

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento de Sociología y Estudios de Género
Convocatoria 2014-2016

Tesis para obtener el título de maestría en Sociología

Marcha de las Putas Ecuador: identidad y politización de la cotidianidad, el cuerpo y la sexualidad.

Daniela Alexandra Ramírez Chango

Asesora: Susana Wappenstein

Lectoras:

Sofía Argüello

Guglielmina Falanga

Quito, marzo de 2017

Dedicatoria

A aquellas experiencias, caminos y cuestionamientos parte de la existencia a lo largo de los años. A aquella profunda nada y a la vez todo: la vida misma.

Tabla de contenidos

Resumen.....	VII
Agradecimientos.....	VIII
Introducción.....	1
Capítulo 1.....	6
La construcción de la identidad en los “nuevos movimientos sociales” y la politización de la cotidianidad, el cuerpo y la sexualidad.....	6
1. La acción colectiva y los “nuevos movimientos sociales”.....	6
2. La identidad colectiva en los “nuevos movimientos sociales”.....	10
3. El proceso de politización del cuerpo y la sexualidad como parte de una política cultural alternativa.....	13
4. El cuerpo y lo femenino, entre la sacralidad y el pecado: reinterpretación de la palabra “puta”.....	17
Conclusión.....	21
Capítulo 2.....	23
Trayectoria de la “Marcha de las Putas” en Ecuador: historia, problematización e incidencia.....	23
1. Origen de la “Marcha de las Putas” o “Slutwalk”.....	23
2. Consolidación del colectivo “Marcha de las Putas” – Ecuador.....	27
3. La violencia de género en Ecuador, una problemática social.....	31
4. “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué? Vallas publicitarias en Quito.....	34
5. “Programa Cuéntame” política pública contra el acoso sexual en el transporte público municipal.....	37
Conclusión.....	40
Capítulo 3.....	41
Identidad “puta” Elementos de constitución identitaria de la Marcha de las Putas Ecuador... 41	41
1. Re-significación de la palabra “puta”.....	42
2. La estética puta – derecho individual y colectivo.....	46
3. Traidores del Patriarcado.....	57
4. Facebook una herramienta para socializar la “identidad puta”.....	60
Conclusión.....	65

Capítulo 4.....	66
¿Qué se debate socialmente con la “Marcha de las Putas” Ecuador?.....	66
1. Gente “emputada” ¿Por qué participa la gente?.....	67
2. Violencia de género como categoría de debate permanente.....	70
3. El derecho a la libertad sexual problematizada desde la experiencia individual y cotidiana.....	79
Conclusión.....	85
Conclusiones.....	87
Anexos.....	92
Entrevistas personales.....	96
Lista de referencias.....	97

Ilustraciones

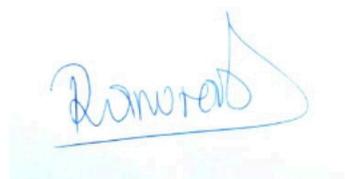
Figura 3.1. Soy la única jueza de mi sexo y mi género.....	47
Figura 3.2. Colores puta.....	49
Figura 3.3. Carteles “Marcha de las Putas” 2016.....	51
Figura 3.4. Traidor del patriarcado.....	59
Figura 4.1. Motivos de participación en la “Marcha de las Putas”.....	68
Figura 4.2. Todos en contra de la violencia de género.....	73
Figura 4.3. Ni una muerte más ni una mujer menos por la violencia machista.....	77

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Daniela Alexandra Ramírez Chango, autora de la tesis titulada Marcha de las Putas Ecuador: identidad y politización de la cotidianidad, el cuerpo y la sexualidad. Declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Sociología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2017.



Daniela Alexandra Ramírez Chango

Resumen

La “Marcha de las Putas” se realizó por primera vez en Ecuador el 10 de marzo de 2012 con el propósito de reivindicar los derechos a la libertad estética y la libertad sexual, así como para protestar en contra de la violencia de género; y en la cual participan hombres, mujeres y personas de diversa condición sexo genérica, siendo esta manifestación replicada a lo largo de los siguientes años 2013, 2014, 2015 y 2016.

La palabra “puta” ha sido utilizada en lo cotidiano para calificar a las mujeres, cuerpos feminizados y personas de diversa condición sexo genérica por sus decisiones alrededor de su cuerpo, en una cultura donde la sexualidad asociada al placer y al erotismo ha sido un tabú; confiriendo una carga negativa y desvalorativa a la palabra “puta”. En este sentido, al ser el lenguaje productor de realidades y ser la palabra “puta” utilizada tradicionalmente como un insulto, ésta ha creado prácticas violentas tales como acoso, malos tratos, discriminación, femicidio, entre otros.

La “Marcha de las Putas” se reapropia de la palabra “puta”, la resignifica mediante la acción colectiva y le da un carácter emancipador al politizar el cuerpo y la sexualidad, politizando así la cotidianidad como espacio de disputa y debate de lo privado, abriendo la posibilidad de otorgar nuevos significados sobre lo cuenta como político.

Agradecimientos

Mi principal agradecimiento es con la vida por permitirme encontrar en el camino siempre personas maravillosas que con su cariño, confianza y bondad han podido hacer de mi vida un lugar cálido y generoso para transitar. Por la mente me pasan muchas personas pero sobre todo para la consecución de este propósito agradezco principalmente a:

Mi madre Sarita Fabiola por darme la vida y regalarme un corazón y muchas alas. Gracias por siempre permitirme ser y vivir a mi manera. Eres lo mejor y más grande que tengo en la vida. Y a mi padre Diego Marcelo porque su empeño en mi formación primera me permitió tejer sueños, construir realidades y transitar cuestionamientos.

A mi abuelita Aida porque con su fortaleza, honestidad y responsabilidad ha forjado en mí valores para la vida. Gracias por siempre acogerme desde tu ser y apoyarme con todo lo que has podido. Te quiero mamita.

Al colectivo “Marcha de las Putas”. A Elizabeth Vásquez, Ana Almeida, Génesis Ramírez, Yolanda Hernández y Ana Garrido por la apertura y confianza que tuvieron al abrirme las puertas del colectivo, así como por el compartir sus experiencias, vivencias y militancia política feminista. Ver la lucha por sus derechos y los derechos de otras personas me enseñó sobre solidaridad, compromiso social, libertad y encuentro personal. Mi agradecimiento infinito y reconocimiento a su trabajo diario por los derechos de las mujeres y personas trans.

A Jorge León y Gardenia Chávez por permitirme ser parte de sus vidas y por todo su cariño y confianza en mi existencia y trabajo. Son maestros de los cuales he aprendido no sólo de procesos sociales, sino de la vida ya que con su sencillez, compromiso, inteligencia y sabiduría me han sabido acompañar en mis decisiones y vuelos. Mi infinito respeto, admiración y cariño para ustedes.

