

Jornadas de Género y Diversidad Sexual:
Políticas públicas e inclusión en las democracias contemporáneas.
Facultad de Trabajo Social
Universidad Nacional de La Plata
La Plata, 24 y 25 de Octubre de 2014

Creencias, actitudes y experiencias de estudiantes estadounidenses en Buenos Aires en relación al (su) cuerpo en el espacio público

Karina Felitti¹ y Andrea Rizzotti²

Eje 5. Géneros y cuerpos: jornadasgedis.eje5@gmail.com

Palabras claves: cuerpo – creencias - jóvenes estadounidenses

Introducción

Las representaciones son algo más que un conjunto de ideas que tenemos acerca de las otras personas; son conceptos históricos que se dirigen hacia nosotrxs y nos interpelan para fundar tipos de sujetos, para decir cómo es la gente y cómo no es. Las representaciones sociales, como sistemas de interpretación que rigen nuestra relación en el mundo y con los otros, orientan y organizan las conductas y las comunicaciones sociales; llegan como imágenes y como una vía para conocer a las personas sin importar si dicho conocimiento se da gracias a la experiencia empírica. En suma, la representación es un medio de conocimiento del mundo y de los sujetos, a la vez que un medio de significación constitutiva de los mismos, de ahí que pueda ser entendida como contenido y como proceso (Rodríguez Rondón, 2006).

¹ Investigadora del CONICET en el IIEGE. Docente-investigadora del Programa de Intercambio de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales para estudiantes extranjeros del Área de Estudios Latinoamericanos de FLACSO Argentina.

² Doctoranda en FLACSO Argentina. Directora, profesora e investigadora del Programa de Intercambio de Estudios Avanzados en Ciencias Sociales para estudiantes extranjeros del Área de Estudios Latinoamericanos de FLACSO Argentina.

Las migraciones internacionales y la expansión de las tecnologías de información y comunicación han reactualizado las reflexiones acerca de cómo vemos a personas nacidas en otras culturas y cómo nos ven ellas a nosotros. Como lo planteó Edward Said en los '70, con su análisis sobre el orientalismo, las representaciones de lo exótico han servido en la mayoría de los casos para justificar la dominación y la explotación colonial. Particularmente desde los estudios feministas se ha denunciado la xenofobia y racismo que presenta la asimilación del islam con el sometimiento de las mujeres y la entronización del velo como símbolo incuestionable de esa dominación patriarcal (Scott, 2007; De Botton et al, 2004). Hacia el interior de Occidente también se dan estos procesos de extrañamiento y construcciones racializadas y sexualizadas del otro que el feminismo postcolonial también ha denunciado (Bidaseca, 2010; Bidaseca y Vázquez Laba, 2010). De hecho, a partir de la tesis del orientalismo se ha podido hablar del “latinoamericanismo”, es decir, de las versiones que se tejen desde fuera y desde adentro de América Latina (Mendieta, 2006).

Las imágenes que se construyen en los Estados Unidos sobre América Latina en general se corresponden con las formas en que se entienden las relaciones entre ambos: la idea del hemisferio occidental, la supuesta irrelevancia de la región para Washington y -opuesta a ésta última- la voluntad y práctica imperialista estadounidense en América Latina (Russell, 2006). Estos modelos no se dan de forma exclusiva ni excluyente por lo que cualquier representación que encaje solo en uno de ellos, caerá en estereotipos y miradas sesgadas. Los productos de la industria cultural estadounidense presentan caracterizaciones de los países latinoamericanos, a veces como “buenos vecinos”³ y otras tantas como territorios poblados de vagos, arribistas y delincuentes (Bailey, 1989; Ramírez Berg, 2000). En clave de género y sexualidades el machismo aparece como una marca cultural clave, manifiesta en la escasa participación de las mujeres en los lugares de decisión y la alta incidencia de la violencia de género.

³ *Saludos Amigos* (Hello Friends) es una película animada de 1943, producida por Walt Disney Pictures y distribuida por RKO Radio Pictures. Ambientada en varias partes de América del Sur, combina la acción-real y la animación, en donde aparecen bailarinas del carnaval de Río, gauchos montando a caballo e indígenas peruanos con sus llamas. La misma fue un encargo del Departamento de Estado de los Estados Unidos como parte de la política de “buena vecindad”.

En un trabajo exploratorio previo analizamos las imágenes de América Latina que presentaban las universidades de los Estados Unidos en los materiales informativos y de difusión que se entregan a los estudiantes que quieren realizar experiencias de educación internacional. En ellos las advertencias sobre el machismo y sus manifestaciones cotidianas como el piropo, ocupaban un lugar destacado (Felitti y Rizzotti, 2013).⁴ En esa primera indagación relevamos las representaciones y experiencias de jóvenes estadounidenses que participaban de dos programas de intercambio en Buenos Aires, y pudimos puntualizar una serie de temas recurrentes: el enojo con el piropo, la valoración de las muestras de afecto en el espacio público, la extrañeza que les causaba observar situaciones que podían encajar dentro de la definición de machismo y, al mismo tiempo, vivir los debates y aprobación de leyes como la del matrimonio igualitario y la de identidad de género.

