenino en términos de «propiedad» y «garantía de la autonomía y la elección individual» empujan hacia una creciente apelación al control estatal, el cual como hemos observado, ha sido delegado en la burocracia privada de las corporaciones tecnocientíficas. Este control puede incidir en detrimento de la voluntad y el criterio de la madre gestante. Mies ha denunciado que «un número creciente de profesionales de la ingeniería genética están empezando a describir el útero femenino como un “entorno peligroso” para el feto». Consecuentemente, proliferan las leyes que penan la «negligencia materna» o «el incumplimiento premeditado de las instrucciones médicas». Inclusive en algunos países como Inglaterra la autorización de la procreación en las parejas estériles es dejada en manos de los médicos, invistiendo poderes discrecionales e intrusivos sobre las vidas particulares a individuos susceptibles de guiarse por criterios tecnocráticos o subjetivos que nada tienen que ver con la emancipación sexual y la tutela de los derechos (Mies & Shiva, 1998, p. 59).

¹⁶ El sujeto del contrato se constituye como propietario de sus propias capacidades y atributos, como propietario de la propia persona, en tanto, separado y separable de la misma. Pero este sujeto, el individuo propietario, igual por este hecho al resto, no es, como muchos críticos sostienen, según Pateman, meramente inmaterial (abstracto, neutro). Al contrario, es una construcción a partir de un cuerpo que es masculino, «un ser del otro sexo solo puede ser una modificación del individuo, nunca un ser diferente pues su unidad resultaría puesta en peligro». Pateman, *El contrato sexual*, citado en: (Pitch, 2003, p.42-43).

¹⁷ Iacub tacha de irracionales las voces defensoras de «la saggezza del corpo» (2005, p.193).

¹⁸ Podríamos resumir las fuerzas aquí descritas en el control biopolítico, no obstante, merece la pena desgranar algunos de los factores con tal de apreciar su heterogeneidad y las múltiples dimensiones.

Referencias

- Badinter, E. (2011). *La mujer y la madre. Un libro polémico sobre la maternidad como nueva forma de esclavitud*. Madrid: La esfera de los libros.
- Bartolini, M., Pérez, C. & Rodríguez, A. (2014). *Maternidad subrogada: Explotación de Mujeres con Fines Reproductivos (EMFR)*. México, D.F.: Capricho Ediciones.
- Mc Lachlan, H. V.; Swales, J. K. (2009). Commercial Surrogate Motherhood and the Alleged Commodification of Children: A Defense of Legally Enforceable Contracts. *Law and Contemporary Problems*, 72, 91-108.
- Connell, R. (2011). *Confronting Equality. Gender, Knowledge and Global Change*. Cambridge: Polity Press.
- Esteve Pardo, J. (2009). *El desconcierto del Leviatán*. Barcelona: Marcial Pons.
- Estévez Araújo, J. A. (Ed.), (2013). *El libro de los deberes. Las debilidades e insuficiencias de la estrategia de los derechos*. Madrid: Editorial Trotta.
- Fuentes, P. (2016). *¿Qué es la Subrogación Gestacional?* Madrid: Son Nuestros Hijos. Asociación de Familias por Gestación Subrogada. Recuperado de <http://sonnuestroshijos.blogspot.com.es/p/qu.html>.
- Iacob, M. (2005). *L'Impero del ventre. Per un'altra storia della maternità*. Verona: Ombre Corte.
- Jociles, M. I. (Ed.), (2016). *Revelaciones, filiaciones y biotecnologías. Una etnografía sobre la comunicación de los orígenes a los hijos e hijas concebidos mediante donación reproductiva*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Mies, M. & Shiva, V. (1998). *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Barcelona: Icaria editorial.
- Mies, M. (1998). *Patriarchy and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour*. Trowbridge: Redwood Books.
- Pitch, T. (2003). *Un derecho para dos. La construcción jurídica de género, sexo y sexualidad*. Madrid: Editorial Trotta.
- Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua. Edición del Tricentenario*. Madrid: Real Academia Española. Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=H3xAc5s>

Salazar, O. (2016). Una mirada feminista sobre la gestación por sustitución.
Hombres Iguaritarios. Revista digital de AHIGE. 94, 1 octubre 2016.

Pau Francesch Sabaté

Contact address:

Facultat de Filosofia.
Universitat de Barcelona
Carrer Montalegre 6-8, 08001 Barcelona.

E-mail address: paucatgn@gmail.com



Instructions for authors, subscriptions and further details:

<http://generos.hipatiapress.com>

Aprendizaje con TIC para la Inclusión Digital. Las Mujeres como Tejedoras de las Redes Sociales.

María José Cabanillas Sánchez ¹

1) Universidad de Extremadura. España

Date of publication: June 25th, 2017

Edition period: June 2016 – October 2017

To cite this article: Cabanillas Sánchez, M.J. (2017). Aprendizaje con TIC para la Inclusión Digital. Las Mujeres como Tejedoras de las Redes Sociales [Review of the book]. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 6(2), 1385-1388. doi: 10.4471/generos.2017.2667

To link this article: <http://dx.doi.org/10.4471/generos.2017.2667>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

The terms and conditions of use are related to the Open Journal System and to [Creative Commons Attribution License](#) (CC-BY).