A Valeria Coronel por su gran bondad y confianza. Mi corazón siempre estará agradecido con usted por la oportunidad y apertura puesta en mí.

A mi asesora y maestra Susana Wappestein por acoger mi propuesta. Gracias por sus palabras de aliento, dirección y sobre todo la confianza puesta en mí. Me llevo no sólo la fortuna de haber compartido un espacio de vida con usted, sino sus palabras, formas de ver la vida y su fuerza para caminar. Mis abrazos, respeto y cariño siempre para usted.

A Diana Naranjo compañera del camino, por su confianza, enseñanzas, silencios y palabras siempre cargadas de experiencia. Por enseñarme de fortaleza, realidad y caminar en los descubrimientos de la vida misma y sobre todo por ser parte del sostén en este tiempo. A ti y a tu familia les quedo muy agradecida por su cariño y bondad.

A Miguel por acompañarme en este espacio de vida. Por su bondad, cariño, enseñanzas, amistad, visión y apoyo en el camino y en la investigación. Gracias por todo lo compartido.

A mis nuevos amigas y amigos de FLACSO: Mildred, Andrea, Leslie, Carlos F, Cristian, Gabriela, Elena, Claudia, Antonio, Johanna, Jefferson, Carlos P, Diego, Anahí, Carolina, Antonieta y Rubén. Gracias por nutrir mi corazón y mis días pues de cada uno/a aprendí risas, visiones y formas de disfrutar la vida. Gracias por la camaradería, cariño y complicidad. Qué alegría conocer personas tan hermosas, genuinas, apasionadas, inteligentes y leales. En mi corazón ahora están ustedes.

Un agradecimiento muy especial a María Belén Ayala, Julio Paltán, Johanna Agudelo y Lucía Añasco no sólo por ser mis buenas amigas y amigo, sino por acompañarme con su tiempo y energía en la aplicación de las encuestas realizadas el día de la marcha. Les quedo profundamente agradecida ya que con personas como ustedes la vida es completa, feliz y segura.

Introducción

Fue en el año 2012 cuando en un curso que tenía los días sábados, vi a unas compañeras vestidas con minifaldas, escotes, tacos y con un maquillaje llamativo. Su forma de estar en el aula era distinta a lo habitual. Me acerqué a preguntarles por qué estaban vestidas de esa manera y ellas me contaron que esa tarde se iba a realizar en la Plaza Foch una marcha en contra de la violencia de género llamada “Marcha de las Putas”. Era la primera vez que escuchaba el nombre de esa marcha. La primera impresión fue preguntarme por qué usaban la palabra “puta” si esta era un insulto. Luego recordé las veces que había escuchado llamar “puta” a una mujer y de inmediato me sentí curiosa e inquieta por asistir y ver de qué se trataba esta marcha.

Al llegar a la Plaza Foch veía a hombres y mujeres en su mayoría emocionadas y con euforia por el evento, en un espacio lleno de muchos colores, carteles, performances y slogans. Yo seguía sin entender todo el sentido de la marcha, pero me sentía identificada con las consignas que se gritaban en contra de la violencia y a favor de vivir la sexualidad de modo libre. Cuando llegué a casa no podía creer que existía un espacio donde decir “puta” ya no estaba mal o mejor dicho, donde identificarse como “puta” ya no era sinónimo de bajar la cabeza o sentir culpa por las decisiones tomadas tras la forma de vivir, sentir, ser y pensar el cuerpo y la sexualidad.

Desde que soy niña y tengo conciencia de la vida, siempre pensé que las mujeres y los hombres vivíamos dos mundos distintos, pues veía que la sociedad estaba llena de estereotipos sobre cómo debía ser un hombre y cómo debía ser una mujer. Entre esos estereotipos estaba el hecho de que los hombres “no lloran” pues debían ser fuertes y valientes. Su vida amorosa y sexual no era cuestionada, siempre y cuando sigan la línea designada para ellos como hombres “machos” y “potentes”; sino se los podía ver como débiles y ser calificados de “afeminados”. En cambio las mujeres dentro de esos estereotipos debían ser de su casa, buenas, tranquilas, amables y pensar en que algún día el casamiento y los hijos iban a llegar y ser parte de su vida, por el simple hecho de “ser mujeres”. Hasta eso su vida amorosa y sexual debía ser oculta y silenciada, pues caso contrario podía ser calificada de “puta”.

El tiempo ha pasado y cada vez los roles y estereotipos asignados a hombres y mujeres han podido desarrollarse de diferentes maneras y hasta han existido avances; sin embargo, considero que aún la sexualidad sigue siendo un tema controversial a discutir en la sociedad. De forma particular, la sexualidad de la mujer ha estado atravesada por la valoración social y cultural determinada, donde la palabra “puta” ha sido utilizada para calificar a una mujer, cuerpo feminizado o cualquier persona que viva su sexualidad de forma libre y en última instancia, decida sobre lo más cercano a sí misma: su cuerpo.

Inquietudes sobre por qué el cuerpo y la sexualidad es aún un tema tabú para discutir en la sociedad y lo cotidiano, a diferencia de temas como las relaciones internacionales, el fútbol, la gastronomía etc., y de qué depende que ciertos temas puedan ser considerados políticos y llevados a lo público y otros no, me han llevado a realizar esta investigación. Pensar que la importancia investigativa no son sólo los grandes temas de debate público, sino también aquellas relaciones que vivimos en lo cotidiano con nosotros y nosotras mismas, ha sido el propósito y sentido de estudiar el colectivo “Marcha de las Putas” en Ecuador. Así la pregunta central de esta investigación es ¿Cómo se politiza la palabra “puta” y por qué las personas se identifican con la “Marcha de las Putas”?

El movimiento Marcha de las Putas o “Slutwalk” nació en Canadá en el año 2011, cuando el policía Michael Sanguinetti, durante una conferencia sobre seguridad dijo que “las mujeres deben evitar vestirse como putas para no ser víctimas de la violencia sexual”. Tras estas declaraciones en abril de 2011 más de 3.000 personas – en su mayoría mujeres – marcharon indignadas por las calles de Toronto; siendo esta iniciativa colectiva replicada en varios países de Europa, América Latina y Australia. En Ecuador la “Marcha de las Putas” se realizó por primera vez el 10 de marzo de 2012 para protestar en contra de la violencia de tipo psicológico, físico y emocional que afecta a la mujer, y en la cual participan hombres, mujeres y personas de diversa condición sexo genérica; siendo replicada a lo largo de los siguientes años 2013, 2014, 2015 y 2016, durante el mes de marzo o abril.

Si bien la “Marcha de las Putas” se ha realizado a lo largo de los cinco años en la ciudad de Quito, en el año 2016 por primera vez también se la realizó en las ciudades de Guayaquil y Ambato. Para esta investigación solamente se analizará la marcha realizada en la ciudad de Quito debido a la trayectoria que tiene el colectivo y este evento en la ciudad.