En la investigación que actualmente estamos desarrollando, la propuesta es profundizar en algunos de los temas que emergieron en la etapa exploratoria previa, guiadas por los siguientes objetivos. Por un lado, se trata de saber que cuestiones vinculadas al cuerpo, el género y la sexualidad llaman la atención de lxs jóvenes estadounidenses durante su estancia en Argentina (Buenos Aires), en especial aquellas situaciones que se presentan como problemáticas, para poder abrir espacios de diálogo específicos y en el caso de que sea posible, proponer algunas respuestas. Aunque consignas como “no camines sola de noche por la calle” puede formar parte de los consejos del protocolo de seguridad, limitándose así la autonomía de las chicas –y de los chicos-, y se difícil prohibir el que una estudiante lleve su gas pimienta en la cartera, nos preocupa discutir las situaciones y analizarlas en su contexto, ponderando un equilibrio entre el valor de la diversidad cultural y el respeto de los derechos humanos.

En segundo lugar, consideramos que al conocer los modos en que tejen sus representaciones e interpretan sus vivencias, podremos acceder a otros sentidos de nuestra propia identidad. Este punto se relaciona con nuestra apuesta institucional por la educación intercultural. En América Latina ella suele concentrarse en espacios en los que la diversidad

⁴ Es interesante analizar cómo se da la situación inversa, es decir, de qué forma se presenta a los Estados Unidos y a los estadounidenses a los viajeros latinoamericanos. Individualismo, independencia, autoconfianza, franqueza, informalidad, competencia y realización personal, éxito material puntualidad y energía y etnocentrismo, son algunas de las características que se enumeran (Me quiero ir web). Algo similar se expone en otro sitio (Guía estudiantil internacional web)

cultural está definida por la diferenciación étnica, en términos de población indígena o pueblos originarios, vinculando frecuentemente categorías estáticas y esencialistas de identidad y cultura (Diez, 2004: 191) La intención que nos moviliza es pensar en las características y potencialidades que tiene un tipo de educación en la cual profesorxs y estudiantes argentinos interactúan con estudiantes de los EE.UU., recreando una situación paradójal: los estudiantes que representan al país más poderoso del mundo son en Buenos Aires una minoría.

El estudio en proceso tiene una metodología cualitativa de análisis que incluye: a) el relevamiento de bibliografía sobre interculturalidad, sociología y antropología del cuerpo y las sexualidades, y sobre los temas específicos que han surgido en el estudio exploratorio previo: machismo, acoso callejero/piropo; sexualidad en el espacio público, el cuerpo como propiedad privada, etc. 2) la producción de testimonios orales y escritos de lxs estudiantes del Study Center de Buenos Aires del Programa de CIEE, radicado en FLACSO Argentina sobre estos temas 3) la realización de una encuesta (cerrada) sobre sus opiniones y experiencias, 4) la coordinación de tres grupos focales.

En el avance que presentamos en esta ponencia el foco de atención está puesto en sus valoraciones respecto a la circulación de los cuerpos en el espacio público de Buenos Aires, de los cuerpos de lxs argentinxs y de ellxs mismas. ¿Qué opinan y que experimentan cuando se encuentran con las grandes publicidades de lencería en la vía pública, cuando ven a una madre amamantando a su bebé en el subte o a parejas de géneros indistintos besándose apasionadamente en la calle? ¿Qué genera en las estudiantes cuando un desconocido les dice algo acerca de su cuerpo o aspecto en la calle? ¿Qué ideas se activan respecto al “machismo latinoamericano”? ¿Cómo son vividas estas experiencias por la diversidad que implica la categoría “estudiantes estadounidenses”?

1. La mirada ingenua encuentra la mirada lasciva

Desde nuestra experiencia, lxs estudiantes que llegan a Buenos Aires por un semestre o dos, desarrollan una mirada que se asemeja a la del antropólogo: vive un sistema de signos relacionándose primeramente con sus significantes pero sin comprender del todo sus significados (Ribero, 1989). Cuando lxs estudiantes opinan sobre nuestra realidad

(nosotrxs, lo exótico) permiten que nosotras como docentes e investigadoras volvamos exótica nuestra propia cultura, asumiendo una posición de extrañamiento. De esa forma podemos cuestionar nuestra “conciencia práctica” sobre la que habla Giddens (1984), esa que remite a lo que aparece como “lo dado”, lo rutinario. Ella es fuente básica de la reproducción de la vida social, creando la confianza en que los parámetros de monitoreo mutuo de las acciones están presentes (Lins Ribeiro, 1989). La rutina y la previsibilidad son fuentes de seguridad, seguridad que justamente no tienen lxs estudiantes estadounidenses. De este modo, al no participar de la “conciencia práctica” el extrañamiento se produce objetivamente ya que los “supuestos” del cotidiano no lo son para ellxs.