Review

Jiménez Cortés, R., Rebollo Catalán, A. y García Pérez, R. (Coords.) (2016). *Aprendizaje con TIC para la Inclusión Digital. Las Mujeres como Tejedoras de las Redes Sociales*. Madrid: Síntesis. ISBN: 978-84-9077-373-4

El libro *Aprendizaje con TIC para la inclusión digital. Las mujeres como tejedoras de las redes sociales* es el fruto de una investigación cuya principal investigadora es Rocío Jiménez Cortés y coordinadores son Ángeles Rebollo Catalán y Rafael García Pérez. El conjunto de autores/as que han participado en este libro son: María José Rubio Hurtado, Anna Escofet Roig, Estrella Ruiz Pinto, Luisa Veja Caro, Virginia Mayor Buzón, Olga Buzón García, Alba Vico Bosh, Prudencia Gutiérrez Esteban, Sixto Cubo Delgado, Francisco de Paula Rodríguez Miranda, Rosario Rodríguez Díaz y María Lourdes Hernández Rincón.

Desde un enfoque psicológico y pedagógico, y a lo largo de 9 capítulos, se abordan preguntas en torno al aprendizaje con TIC para la inclusión digital en el colectivo femenino, para aportar una reflexión profunda de la situación actual entre redes sociales y mujeres.

Este libro resulta innovador porque nos muestra desde una perspectiva muy próxima, casi personal, la manera como aprenden y dinamizan sus propios procesos de auto-inclusión digital las mujeres adultas. En este sentido, aporta un conocimiento detallado del papel que están jugando las tecnologías digitales actuales en la vida de una amplia diversidad de mujeres.

Con esta investigación se pretende aumentar la presencia y la participación de las mujeres en las TIC, mejorar los contenidos digitales específicos que son de interés para ellas e incrementar la confianza y seguridad de las mujeres en entornos digitales que les ha sido robada por



ejercer los supuestos roles destinados a ellas por la sociedad. Esto permite desarrollar diseños tecno-pedagógicos de aprendizaje formal, informal y no formal adecuados a sus necesidades y experiencias vitales. Por este motivo, resulta especialmente importante adaptar las metodologías de aprendizaje a los diferentes perfiles (desempleadas, emprendedoras, y del ámbito rural) en el uso de las tecnologías digitales y el desarrollo de competencias digitales.

La obra se divide en tres bloques. En este primer bloque los autores nos detallan las políticas de inclusión digital en clave de género, cómo superar la brecha de género y la alfabetización digital en las redes sociales con especial relevancia a la distinción entre mujeres consumidoras y prosumidoras de TIC.

El segundo bloque representa las voces y experiencias de una diversidad de mujeres. Desde una perspectiva social, nos lleva a conocer de primera mano los testimonios de 1.340 mujeres, su entorno familiar y el rol que desempeñan en él. Destacan el uso de Facebook como una herramienta polivalente.

El último bloque, aborda el aprendizaje en red, los entornos y ecosistemas digitales por los que discurren en el camino hacia el empoderamiento. Destacan dos puntos: la concepción de la mujer como una ciudadana de segundo orden y por lo cual los gobiernos no se sienten en la obligación de elaborar unas leyes que aborden la inclusión digital de las mujeres y, por otra parte, las formas de aprendizaje de las mujeres profesionales por la combinación de estrategias de aprendizaje que utilizan y por los diferentes medios en los que lo hacen.

En este libro encontramos mucho más que una mera descripción de las situaciones de aprendizaje con TIC. Encontramos un análisis detallado del día a día de estas mujeres, desde la gestión de su tiempo en base a las prioridades que su familia y entorno les demanda, la disponibilidad de horarios y de equipamientos y hasta las maneras en las que hacen uso de las TIC para no ser criticadas por maridos e hijos/as que éstas han experimentado. Los autores explican el proceso de aprendizaje de TIC en la mujer pero siempre vinculándola a su construcción como madre y esposa, así como a las necesidades materiales del mercado laboral en cada momento.

Por último, incorpora unos matices de clase social. Inevitablemente las mujeres emprendedoras y con lo cual, con mayores recursos económicos, nos muestran una historia diferente. Estas mujeres son respetadas, tienen

1388 *Cabanillas Sánchez – Aprendizaje con TIC para la Inclusión Social [Book Review]*

todo el equipamiento que necesitan y acceden a las TIC desde cualquier lugar y a cualquier hora. Del mismo modo cuentan con diferentes entornos y redes de aprendizajes. Son mujeres que equilibran de la mejor manera posible, la vida personal con la profesional incluyendo la lucha constante contra el techo de cristal y el suelo pegajoso con el único objetivo de alcanzar su empoderamiento en una sociedad cambiante.

María José Cabanillas Sánchez, Universidad de Extremadura
cabanillasmj@gmail.com