El colectivo “Marcha de las Putas” en Ecuador reivindica la palabra “puta” como símbolo de re-significación frente al uso tradicional dado en lo cotidiano para calificar así a las mujeres y cuerpos feminizados que toman decisiones alrededor de su cuerpo y sexualidad. Así el colectivo politiza la palabra “puta”, la reinterpreta y la llena de significado con un contenido emancipador a través de posicionarla no sólo en el debate social, sino en la toma del espacio público como parte de su accionar y fines.

El accionar del colectivo a través de politizar la palabra “puta” en la “Marcha de las Putas” construye una identidad particular alrededor de su significación, mostrando en su manifiesto la reapropiación de la palabra construida históricamente como insulto y desarrolla una postura potencialmente emancipadora al sostener que: “Si ser putas es (...gozar, abortar, proponer sexo, decir no, amar a otra mujer, divorciarse, etc.), y dado que eso no va a cambiar, decididamente somos putas” (Manifiesto Marcha de las Putas 2013). De esta manera el colectivo construye una identidad particular que he denominado “identidad puta”, inscribiendo su reivindicación como parte de las luchas por lo simbólico y cultural contemplada en la teoría de los llamados “nuevos movimientos sociales”.

Los denominados “nuevos movimientos sociales” en su desarrollo conceptual centran su análisis en el reconocimiento de la identidad como eje de su accionar y politizan la cotidianidad, llevando al campo del debate social temas del diario vivir; permitiendo que se piense en nuevas formas de convivencia social inclusivas y diversas. Así lo privado y cotidiano se convierte en un espacio político a discutir, problematizar y analizar.

Para realizar la investigación se aplicaron técnicas cualitativas como la observación participante, entrevistas semiestructuradas y recolección y análisis documental; así como técnicas cuantitativas en la aplicación de encuestas. Como parte de la observación participante compartí con el colectivo “Marcha de las Putas” de enero a marzo de 2016 en las reuniones y talleres de preparación para la marcha del año 2016, en la cual pude ver la visión del colectivo, su composición y cómo se prepara para la acción de cada año, además de realizar algunas entrevistas a las personas que asistían al espacio. Además de los testimonios que pude recoger en las reuniones y talleres con el colectivo, realicé entrevistas semiestructuradas a personas que asisten a la marcha ya sea de forma independiente o por ser parte de alguna organización social, feminista o de la institucionalidad municipal.

Como parte de la investigación también revisé archivos electrónicos para caracterizar y construir el proceso desarrollado por la “Marcha de las Putas” a lo largo de estos cinco años, así como sus discursos y principales ejes que ha caracterizado su existencia. El 19 de marzo de 2016 día en que se realizó la “Marcha de las Putas” en Quito, realicé 116 encuestas a las personas que asistieron al evento con el fin de - a través de esta muestra - conocer de forma directa las razones por las cuales las personas asisten y se ven identificadas con la marcha. Para este proceso, formé un equipo de 5 personas – en la cual me incluyo - a las cuales les expliqué la metodología y objetivos de aplicación de la encuesta de 21 preguntas, a fin de que puedan distribuirse en la marcha y aplicar de forma directa la muestra diseñada para la investigación.

Esta investigación se desarrolla a lo largo de cuatro capítulos en los cuales se aborda la composición del movimiento “Marcha de las Putas” donde la identidad y la politización del cuerpo y la sexualidad son el eje articulador del estudio. En el primer capítulo *La construcción de la identidad en los “nuevos movimientos sociales” y la politización de la cotidianidad, el cuerpo y la sexualidad* se desarrolla la base teórica para analizar la investigación donde se enfatiza el rol de la identidad en los “nuevos movimientos sociales” siendo los elementos culturales y simbólicos esenciales en la construcción del movimiento. Además se incorpora categorías como el cuerpo y la sexualidad para analizar nuevas formas de ver la política desde lo cotidiano y construir una cultura política alternativa a los valores patriarcales que han determinado como se ve a la mujer y lo femenino.

En el segundo capítulo titulado *Trayectoria de la “Marcha de las Putas” en Ecuador: historia, problematización e incidencia*, se contextualiza al colectivo y su accionar durante los cinco años de existencia en Ecuador haciendo énfasis en los elementos constitutivos de formación de su identidad y propuesta política. Así también se presenta datos sobre la violencia de género en el Ecuador y el femicidio como parte de las consecuencias de prácticas sociales que se desarrollan en la sociedad ecuatoriana y quiteña por las formas en cómo se ha visto a la mujer y las propuestas desde lo público – municipal para combatir el tema de violencia. Este es el caso de las vallas publicitarias en contra del femicidio “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué?” y el “Programa Cuéntame”, política pública desarrollada en contra del acoso en el transporte público municipal.

Para el capítulo tres *Identidad “puta” Elementos de constitución identitaria de la Marcha de las Putas Ecuador*, se retoman los elementos teóricos alrededor de la importancia de la identidad en la construcción de los “nuevos movimientos sociales” para analizar la composición del colectivo “Marcha de las Putas” y su accionar durante los cinco años de existencia, poniendo especial énfasis en la marcha realizada el 19 de marzo de 2016. Esto se lo hace a través de testimonios y entrevistas de los participantes en el evento, identificando elementos esenciales como parte de la re-significación de la palabra “puta” mediante el ejercicio del derecho a la libertad estética; el contenido y presencia de los hombres identificándose como “traidores del patriarcado”; y la socialización de la identidad del colectivo a través de las redes sociales como el Facebook.

El cuarto capítulo gira alrededor de ¿Qué se debate socialmente con la Marcha de las Putas?, donde se muestra los principales motivos por los que participa la gente en el evento, a través de los resultados de las encuestas aplicadas a una muestra de participantes en la marcha del 19 de marzo de 2016, de donde se desprende dos elementos de análisis que serán la base de este capítulo. Estos elementos son la violencia de género y el ejercicio del derecho a la libertad sexual desde las experiencias individuales y cotidianas de las y los participantes.

Capítulo 1

La construcción de la identidad en los “nuevos movimientos sociales” y la politización de la cotidianidad, el cuerpo y la sexualidad

“Una tarea fundamental de los movimientos sociales es convencernos que las indignidades de la vida cotidiana no están escritas en las estrellas, sino que pueden ser atribuidas a algún agente, y de que pueden cambiar por medio de la acción colectiva” (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 47).

La identidad en los llamados “nuevos movimientos sociales” es la base para construir el sentido de su existencia, donde lo cultural y simbólico determina su accionar, la capacidad de definirse a sí mismo y mantenerse integrados. Esta forma de definición y construcción de identidad, contribuye a construir nuevas formas de hacer política que permitan problematizar espacios no considerados como políticos. Para esto es importante cuestionar los códigos culturales que determinan las concepciones de vida y de lo que cuenta como político, llegando a plantear preguntas ontológicas que inciden en la vida cotidiana y los factores de movilización de los colectivos.