Los estudios sobre la comunicación no verbal y la diversidad cultural nos permiten situar los significados de prácticas como el establecer contacto visual con otra persona (eye contact) en diferentes contextos. En los Estados Unidos, el hecho de mirar a una persona a los ojos puede ser visto como una señal de respeto siempre y cuando no se fije la mirada y ésta sea moderada (salvo situaciones específicas en las que se requiere una mayor intensidad, por ejemplo, en el mundo de los negocios). En la ciudad de Buenos Aires el contacto visual no aparece como una cuestión en la socialización temprana y sus efectos son evidentes para quienes sí han sido educados en una pedagogía del mirar (a quienes, por cuanto tiempo, en cuáles circunstancias):

“En los Estados Unidos mirar fijamente se considera descortés. Cuando niña mis padres me decían “no apuntes” hacia alguien y “no mires a esa persona”. En Argentina esas normas no se aplican. En el subte todos miran fijamente a las personas en el tren (Liz, agosto 2014)

“...los varones acá en Argentina nos miran fijamente. Tal vez porque somos extranjeras y rubias o porque es una expresión cultural pero no se considera grosero o incivil como en los Estados Unidos” (Liz, 2014)

“En los EE.UU. los varones me miran cuando yo no los estoy mirando a ellos y ellos evitan mantener contacto con sus ojos” (Madeleine, agosto 2013)

Esas miradas masculinas son las que sostienen y construyen una de las representaciones más típicas de la masculinidad de América Latina -el machismo- y una de sus manifestaciones sociales más visible: el piropo o el acoso callejero, dependiendo el

marco teórico y político desde el cual lo analicemos.⁵ Ésta es una de las escenas que las estudiantes viven con mayor malestar e incomodidad. Hay chicas que distinguen entre los que son “abusivos” u “ofensivos” y otras que los ven como parte de la cultura local. Como nos dijo una de ellas: *“Hay una frontera borrosa entre el piropo como abuso y como expresión cultural”* (Liz, agosto 2014). Las que viven o estudian en grandes ciudades tienden más a recibir comentarios sobre su cuerpo aunque no por ello los valoran positivamente e incluso ven diferencias.

“Donde quiera que voy veo como los hombres mirar y comentar a las mujeres. Al principio pensé que miran porque podrían decir que no era de aquí. Traté de justificarlo como una parte de la cultura o algo que pasa en las ciudades. Soy de Nueva York donde los piropos también ocurren pero en una cantidad más pequeña” (Victoria, agosto 2014)

Para algunas, por lo contrario, en Buenos Aires, han recibido por primera vez un *cat call*. Aquellas que provienen de familias latinas los experimentan de otra forma, no lo ven como algo tan extraño; incluso quienes viven en la zona de frontera con México parecen molestarse menos aunque más por costumbre que por aceptación: *“Yo vivo en Nuevo México, estoy acostumbrada”* (Taylor, agosto 2014). Lo interesante es que aun quienes ya vivieron una situación como esta en los Estados Unidos, tienden a resaltar las diferencias con esas experiencias anteriores y a pensarlas como parte casi ineludible de la cultura local. Cuando se asume esa posición se coloca a la diferencia cultural como variable explicativa: la cultura machista que se expresa en las demostraciones públicas y violentas de los varones hacia las mujeres y la subordinación de ellas.

De acuerdo a Mara Viveros, el machismo ha sido definido como la obsesión masculina con el predominio y la virilidad, que se expresa en posesividad respecto de la

⁵ La Real Academia Española define a la palabra “piropo” como “Lisonja, requiebro”; “alabanza afectada, para ganar la voluntad de alguien” o como “lisonjear a una mujer, alabando sus atractivos”. Algunos sostienen que el término deviene del *Pyropus*, una piedra similar al rubí que los enamorados entregaban a sus novias para agasajarlas. Aquellos que no tenían dinero para adquirirlas utilizaban elogios orales para ganar el cariño de sus compañeras. De esa manera, la palabra tomó el lugar y el nombre de la piedra. Alejada de estas definiciones, la antropóloga Micaela di Leonardo, explica que el acoso callejero se produce “cuando uno o más hombres extraños acosan a una o más mujeres... en un lugar público que no es el lugar de trabajo de la mujer. A través de miradas, palabras o gestos, el hombre afirma su derecho a entrometerse en la atención de la mujer, definiéndola como un objeto sexual, y obligándola a interactuar con él”.

<http://buenosaires.ihollaback.org/files/2011/03/Datos-Sobre-la-Lucha-Internacional-Contra-el-Acoso-en-la-Calle.pdf>

propia mujer y en actos de agresión y jactancia en relación con otros hombres (Viveros, 2006) Este término, utilizado inicialmente pero ambiguamente en relación con las representaciones de hombría de los varones mexicanos (Gutmann, 1996) se ha convertido, en el lenguaje corriente, en un sinónimo de la masculinidad latinoamericana. Viveros retoma las explicaciones de diferentes autores que plantean al machismo en relación al trauma de la conquista, el mestizaje, la traición de Malinche y el mundo latinoamericano mestizo, viéndolo como una organización social fruto de la violación en la que se perpetúa y legitima constantemente la superioridad masculina y europea (Viveros, 2006).⁶

De esta forma el machismo puede ser pensado como un comportamiento que no sólo hace referencia a una dominación de género sino también a jerarquías entre sociedades, culturas y grupos étnico-raciales. Mientras en algunos casos esto ha implicado la feminización de los hombres de los grupos racializados, en otros ha significado, por el contrario, la atribución de rasgos de hipervirilidad estimada negativamente desde el modelo de la masculinidad hegemónica. De ahí la necesidad de pensar el machismo latinoamericano como el resultado de prejuicios etnocéntricos y de la fabricación de imágenes nacionales difundidas a través de los medios de comunicación (Fuller, 1998). Las identidades masculinas latinoamericanas son múltiples y diversas, tal y como lo muestran numerosos trabajos realizados en la región (Archetti, 1998; Gutmann, 1998; Viveros, 2006) y no deberían ser reducidas a generalizaciones. El machismo latinoamericano es una noción con muy corto alcance analítico y explicativo para dar cuenta de los fundamentos simbólicos y sociales de la dominación masculina en América latina, por otra, porque constituye un término mistificador que permite naturalizar el comportamiento de los varones de los grupos sociales subalternos (ya sea por su clase o su origen étnico racial) y calificarlo como poco civilizado e incapaz de adoptar los comportamientos y valores