Al ser la identidad un factor determinante a construir en los “nuevos movimientos sociales” como factor de poder para “llamarse a sí mismos” tras un proceso de auto reflexión que permita constituir procesos sociales de reconocimiento de sus derechos y luchas, para lo cual trabajan desde lo simbólico y cultural, utilizando las nuevas tecnologías como el Facebook para socializar la identidad y construir un sentido colectivo. Esto permitiría crear nuevos significados de las prácticas cotidianas promoviendo una cultura política alternativa que politice ámbitos como el lenguaje como productor de realidades; así como el cuerpo y la sexualidad pues son espacios que hablan del quiénes somos (identidad) y las formas de vivir lo cotidiano.

1. La acción colectiva y los “nuevos movimientos sociales”

Los movimientos sociales y los fenómenos relacionados tales como manifestaciones, protestas y revoluciones se definen como acciones a través de las cuales colectividades agraviadas dan voz pública a diverso tipo de demandas o reclamos (Snow 2013, 1). Cualquiera sea el tema -derechos de los animales, aborto, control de fronteras, derechos civiles, derechos humanos, democratización, calentamiento del medio ambiente, igualdad de

género, inmigración, conservación y el control del agua y demás - se encuentran asociados a uno o más movimientos sociales. Si vivimos en un mundo o una "sociedad de movimiento", como algunos estudiosos han sugerido (Meyer y Tarrow, 1998) no cabe duda de la importancia de los movimientos sociales como fenómenos dentro la comprensión del mundo social en las distintas etapas de la historia (Snow 2013, 1).

Los movimientos sociales surgen debido a que existe determinada gente que no está satisfecha con el orden social existente ni en cómo este se regula, integrándose y movilizándose alrededor de aspectos simbólicos (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 53). Un movimiento social se distingue entonces por un alto nivel de integración simbólica, donde su constitución y el éxito dependen de la existencia de un sistema de creencias compartidas como nexo cohesionador entre todos los integrantes del movimiento. Dichas creencias compartidas fomentan la sensación de pertenencia a un grupo, cuyo sentimiento de solidaridad interna se manifiesta a nivel simbólico mediante formas semejantes de vestir, estilos de vida, lenguaje, banderas, himnos, etc.” (Mess 1998, 304).

Dentro de los movimientos sociales la acción colectiva es fundamental para su existencia, desarrollo simbólico y cohesión. Uno de los fines de la acción colectiva es transmitir y comunicar las demandas de los movimientos sociales, ya que supone una exteriorización de exigencias que de otro modo quedarían silenciadas. Además la acción colectiva permite generar solidaridad entre los miembros; vincular los líderes con sus seguidores; convencer a los participantes que son más fuertes de lo que son y generar cierto simbolismo del que emana una determinada identidad (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 36).

Dentro de la acción colectiva los individuos “construyen” su acción mediante inversiones “organizadas” definiendo el campo de posibilidades y límites que perciben. Al mismo tiempo que activan sus relaciones como forma de dotar de sentido a su “estar juntos” y a los fines y objetivos que persiguen. En definitiva “los actores producen la acción colectiva porque son capaces de definirse a sí mismos” y de definir sus relaciones con el ambiente (diversos actores, oportunidades, recursos disponibles y obstáculos); así los individuos contribuyen a la idea de un “nosotros más o menos estable e integrado” dependiendo del tipo de acción (Melucci 1994, 157 - 158).

Dentro de los movimientos sociales existen los conocidos como “viejos movimientos sociales” asociados tradicionalmente con el marxismo, la clase obrera y laboral (Snow 2013, 3). A partir de los años ochenta en Europa se estableció una categoría llamada los *nuevos movimientos sociales* para caracterizar a los movimientos que comenzaron a surgir en la década de 1960, los cuales fueron vistos como diferentes a los “viejos” movimientos porque dejaron de poner el énfasis en lo estatal y se centraron en temas relacionados con la calidad de vida y las identidades colectivas (Gamson y Meyer 1999, 396).

Por lo señalado, los llamados “nuevos movimientos sociales” se caracterizan por la importancia que le dan a la identidad y su contribución con nuevas formas de sociabilidad y formas de hacer política; dentro de los cuales se encuentran los movimientos ecologistas, indígenas, de mujeres, homosexuales o de derechos humanos. Mientras que dentro de los denominados “viejos movimientos sociales” están aquellos movimientos urbanos, campesinos, populares, de obreros y de barrios que básicamente estaban asociados a luchas más convencionales por necesidades económicas y recursos (Álvarez, Dagnino y Escobar 2000, 24).

Las reivindicaciones de los “nuevos movimientos sociales” no se fundan en elaborados conceptos ideológicos centrados en aspectos relacionadas con el reparto del poder político y la distribución de los recursos económicos; sino en reivindicaciones motivadas por valores *postmateriales* (paz, ecología, libertad sexual, autorrealización, derechos de la mujer, etc.) En este sentido, Claus Offe (1988) sostiene que *el nuevo paradigma* de la acción colectiva no se sustenta en un conflicto de clase, ni confronta a los principales agentes del modo de producción que conducen a exigencias clasistas, sino que se enfrentan a reivindicaciones de carácter universal (Mess 1998, 307, 309).

Una de las principales características de los “nuevos movimientos sociales” reside en que identifican formas de opresión nuevas que sobrepasando las relaciones de producción – definidas en términos marxistas por el capitalismo o socialismo- y abogan por un nuevo paradigma social, basado menos en el bienestar material – sin que este deje de ser importante – y se enfocan en la cultura y en la calidad de vida, cuestionando los excesos de regulación de la modernidad. Estos cuestionamientos incluyen no solo el modo de trabajar y producir, sino

sobre todo las formas de vivir; la cuales no sólo afectan a una clase social sino a grupos sociales transclasistas o incluso a la sociedad en su conjunto (de Sousa Santos 2001, 178).

El principal objetivo de su lucha es la transformación de lo cotidiano “en el aquí y ahora y no en un futuro lejano” pues “la emancipación comienza hoy o no comienza nunca” (de Sousa Santos 2001, 178). A pesar de que se vive en una sociedad globalizada, la lucha contiene una fijación localizada, donde lo cotidiano pasa a ser un espacio de disputa por una vida y un mundo mejor. Por lo tanto, las formas de exclusión y dominación contra las cuales se lucha no podrían ser derogadas solamente con el reconocimiento de derechos, sino que su exigencia gira alrededor de un giro total de los procesos de socialización y renovación cultural (de Sousa Santos 2001, 180).

Si bien los protagonistas de las luchas son grupos sociales definidos por intereses colectivos (de Sousa Santos 2001, 180), la realidad empírica comparada desarrollada en las investigaciones sobre "nuevos movimientos sociales" da cuenta de una naturaleza plural de los actores implicados. En este sentido, la base social de estos movimientos estaría localizada en la “nueva clase media” o la “clase de capital humano”; es decir, aquellas personas que trabajan en sectores asociados al desarrollo de las nuevas tecnologías de la información, profesionales y en general personas con niveles educativos altos y con una relativa seguridad económica (Melucci 1994, 175).

Asimismo, las personas parte de la base social de estos movimientos, serían parte de actividades e instituciones sociales, así como participantes de formas políticas y redes sociales; relativamente jóvenes y con alto niveles de educación. Estas características denotarían la posición central de los actores, su apego a valores más relacionados con la modernidad y con las estructuras centrales de la sociedad. Además de que su potencialidad para construir identidad en el movimiento estaría asociada a los recursos a los cuales pueden acceder, tras contar con conocimientos e información utilizable en la sociedad (Melucci 1994, 175).

Es en este enfoque en el que los “nuevos movimientos sociales” se centran como “generadores de códigos culturales alternativos a los dominantes” y en el que Alberto Melucci centra su análisis y desarrollo teórico como un “empeño por sacar a la luz las paradojas de la

vida social” y cuestionar “nuestras convicciones más consolidadas”. Este proceso según Melucci sería la ampliación del potencial de individualización que permita adquirir una identidad personal que posibilite a las personas afrontar la principal cuestión ontológica de “¿quién soy yo?” (Casquette 2001, 14, 20).

2. La identidad colectiva en los “nuevos movimientos sociales”

Para los “nuevos movimientos sociales” la búsqueda colectiva de la identidad es un factor central en su constitución. Los factores que inciden en la movilización se centran en cuestiones simbólicas y culturales asociadas a sentimientos de pertenencia a un grupo social diferenciado, en el que sus miembros pueden sentirse fuertes y con orientaciones subculturales que desafían valores prevalecientes en la sociedad. Por esto se dice que los nuevos movimientos sociales surgen en “defensa de la identidad”, los cuales se forman a través de relaciones sociales cuyo objetivo principal es otorgar a sus miembros el poder de “llamarse a sí mismos” como mejor les convengan. Melucci (1980) sostiene que “lo que las personas demandan de forma colectiva es el derecho a realizar su propia identidad: la posibilidad de disponer de su creatividad personal, su vida afectiva y su existencia biológica e interpersonal” (Johnstonm, Laraña y Gusfield 1994, 11)

Dicha posibilidad de construir identidad hace que un actor social construya expectativas y la vez evalúe sus límites y posibilidades en su accionar, y que per se desarrolle una capacidad para definirse a sí mismo y a su entorno; por lo cual, a este proceso de construcción se lo ha llamado *identidad colectiva*. La identidad colectiva entonces es definida dentro de un proceso interactivo y compartido, producido por una serie de personas, que despliegan directrices de acción en relación a las oportunidades y limitaciones en los que se desarrolla dicha acción (Melucci 1994, 172).

Para Melucci la identidad colectiva es “más el resultado de una acción consciente y de la auto reflexión individual que de una serie de características estructurales de la sociedad” (Johnstonm, Laraña y Gusfield 1994,19). Esta auto reflexión personal o individualización se da no en el sentido banal de individualismo, sino porque la construcción de sentido en la acción individual “resulta constitutiva en los procesos sociales”. Así las personas exigen el reconocimiento de sus derechos, actuando y luchando para expresar su autonomía con planteamientos y demandas de acuerdo a sus necesidades personales (Melucci 2001, 32, 45).

Así también las reivindicaciones de los movimientos y la identidad colectiva de sus seguidores son cosas distintas, pero existe una estrecha relación que proviene de aquello sobre lo que los seguidores del movimiento piensan de sí mismos lo cual es resultado de las estructuras y formas de vivir los problemas individuales, los cuales se interpretan y redefinen en el contexto de la interacción colectiva en el grupo. Esta aseveración se relaciona con los trabajos que se han hecho sobre los movimientos de mujeres y el feminismo en torno a la politización de la vida cotidiana ya que “la discriminación y aplicación de estereotipos sobre los géneros es un hecho presente en la mayoría de las relaciones modernas, existe una injusticia básica que está arraigada en las relaciones cotidianas entre personas de distinto sexo” (Johnstonm, Laraña y Gusfield 1994, 25).

La identidad colectiva provee fundamentos para la determinación de expectativas y para el cálculo de los costos - beneficios de su acción; donde su construcción debe continua procesual. La institucionalización de la identidad como parte de su acción, llevaría a cristalizar nuevas formas organizacionales, sistemas y relaciones de liderazgo. En las formas menos institucionalizadas de acción, se caracteriza como un proceso que debe ser activado continuamente para hacer posible la acción (Melucci 1994, 172 - 173).

La identidad colectiva es entonces un proceso en el que los actores producen estructuras cognoscitivas determinadas para valorar el ambiente y calcular costes y beneficios. Las definiciones que construye el colectivo, son producto del resultado de las interacciones negociadas, su influencia y el resultado del reconocimiento emocional. Esto hace que la participación en la acción colectiva esté llena de significado y no sea reducida a la racionalidad instrumental (Melucci 1994, 173).

Dentro de los ámbitos en los que se direcciona la actividad política de los movimientos sociales, se encuentra el ámbito de lo simbólico como parte fundamental para los cambios en los sistemas de valores, actitudes, opiniones y conductas individuales y generales; así como en la formación de nuevas identidades colectivas (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 51). Por lo que, el propósito de un individuo al entrar en la acción colectiva está ligada a la capacidad que tiene para definir y participar en el proceso de construcción de una identidad. Donde el grado de acceso de una persona a ciertos recursos relacionales y cognoscitivos, influye en la entrada

o no de este individuo en el proceso de construcción de una identidad colectiva (Melucci 1994, 174).

En los últimos 30 años del siglo XX se han desarrollado diversas formas de acción colectiva, en donde han emergido nuevos actores con modelos organizativos particulares y “repertorios de acción” distintos de los llamados “viejos movimientos sociales” (Melucci 1994, 161). Si bien la protesta y acción colectiva son parte de las herramientas con las que cuentan los movimientos sociales para su visibilidad social, en la actualidad los medios de comunicación juegan un papel importante como parte del repertorio de acción colectiva de la que se valen para amplificar su mensaje (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 38, 49).

Como parte del repertorio de nuevas formas de acción colectiva que deben ser aprendidas, experimentadas, vividas y asimiladas tanto por los movimientos como por sus oponentes se encuentra la incorporación de nuevas tecnologías como por ejemplo el internet (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 37). En la actualidad, no es ningún secreto mencionar que hoy la mayor parte de movimientos sociales del mundo, independiente de su tendencia, utilizan el internet como una forma - hasta cierto punto privilegiado - de acción y de organización. Donde si bien el internet es un instrumento fundamental, también es un mecanismo de comunicación que permite la flexibilidad y temporalidad de la acción; lo que le permite mantener un carácter de coordinación y enfoque de la movilización (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 42).