⁶ Gutman, quien analizó el machismo en México, denuncia la historia racista explícita de este término; la figura del macho coincide con la del emigrante mexicano al cual se le adjudica una violencia y una sexualidad incontrolables -es una imagen que sirve para clasificar -y descalificar- a los hombres de acuerdo con su supuesto carácter nacional y racial inherente-. Este término permite actualmente a los estadounidenses hacer generalizaciones peyorativas sobre rasgos supuestamente culturales de los hombres mexicanos -y por extensión latinoamericanos-, convertidos de esta manera en encarnaciones de la alteridad; además, posibilita hacer gradaciones entre lo superior y lo inferior en las cuales se superponen colores de piel y comportamientos sexuales.

propios de una ética moderna y modernizante, propia de los hombres de los grupos sociales dominantes.

En algunas estudiantes existe la idea de que las mujeres argentinas se han acostumbrado a este tipo de situaciones. Evelyn Stevens (1977) acuñó el término Marianismo para designar el culto a la superioridad espiritual femenina que predica que las mujeres son moralmente superiores y más fuertes que los hombres. El culto a la virgen María proporciona un patrón de creencias y prácticas, una fuerza espiritual que propicia la abnegación. Para esta autora esto explicaría la aceptación femenina del machismo y de su posición social subalterna en el espacio público compensada por un rol clave en el hogar. Fuller (1995) critica esta construcción así como la del machismo en tanto terminan por ser caricaturas que no dan cuenta de la diversidad de la región y dentro de cada sociedad.

La “explicación cultural” que vehiculiza el machismo y el marianismo desconoce dos cosas. Por un lado, la existencia de resistencias cotidianas y organizadas al acoso callejero en América Latina⁷ y en la Argentina en particular.⁸ Y a su vez, tampoco da cuenta de la existencia del acoso callejero en los Estados Unidos⁹ y de organizaciones que lo combaten¹⁰, por no hablar de lo que sucede en los campus universitarios. Cuando se discuten estos temas con las estudiantes, muy pocas veces se han hecho estas

⁷ En Chile se creó en noviembre del 2013 el Observatorio contra el Acoso Callejero (OCAC), conformado por un equipo de abogados que se encargará de redactar un proyecto de ley con el fin de establecer los parámetros del hostigamiento en la calle y fijar penas. En el 2012 estudiantes de la Universidad Católica de Perú dieron vida a Paremos el acoso callejero observatorio virtual, un estudio sobre acoso callejero en Lima y el Callao (Rivarola y Vallejo, 2013). Paraguay fue el primer país latinoamericano que ideó un proyecto que exige una pena de hasta 180 días de cárcel a quien "dirija palabras o acciones con connotación sexual a una mujer con quien no mantiene relación de ninguna índole, en lugares o espacios públicos".

⁸ En Argentina "Acción Respeto", que se dedican a pegar carteles en las calles y hablar con los transeúntes para explicarles por qué consideran necesario actuar contra el hostigamiento.

⁹ Por ejemplo, Stop Street Harassment es una organización global que en 2014 ha realizado una encuesta en los Estados Unidos, representativa a nivel nacional, a 2000 personas que indicó que el 65% de las mujeres había experimentado acoso en la calle; el 23% había sido tocada sexualmente, el 20% había sido seguida y el 9% se había visto forzada a hacer algo sexual. Entre los hombres, el 25% había sido víctima de acoso callejero (un mayor porcentaje de hombres identificados como LGBT) y su forma más común de acoso era insultos contra homosexuales y transexuales (9%). *Stop Street Harassment* (2014).

¹⁰ Por ejemplo, Stop Telling Women to Smile – Proyecto de arte consiste en poner retratos de mujeres con leyendas que hablan directamente a infractores en espacios públicos. Cards Against Harassment es un proyecto de una mujer de Minneapolis, quien creó tarjetas con frases de ‘feedback’ que un víctima de acoso callejero puede dar al perpetrador. Son diseñadas para que una persona pueda responder al acoso callejero en una manera más pasiva—evitando la escalada de la situación—para superar un poco los sentidos de impotencia.

comparaciones.¹¹ Además, se esquiva una pregunta que resulta crucial. ¿Por qué molesta tanto el piropo? ¿El enojo y el rechazo tienen las mismas bases en las mujeres latinoamericanas que también se enojan y rechazan el acoso callejero?¹² La experiencia de ser extranjera en la cultura le da una especificidad, del mismo modo que lo hace la relación que las jóvenes establecen con su cuerpo:

“En los EEUU estoy acostumbrada a pensar que cualquier piropo es una manifestación de objetivación de las mujeres. Acá tengo que preguntarle si necesariamente los piropos implican la objetivación” (anónimo, agosto 2013).