Asimismo el internet permite la difusión extensiva de códigos culturales y valores (como el medio ambiente, el ecologismo, las mujeres o los derechos humanos) a través de la transmisión instantánea de ideas que permiten la coalición y agregación personal y colectiva; además de que posibilita proponer espacios de resistencia y de alternativa en sociedades locales haciendo relevantes las experiencias íntimas con el mundo cotidiano de las cuales se permite su articulación con muchas otras mediante protestas globales que acaban aterrizando en algún lugar del mundo. Siendo entonces el internet un espacio fundamental para la conexión global y local (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 42 - 43).

No se podría afirmar que las comunidades sean producto del internet ya que este es sólo un instrumento que desarrolla pero no cambia los comportamientos, solamente los amplifica y potencia a partir de lo que son. Así hay personas y grupos donde la sociabilidad real es

correlativa a la virtual; por lo que cuanto más se utiliza el internet, más se refuerza la red física que se tiene. En este sentido, si bien es importante tener en cuenta la red virtual – como el internet - para comprender los movimientos sociales, es necesario la existencia de un “núcleo duro” dentro del movimiento y de unos “valores” de los que éstos partan” para la sociabilidad de la identidad colectiva (Ibarra, Gomá y Martí 2002, 43).

3. El proceso de politización del cuerpo y la sexualidad como parte de una política cultural alternativa

En la sociedad existen esfuerzos colectivos para modificar normas o valores sociales o para aportar soluciones a una situación determinada. Los individuos se unen y se movilizan alrededor de estas creencias generalizadas que mueven a las personas a participar en la acción colectiva, creando una “cultura común que hace posible el liderazgo, la movilización y la acción concertada”. Dichas acciones concertadas aparecen como parte de nuevos valores y formas de definición social de la realidad, frente a condiciones sociales que pasaban inadvertidas pero que empiezan a ser cuestionadas (Tejerina 1998, 114).

Dentro de lo que se empieza a cuestionar, está lo que tradicionalmente se ha definido como político. Cada vez los debates se amplían dentro de los parámetros de la democracia y el papel que juegan los movimientos sociales. En este sentido, los movimientos sociales no sólo han logrado en algunos aspectos transformar sus demandas en políticas públicas ampliando así las fronteras de la política institucional, sino han luchado por otorgar nuevos significados a las nociones de ciudadanía, participación política, representación, y como consecuencia a la propia democracia. El convertir en política pública el programa de un movimiento como la búsqueda de una nueva definición de significados, podría implicar la puesta en marcha de una nueva “política cultural”. Categoría desarrollada por los estudios culturales y que puede contribuir a las apuestas culturales y políticas de los movimientos sociales en la lucha contemporánea por el destino de la democracia de América Latina (Álvarez, Dagnino y Escobar 2000, 18).

Dentro de los movimientos sociales, la “política cultural” vista como luchas por significados y representaciones, ha basado sus exigencias en la cultura como medio para movilizarse o incorporar a los actores. La política cultural se ha puesto de manifiesto cuando los actores o grupos intervienen en debates sobre políticas y tratan de otorgar nuevos significados a las

interpretaciones culturales dominantes de la política o a la vez cuando desafían prácticas políticas dominantes (Álvarez, Dagnino y Escobar, 2000, 25). De esta manera la cultura es política, porque los significados son elementos parte de procesos que buscan o intentan dar nuevas definiciones del poder social ya que cuando los movimientos desarrollan conceptos alternativos a la naturaleza, mujer, raza, economía o ciudadanía, desestabilizan significados culturales dominantes y poniendo en marcha una política cultural alternativa (Álvarez, Dagnino y Escobar 2000, 26).

Por otro lado, de acuerdo a Escobar, Álvarez y Dagnino (2000) toda sociedad está marcada por una *cultura política* dominante, en la que *cultura política* se definiría como la construcción social peculiar de aquello que contaría como “política” en la sociedad. En este sentido, la *cultura política* incluiría el ámbito de las prácticas y las instituciones parte de la totalidad social que históricamente ha llegado a ser consideradas como apropiadamente políticas. La política cultural de los movimientos sociales ha intentado desafiar o desestabilizar *culturas políticas* dominantes, extendiendo sus objetivos más allá de los logros materiales e institucionales y conectando con las fronteras de las representaciones culturales, políticas y de la práctica social; sosteniendo que lo que está en juego es una transformación de la *cultura política* dominante, en la cual buscan constituirse como actores sociales con fines políticos (Escobar, Álvarez y Dagnino 2000, 26 – 27).

Los movimientos sociales convierten entonces a la *cultura política* en un asunto en disputa, pues en muchos casos los movimientos sociales no exigen una inclusión en la cultura política dominante sino más bien "buscan modificarla" (Escobar, Álvarez y Dagnino 2000, 28). Así los movimientos sociales que surgieron en América Latina a partir de los años ochenta, desarrollaron versiones plurales de la política cultural, ampliando los conceptos de democracia y ciudadanía; proporcionando una nueva significación a las nociones sobre derechos, espacios públicos y privados, formas de sociabilidad, igualdad y diferencia, ética, etc. Otorgando en última instancia, nuevos significados y definiciones alternativas de aquello que cuenta como político.

Al explorar lo político en los movimientos sociales hay que considerar a la política más allá de las actividades específicas como votar, hacer campañas, cabildos, en espacios institucionales establecidos como parlamentos o partidos; sino que lo político abarque y

considere aquellos espacios definidos culturalmente como privados. En este sentido, la política cultural establecida en los movimientos sociales sería la encargada de desafiar y a la vez otorgar nuevos significados de lo que cuenta como político; promoviendo entonces *culturas políticas* alternativas que permitan extender y profundizar la democracia (Escobar, Álvarez y Dagnino 2000, 31, 33).

Es así que para pensar en nuevos significados de lo que cuenta como político, los “nuevos movimientos sociales” plantean como innovación la ampliación de la política más allá del marco liberal de la distinción entre sociedad civil y estado. La idea de desarrollar una política horizontal con componentes participativos y solidarios, son la base para fundar una nueva cultura política; así como una nueva calidad de vida personal y colectiva basadas en la autonomía, el autogobierno, la descentralización y la democracia participativa, en el cooperativismo y en la producción socialmente útil. Así, la politización de lo cultural, social y lo personal se convierte en un nuevo componente de la ciudadanía, revelando al mismo tiempo las limitaciones de esta como parte del sistema liberal en el marco del estado y de lo político por él constituido (de Sousa Santos 2001, 181).