El acoso callejero pone en juego entonces dos valores muy importantes para la cultura de estas jóvenes: la autodeterminación personal y la igualdad. Lo primero es compartido por mujeres de diferentes contextos ya que está comprobado que las mujeres ven afectadas sus decisiones por temor al acoso (la ropa que llevan, los recorridos que hacen, las horas en las que salen, etc.):

“Cada mañana cuando me visto tengo que pensar si es apropiado llevar cualquier ropa, cosas que llevo todo el tiempo en los Estados Unidos sin problema. Nunca he pensando antes si es demasiado peligroso llevar una falda por la noche cuando tengo que caminar sola por un rato (Katya, noviembre 2011)

Lo segundo, la igualdad de género, tiene un significado especial si recordamos que Estados Unidos no tiene licencia por maternidad paga, demanda que el feminismo hegemónico allí no ha sostenido, al ponderar las desventajas que esto podía traerle a la inserción de las mujeres en el mercado de trabajo. La valoración del esfuerzo personal, el fuerte rechazo al sentirse discriminada marca una diferencia. A muchas estudiantes no les gusta que les cedan el asiento en el transporte público o que personas desconocidas ofrezcan pagarles algo:

“No me gusta que los hombres que no conozco hagan cosas por mí solamente porque soy una mujer y les parezco linda. Soy una persona y no algo para mirar” (Megan, marzo 2014)

¹¹ Solo relevamos dos testimonios en esta línea: “Se que no es solo mi propio problema y que hay un movimiento de mujeres en Argentina que quieren un cambio de esta parte de la cultura” (Katya, noviembre 2011); “No podemos solo ver el tema del piropo sin tener en cuenta lo que sucede en los campus con las violaciones” (Mónica, julio 2014).

¹² Sobre este tema de forma espontánea sólo dos veces surgieron testimonios de varones relatando haberse sentido acosados por mujeres. Es un tema sobre el que trabajaremos en la etapa próxima.

2. Cuerpo, sexualidad y afecto en el espacio público

La literatura académica sobre sexualidad ha señalado con muchos estudios de caso que el umbral de lo permitido, aceptado y valorado en este tema cambia en cada cultura.¹³ En los Estados Unidos los niveles de exposición de la intimidad son más bien bajos y esto constituye un tema de discusión pública con su propia denominación: *PDA- Public Display of Affection*, actos de intimidad física que se hacen a la vista de otros. Cuando los estudiantes comparan lo que ven en las calles de Buenos Aires con lo que conocen de su país marcan diferencias notables. Claro que en los Estados Unidos también hay diferencias regionales y étnicas raciales; las demostraciones de afecto entre parejas interraciales e interraciales muchas veces implican otras dinámicas y estigmatizaciones (Vaquera, et al, 2005).

“(en los Estados Unidos)...las parejas se dan la mano o besos pequeños pero en su mayor parte la demostración de afecto solo es realmente aceptable puertas adentro (...) Cuando yo estaba en un subte rodeada de novios y novias, cada uno de ellos muy abiertos con su afecto... Había besos largos y se sentaban en el regazo de uno al otro. No importaba que estuvieran en un lugar muy público (Jessica, agosto 2014).

“En los Estados Unidos la sexualidad usualmente permanece escondida. El amor romántico es solamente parte del hogar y le falta expresión pública...A diferencia de la gente porteña que expresa el amor físico de una manera pública como un modo precioso de expresar la sexualidad, la cultura estadounidense reduce los cuerpos y la intimidad física como objetos avergonzados” (Lindsey, marzo 2014)

Para llamar la atención de los estudiantes no es necesario tener sexo explícito, los besos que se dan entre amigos ya resultan llamativos:

“en los Estados Unidos esta acción (besar) está reservada para la familia y mejores amigos y usualmente no entre dos hombres. Para mi esta costumbre en la Argentina implica que hay gente que se sienta más cómoda con el contacto físico de una manera que no es sexual” (anónima, agosto 2013)

¹³ En la Antigüedad tardía si un hombre soñaba que tenía relaciones sexuales con su madre esto podía ser un presagio de éxito político o comercial, a diferencia de una interpretación moderna occidental que sacaría conclusiones acerca de la psicología del soñador. El sexo en la antigua cultura helénica asumía una variedad de significados sociales y políticos, mientras que el modelo actual en donde la sexualidad es el centro de la personalidad nos lleva a ver el sexo como la llave de entendimiento del individuo (Zeitlin, Winkler & Halperin, 1990).

Aunque también una estudiante percibió que la “cultura del beso” tenía sus reglas de género: *“en el lenguaje escrito (del chat por ejemplo los chicos le envían un beso a otros chicas pero un abrazo a otros chicos” (Tara, noviembre 2011)*. Esto pone en juego la idea de masculinidad y el rechazo al contacto corporal entre varones si no se quiere pasar por gay. *“En los EEUU no es masculino estar tan cerca de otros hombres que no se conocen y se trata de no tener situaciones como esas. Acá no parece ser un problema no tener espacio personal” (Laura, agosto de 2013)*

En otro plano pero en la misma línea de lo que provoca la exposición pública de lo íntimo, las publicidades de ropa interior también llaman la atención de algunos estudiantes. Uno de ellos remarcó que sí bien estas publicidades también pueden verse en las grandes ciudades de los EE.UU:

“algo que nunca he visto en un cartel en los EEUU es la imagen de un niño que está llevando solamente la ropa interior... El no está en una pose provocativa ni sexual pero en los EE.UU. no se puede encontrar algo como esto” (Tyler, agosto 2014)

Pero si hay una escena que causa mucho shock es el amamantamiento en espacios públicos. En los Estados Unidos si bien el sistema de salud recomienda la lactancia materna desde las políticas públicas se hace muy poco para facilitarla. Los obstáculos no solo tienen que ver con la falta de apoyo en el trabajo (ya dijimos que no hay licencia por maternidad paga) sino justamente por el tabú que significa dar el pecho en público. La construcción de esta práctica como algo femenino y privado, que debe hacerse en casa, es muy fuerte allí. Si bien no hay una normativa que lo prohíba, hay una zona de ambigüedad que deja en un lugar incierto a las mujeres que deciden hacerlo (Hall Smith, Hausman, Labbok, 2012). Estas ideas y experiencias previas chocan con la naturalidad que este comportamiento tiene en Buenos Aires y hasta llega a provocar molestia:

“Me molesta debido al hecho de que en los Estados Unidos eso se ve como un acto muy privado solamente para casas o baños y entonces no estoy acostumbrada a mirarlo a diario. La primera vez que vi ese fenómeno yo estaba en el subte y no podía creer lo que veía... después de un momento me di cuenta que no le molestaba a nadie más que a mí... me enoja que yo me sienta tan incómoda en situaciones como esa, especialmente porque yo misma soy una mujer. Ahora me pregunto por qué razón en los Estados Unidos amantar en público es algo tan tabu.. todavía me

molesta cuando soy testigo de amamantar en las calles pero estoy acostumbrándome a mirar eso como parte de la vida” (Richelle, marzo 2014)

“Si una mujer estuviera lactando a su bebe en un subterráneo en los Estados Unidos sería algo horrible para muchas personas (...) La lactancia materna en los Estados Unidos es algo muy privado. Los pechos de las mujeres son algo bastante sexualizados y no representan más que el sexo. En Argentina, los pechos representan comida y vida para los bebés... Hay muchas mujeres en los EE.UU. quienes están tratando de cambiar las leyes y las ideas de lactancia materna pero es algo sexual que no es fácil de cambiar” (Katie, agosto 2014).

El hecho de considerar la lactancia materna como algo sucio excede a la cultura estadounidense. Los medios de comunicación frecuentemente comentan casos de mujeres que han sido reprendidas o invitadas a retirarse de determinados lugares por estar amamantando. En la Argentina existe una ley que establece la promoción de la lactancia materna continuada y la alimentación complementaria oportuna para niños de hasta dos años de vida; la difusión y accesibilidad a la información a los efectos de la concientización pública, en especial de las mujeres embarazadas, y la promoción y apoyo a la creación de centros de lactancia materna y bancos de leche materna.¹⁴ La ley no indica nada sobre al respeto de la lactancia materna en espacios públicos aunque no hay registros sobre inconvenientes con esta situación.¹⁵ Uno de los lugares tabú han sido las iglesias pero recientemente el Papa Francisco, en uno de sus gestos que son celebrados por la opinión pública, en medio de un bautismo colectivo en la Capilla Sixtina dijo ante el llanto de los niños “Algunos llorarán porque están incómodos o porque tienen hambre”, dijo el Papa. “Si tienen hambre, madres, déjenlos comer, no hay problema, porque aquí, ellos son el enfoque principal”.¹⁶

¹⁴ Ley 26.873, publicada en el Boletín Oficial el 5 de agosto de 2013.

¹⁵ En el país vecino de Chile, luego de la denuncia de una mujer a quien no se le permitió amantar a su hijo en un restaurante de Valparaíso, diferentes asociaciones impulsaron un proyecto de ley y organizaron un “tetazo” en diferentes plazas del país. La propuesta legislativa contempla que el amamantamiento es un acto natural y que, por ende, la exposición de los pechos de la mujer no atenta frente al pudor, las buenas costumbres o la moral, permitiendo a las madres el derecho de amamantar a sus hijos en cualquier recinto sin que existan restricciones para dicho acto “Chilenas por una lactancia sin censura”, *El mirador de Suramérica*, 22 de abril de 2014.

<http://diarioelmirador.com.ar/12270/chilenas-por-una-lactancia-sin-censura.html#sthash.12JylDkP.dpuf>

¹⁶ “Papa Francisco: madres pueden amamantar en la iglesia”, CNN en español, 13 de enero de 2014, <http://cnnespanol.cnn.com/2014/01/13/el-papa-francisco-les-dice-a-las-madres-que-esta-bien-amamantar-en-la-iglesia/>

Después de una intensa campaña por parte de diversas agrupaciones feministas y pro lactancia, Facebook realizó un cambio significativo en su política contra la desnudez para permitir que las usuarias puedan compartir fotos del momento en el que dan el pecho a sus hijos. Hasta entonces cualquier foto donde se pudiese ver el pezón de una mujer, aún en el caso de que se tratase de la imagen enternecedora de una madre y su hijo, era suspendida o borrada. Este doble estándar en relación al pecho femenino había sido denunciado por la campaña online #FreeTheNipple o #LiberenLosPezones. Ahora Facebook cree que “la lactancia es algo hermoso y natural, y nos agrada saber que para las madres es importante compartir sus experiencias con otras personas en Facebook. La gran mayoría de estas fotos cumple nuestras políticas”.¹⁷