Si bien alrededor de la concepción de sexualidad existen concepciones distintas, esta no puede ser reducida a una parte del cuerpo o ser vista como un impulso, pues la sexualidad es una construcción más que una concepción en sí y debe ser pensada desde una dimensión integral como parte de una matriz de fuerzas culturales, sociales y económicas. Además se debe visibilizar la independencia y a la vez interdependencia entre sexualidad, sexo y género, lo cual significa que la conducta sexual (lo que la gente hace) es distinto a la orientación o deseo sexual como de la identidad sexual (Pecheny y De la Dehesa 2011, 33-34).

Para Marcela Lagarde (1990), la sexualidad es un “complejo cultural históricamente determinando consistente en relaciones sociales, instituciones sociales y políticas, así como en concepciones del mundo, que define la identidad básica de los sujetos”. Siendo la sexualidad el elemento organizador y núcleo de la identidad individual y colectiva por el hecho de caracterizar de manera fundamental a las personas y ser un agente central y definitorio en sus vidas y determina su destino. Así la sexualidad ha representado símbolo, norma, lenguaje, rito, mito y se ha convertido en uno de los espacios de la sanción, el tabú, la obligatoriedad y la transgresión. En donde el estado ha tenido la facultad de control, ordenamiento y sanción

de la sexualidad, pues es función del estado regular las relaciones entre los géneros, controlar que se cumpla la división del trabajo y la vida, así como controlar el cuerpo y la mente de las personas. (Lagarde 1990, 183 – 184, 194).

Así la sexualidad ha sido definida como algo que la sociedad produce de manera compleja, como el resultado de una serie de prácticas sociales que proveen de significado y definiciones a las actividades humanas, así como de luchas entre los que tienen el poder para definir y reglamentar contra quienes se resisten. La sexualidad no es un hecho dado sino el resultado de una negociación y acción humana, en el que se encuentran nuestras emociones, deseos y relaciones configuradas por la sociedad en la que vivimos (Weeks 1998, 28, 30).

Según Jeffrey Weeks los movimientos que tienen que ver con la sexualidad han introducido un elemento en la política contemporánea al construir nuevas “comunidades de interés” y un nuevo programa moral, expandiendo el significado del término “político” para incluir no sólo nuevos movimientos sino una nueva serie de intereses por asuntos que hasta entonces habían parecido personales respecto del cuerpo, los valores, las elecciones y placeres (Weeks 1998, 108).

Así los procesos históricos para lograr mayor equilibrio de poder han tenido éxito cuando han pasado de la acción individual a la colectiva. Dentro de los intereses que había parecido personales y no se consideraron políticos – y que por lo tanto no se encontraban incluidos en el debate público – ahora deben ser considerados políticos siendo parte de discusiones y negociaciones colectivas. En la actualidad muchos de los temas que anteriormente eran ajenos a la esfera de la acción política colectiva y organizada como las relaciones íntimas y sobre todo aquellos que comprometen al cuerpo, ahora son discutidos y puestos en debate (Eisler 1999, 198).

Según Riane Eisler estamos en la puerta de una nueva etapa política donde las luchas se dan por la liberación del control y coerción en los niveles más básicos de influencia, como el cuerpo. Esta es una política aún en formación pero que toma fuerza y cuyo objetivo es una reconceptualización del poder en todas las esferas de la vida individual, familiar y estatal, pues el control del cuerpo de las mujeres por los hombres ha sido eje de la ideología y

sociedad dominante; donde incluso la violencia en las relaciones íntimas se ha convertido en un tema político (1999, 199 – 200, 208).

El mencionar lo personal como político no es en sí un símil o metáfora; en el caso de las mujeres significa reconocer su situación, su vida personal y su vida sexual socialmente vivida como privada, particular, individualizada e íntima. Así decir que lo personal es político significa que el género como división de poder puede mostrarse al descubrirse y verificarse a través de la experiencia íntima de las mujeres y de la objetivación sexual que la ha definido; donde un proceso de concienciación por parte de las mujeres desde su perspectiva es un reclamo en sí de verdad (MacKinon 1995, 210 - 212).

Por lo mencionado, el considerar como político otros espacios como el cuerpo y la sexualidad es empezar a desafiar la cultura política dominante, a través de otorgar nuevos significados de lo que cuenta como política a fin de promover una cultura política alternativa. De esta manera los “nuevos movimientos sociales” amplían los conceptos de política más allá de la sociedad civil y el Estado, apostando por un proceso que apele a una nueva calidad de vida personal y colectiva más democrática, participativa e incluyente, haciendo que la politización de lo personal se vuelva en un componente de la ciudadanía.

4. El cuerpo y lo femenino, entre la sacralidad y el pecado: re-significación de la palabra “puta”

La palabra *puta* de acuerdo a Real Academia Española se define como: 1) prostituta, persona que mantiene relaciones sexuales a cambio de dinero; 2) como adjetivo de calificación denigratoria; 3) en género masculino – puto - hombre que tiene concubito con persona de su sexo (Real Academia Española, 2012). Se puede ver que la palabra “puta” ha sido un concepto genérico utilizado para designar a las mujeres y en general a las personas definidas por sus decisiones alrededor de su cuerpo, en una cultura donde la sexualidad asociado al placer y al erotismo es un tabú; confiriendo una carga negativa y desvalorativa a la palabra “puta” ya que se la ha identificado tradicionalmente con la prostitución así como con las denominadas: amantes, modelos, artistas, “vedettes”, las “exóticas”, las “misses”, las “madres solteras”, las “fracasadas, las que “metieron la pata y se fueron con el novio”, las que “salieron con su domingo siete”, las “malcasadas”, las divorciadas, las “mujeres seductoras”, las que “andan con casados”, las “robamaridos”, las que “se acuestan con cualquiera”, las

“mundadas”, las “coquetas”, las “pintadas”, las “fáciles”, las “ofrecidas”, las “insinuantes”, las “calientes”, las “insaciables”, las “ninfómanas”, las “histéricas”, las “mujeres solas”, las “locas” (Lagarde 1990, 560).

La categoría mujer es concebida como un producto de la abstracción de una serie de características que comparten todas las mujeres, donde ya en lo concreto, cada mujer vive y piensa a partir de sus condiciones materiales y culturales de vida, así como de la construcción teórica sobre lo que es ser mujer. Pero al mismo tiempo, cada mujer (cada sujeto) define y sintetiza su condición y su vida es única porque sólo ella sistematiza la forma de pertenencia a determinado espacio o grupo y hace de su subjetividad una síntesis de sus hechos vividos y puestos como únicos e irrepetibles (Lagarde 1990, 83 - 84).