3. Mi cuerpo es mío

A partir de la modernidad el cuerpo expone una ruptura de los sujetos con los otros, con el cosmos, consigo mismo; se habla de poseer un cuerpo más que de ser un cuerpo. Esta concepción se vincula con el ascenso del individualismo como estructura social, la emergencia del pensamiento racional y laico sobre la naturaleza, la represión de las tradiciones populares locales y el desarrollo de la medicina (Le Breton, 1995). Por eso es posible hablar de la “liberación del cuerpo” aunque esta liberación es necesariamente parcial. Como sostiene Judith Butler (2006), “aunque luchemos por los derechos sobre nuestros propios cuerpos, los cuerpos por los que luchamos nunca son lo suficientemente nuestros. El cuerpo tiene una dimensión invariablemente pública. Constituido en la esfera pública como fenómeno social, mi cuerpo es y no es mío” (Butler, 2006: 52).

La consigna mi cuerpo es mío ha sido clave para el movimiento feminista y símbolo de la segunda ola. Al mismo tiempo, ha generado también resistencias en tanto visión individualista y liberal del ser humano. El cuerpo como propiedad privada responde a contextos históricos específicos y a grupos sociales determinados. Si pensamos en la historia argentina reciente, la idea de “mi cuerpo es mío” o la de los hijos como propiedad privada fueron fuertemente debatidas en las agrupaciones de izquierda que pregonaban la solidaridad y la vida en comunidad en la Argentina de los ‘70. En algunas agrupaciones

¹⁷ <https://www.facebook.com/help/340974655932193/>

armadas las decisiones sobre los hijos, tenerlos o no, cómo criarlos, se discutían colectivamente (Felitti, 2010). Si pensamos en las formas de comprender los procesos de sexualidad y reproducción de algunas comunidades indígenas sucede algo similar: el cuerpo adquiere un sentido y un valor en tanto es parte de la comunidad (Hirsch y Ospina, 2011).

La idea del cuerpo como propiedad privada está muy presente en varias de las estudiantes. Claramente esto no es privativo de los Estados Unidos pero una hipótesis a indagar es si hay una relación diferente con el cuerpo en tanto propiedad: *“No creo que las personas tienen el derecho de comentar sobre su cuerpo o tocarlo sin su permiso”* (Jessica, agosto 2014).

Nos interesa profundizar en esta cuestión ya que puede ser la vía de acceso al debate sobre los temas que aquí presentamos, para comprender la visión de lxs estudiantes y también para pensar colectivamente nuevas formas de comprender la relación con el cuerpo. Desde un enfoque teórico, podemos replantear la idea de propiedad en un sentido comunitario alejado de la visión de Locke, tal como lo propone Rosalind Petchesky (2005). Para esta autora se trata de pensar la propiedad como un derecho o una relación y no como una cosa. En otras culturas la idea de propiedad implica una responsabilidad colectiva. En la idea de Locke la propiedad del cuerpo está justificada por el hecho de ser dueño de cosas pero la idea de ser dueño de su propio cuerpo se origina en Europa en el contexto de oposición a las relaciones de mercado y no en su defensa. Tampoco se debería limitar a lo planteado por Carole Pateman, cuando plantea que las mujeres al ser dueñas de su cuerpo en un sentido liberal masculino solo son libres para venderlo.

Petchesky examina la reapropiación que hicieron las feministas negras en los Estados Unidos sobre el modelo occidental de propiedad privada con sus nociones de maternidad como algo comunal; la integridad corporal que reclamaban no era individual ni estaba privatizada, era comunitaria. Por eso, para esta autora, en lugar de abandonar el lenguaje de propiedad lo que deberíamos hacer es ampliar el marco de referencia.

Pensando en las relaciones que se tejen en los Estados Unidos y en la Argentina con el cuerpo, la libertad de elección y la autonomía, consideramos que tenemos un campo vasto de indagación. Partimos de realidades políticas, económicas y sociales muy diferentes. Aborto, prostitución, matrimonio igualitario, subrogación de vientre,

planificación familiar, son cuestiones que tienen diferentes respuestas en cada país. Sin embargo, hay discursos que nos ponen en contacto, hay traducciones, hay zonas de frontera, hay circulación de opiniones, experiencias y prácticas. De ahí nuestro interés en seguir avanzando en el análisis de las representaciones, de cómo nos ven y quiénes somos.

Bibliografía

Archetti, Eduardo (1998), “Masculinidades múltiples. El mundo del tango y del fútbol en la Argentina”, en Daniel Balderston y Donna J. Guy (compiladores), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Buenos Aires, Paidós, pp. 291-315.

Bidaseca, Karina (2010), *Perturbando el texto colonial. Los estudios (pos)coloniales en América latina y sus mujeres*. Buenos Aires, San Benito.

Bisadeca, K. y Vázquez Laba, Vanesa (comps.), (2010). *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires, Godot.

Bailey, John (1989), “Mexico in the U. S. Media, 1979–88. Implications for the Bilateral Relation”, en John H. Coastworth y Carlos Rico, *Images of Mexico in the United States*, San Diego, California, Bilateral Commission on the Future of United States–Mexican Relations, Center for U. S.–Mexican Studies, University of California, pp. 55–90.

Butler, Judith (2006) *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*, Buenos Aires, Paidós, 2006.

De Botton, Lena; Puigvert, Lidia y Taled Fatima (2004), *El Velo Elegido*. Barcelona, El Roure.

Diez, María Laura. 2004. Reflexiones en torno a la Interculturalidad. Cuadernos de Antropología Social N° 19: 191-213.

Felitti, Karina y Andrea Rizzotti (2013), “Cuerpo, género y sexualidad en los programas de intercambio. Experiencias de estudiantes estadounidenses en Buenos Aires”, en *Intersecciones en Comunicación*, n. 7, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

(2010) “Poner el cuerpo: género y sexualidad en la política revolucionaria de Argentina en la década de 1970”, en BLOCH Avital H. (ed.), *Political and social movements during the Sixties and Seventies in the Americas and Europe/ Movimientos políticos y sociales de los años sesenta en las Américas y Europa*. Colima, Universidad de Colima, México, 2010b, pp.69-93.

Fuller, Norma (1998), “Reflexiones sobre el machismo en América Latina”, en Valdés T. y Clavaria, J. (editores), (1998), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago, Flacso/Unfpa, pp. 258-268.

(1995), “Acerca de la polaridad marianismo machismo”, en Arango, Gabriela, León, Magdalena y Viveros, Mara (eds.), *Lo Femenino y lo Masculino: Estudios Sociales sobre las Identidades de Género en América Latina*, Third World Editions, Ediciones UniAndes Editions, Programa de Estudios de Género, Mujer y Desarrollo, Universidad Nacional de Bogotá, Bogotá.

Gutmann, Matthew (1998), “El machismo”, en Valdés Teresa y José Olavaria (editores), (1998), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, Santiago, Flacso/Unfpa, pp.238-258.

(1996), *The meanings of macho. Being a man in México City*, University of California Press.

Hall Smith, Paige; Bernice L. Hausman y Miriam Labbok (eds.) (2012), *Beyond Health, Beyond Choice. Breastfeeding Constraints and Realities*, Rutgers University Press.

Hirsch, Silvia y Marcela Amador Ospina (2011), “La maternidad en mujeres jóvenes guaraníes del norte argentino. Encrucijadas de la familia, la salud pública y la etnicidad”, en Karina Felitti *Madre no hay una sola. Experiencias de maternidad en la Argentina*, Buenos Aires, Ciccus

Le Breton, David (2010), *Antropología del cuerpo y modernidad*. Nueva Visión. Buenos Aires, 2010.

Lins Ribeiro, Gustavo (1989) “Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica”, en *Cuadernos de Antropología Social*, Sección Antropología Social, Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras-UBA, Vol.2, N° 1, pp. 65-69.

Mendieta, Eduardo (2006), “Ni orientalismo ni occidentalismo: Edward Said y el latinoamericanismo”, *Tabula rasa*, núm. 5, julio–diciembre, pp. 67–83.

Petchesky, R.P (1995), “The Body as Property: A Feminist Re-vision”, en F.D. Ginsburg and R. Rapp (eds) *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Los Angeles, CA: University of California Press.

Rodríguez Rondón, Manuel Alejandro (2006), “¿Qué es la representación y cuál es su importancia para los estudios sociales?”, en Mara Viveros, Claudia Rivera y Manuel Rodríguez (compiladores), *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*, Bogotá, Colombia, T/M Editores, UN, Facultad de Ciencias Humanas, pp. 39-45.

Ramírez Berg, Charles (2000), *Latino Images in Film: Stereotypes, Subversion and Resistance*, Estados Unidos, University of Texas.

Russell, Roberto (2006), “América Latina para Estados Unidos: ¿especial, desdeñable, codiciada o perdida?”, *Nueva Sociedad*, núm. 206, noviembre/diciembre.

Scott, Joan W. 2007. *The politics of the veil*. Princeton, University Press.

Stop Street Harassment (2014) *Unsafe and Harassed in Public Spaces: National Street Harassment Report*, Stop Street Harassment, Reston, Virginia, Spring

Viveros, Mara (2006), “El machismo latinoamericano: un persistente malentendido” Mara Viveros, Claudia Rivera y Manuel Rodríguez (compiladores), *De mujeres, hombres y otras ficciones: género y sexualidad en América Latina*, Bogotá, Colombia, T/M Editores, UN, Facultad de Ciencias Humanas, pp. 111-128.

Vaquera, Elizabeth and Grace Kao (2005). “Private and Public Displays of Affection among Interracial and Intra-racial Adolescent Couples.” *Social Science Quarterly*. 86 (2): 484-508.

Zeitlin, Froma I.; John J. Winkler and David M. Halperin (1990). *Before Sexuality*. Princeton: Princeton University Press.

Sitios web

<http://www.mequieroir.com/paises/eeuu/emigrar/como-son-los-estadounidenses/>

<http://www.guiaestudiantilinternacional.com/articles/culture2.htm>

<http://www.stopstreetharassment.org/>

Stop Telling Women to Smile – Proyecto de arte

<http://stoptellingwomentosmile.com/>

Cards Against Harassment

<http://www.cardsagainstharassment.com/index.html>