Así la palabra “puta” ha sido utilizada para calificar a las mujeres que han evidenciado deseo y comportamientos eróticos en alguna época o circunstancia específica, representando esta palabra en sí mismo peyorativa en su significación pues se la ha utilizado en lo cotidiano como un insulto. Además este concepto según Marcela Lagarde ha estado inscrito en una cultura e ideología política patriarcal que sataniza el erotismo de las mujeres (1990, 562). Respecto de lo que se considera cultura Stuart Hall plantea que pertenecer a una cultura es pertenecer al mismo universo conceptual y lingüístico, donde el sentido no es algo fijo y determinado ya que este no se encuentra en el objeto, persona, cosa o palabra, sino en los sistemas de representación que nosotros fijamos (Hall 2010, 2-9).

Dentro de los sistemas de representación que fijamos, son los sistemas lingüísticos, actores sociales y demás sistemas de representación que usamos para simbolizar nuestros conceptos, los que construyen el significado y sentido sobre ese mundo. Donde el sentido es frecuentemente definido en relación a códigos culturales no fijados de manera permanente, sino sujetos a cambio estableciendo la posibilidad de pensar el mundo de manera diferente (Hall 2010, 10, 15-16). La palabra “puta” tras contener en su sentido y significado una carga semántica negativa por ser un insulto, ha desarrollado discursos y desarrollado prácticas sociales violentas alrededor de la sexualidad en contra de mujeres, cuerpos feminizados y sobre cualquier persona que pretenda decidir sobre su cuerpo, vida sexual e identidad.

En la cultura occidental, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres se han construido a través de la historia por valores morales que han determinado roles sociales alrededor de su figura como: la maternidad, la pasividad, la sumisión e incluso como imagen de tentación arrastrada desde la provocación a Adán por parte de Eva (Ávila 2010, 38). Estos roles sociales han estado atravesados por el tabú y disciplinamiento del cuerpo en relación con los cánones religiosos de la iglesia católica, en el que se ha puesto el cuerpo de la mujer como un espacio sagrado para la procreación y negación del erotismo y el placer. Este hecho se fundamenta en el mito de la virgen María, símbolo que se toma como referencia para estereotipar la identidad femenina estableciendo que “Las mujeres no gozan, las mujeres buenas son como María”, destacando el vientre florido de María donde la sacralidad de la mujer se debe a la maternidad y la exclusión del pecado y por ende su capacidad erótica, sensual y de goce; el mito mutila la sexualidad de la virgen María y con ella la de todas las mujeres (Lagarde 1990, 204-205).

El cuerpo así se vuelve en un campo de análisis, el cuál según Foucault (2008) es cuna de acontecimientos, deseos, debilidades, errores e inscripción de hechos que se articula con la historia como elemento de análisis de la moral, convirtiendo al cuerpo como algo “totalmente impregnado de la historia, y la historia arruinando al cuerpo” (Foucault 2008, 32). Así en el mito histórico de Adán y Eva, a pesar de la desobediencia de ambos – hombre y mujer - se muestra a Eva – la mujer - como más culpable pues se la pone como “la tentación” para los hombres y para sí misma; convirtiéndose en doblemente culpable, primero por la seducción y segundo por la desobediencia ya que ella debía esperar sumisa y obediente (Lagarde 1990, 206).

El cuerpo de la mujer se convierte entonces en símbolo histórico de tentación, pecado y a la vez de sacralidad, concibiendo a la sexualidad erótica como mala, negando la posibilidad de un proceso de conocimiento de sí mismo y de los otros; pues subvertir la relación de dependencia con la divinidad y el poder supremo implicaría que dicho poder pierda su omnipotencia frente al desarrollo de una sexualidad erótica emancipada. Sin embargo, el erotismo dominante ha recreado relaciones, normas, prácticas y creencias asimétricas, recreando discriminación, subalternidad, dependencia y sujeción de las mujeres, convirtiéndose en un erotismo de la opresión (Lagarde 1990, 205-210).

La opresión patriarcal de las mujeres se da en el hecho mismo de ser mujeres, cualquiera sea su posición de edad, clase, lengua, raza, nacionalidad, ocupación. Para Marcela Lagarde (1990 en el mundo patriarcal “ser mujer es ser oprimida”); opresión que se manifiesta en la discriminación que son objeto y en las formas de repudio social y cultural de malos tratos y desprecio a las que están sujetas por ser consideradas inferiores y encarnar de manera simbólica lo proscrito. La opresión de las mujeres se vive sobre el cuerpo, donde la sexualidad, sus cualidades y atributos han sido normados, disciplinados y puestos a disposición de la sociedad y el poder sin que intervenga su voluntad, confinándola a espacios, tiempos y territorios exclusivos y a disposición de los otros, bajo el dominio de los hombres y sus instituciones (2014, 97, 100).

La opresión y el poder sobre la mujer giran en torno a su cuerpo y su subjetividad, donde su vida está organizada en torno a la vivencia de una sexualidad destinada *para*. Ya sea como ciudadana, esposa, madre, prostituta, el poder atraviesa el cuerpo de la mujer. En el espacio laico y estatal se controla su fecundidad, la fertilidad se convierte en un asunto de política demográfica; en el espacio doméstico del amor y del poder se hace referencia a la fidelidad, castidad, virginidad o a la disposición para la maternidad o al placer del otro (Lagarde 1990, 161 - 162).

Para que se produzcan procesos de dominio y opresión se desarrollan discursos que se establecen como verdaderos pues no reconocen su voluntad de verdad que les atraviesa. Foucault menciona que así aparece una verdad fecunda, fuerte e “insinuosamente” universal, ignorando la voluntad de verdad que excluye los intentos de soslayar esta voluntad de verdad y “enfrentarla contra la verdad justamente allí en donde la verdad se propone justificar lo prohibido (...)” (1992, 12).

Esta voluntad de verdad habría permitido construir discursos y justificar prácticas, donde las mujeres y las personas de las diversidades sexuales se han visto afectadas por dichas prácticas legitimadas por el lenguaje. Así en el caso de la palabra “puta” y su significante establecido como insulto, ha permitido calificar, la vida, el pensamiento y acción de las personas que se han salido de aquellos discursos dominantes cargados de estereotipos morales asociados a la religión y el cristianismo. Dichos discursos dominantes sobre la sexualidad ha determinado todo lo relativo a ser hombre o mujer, a la masculinidad y la feminidad, siendo la base el

cuerpo biológico; donde lo femenino o lo masculino de los sujetos es concebido como biológico y por tanto natural, inmutable y verdadero (Lagarde 1990, 184)

Dentro de los discursos creados como verdaderos, el cuerpo ha llegado a ser el sitio de una forma moderna de regulación privada e individualizada (Hall 2008, 33); en el que se ha construido una serie de “verdades” binarias – bueno o malo – determinadas por la sexualidad. Dichas regulaciones formarían parte de discursos y de un cuerpo de prácticas dominantes en relación con la totalidad de la vida; de nuestros sentidos, energía e incluso de las percepciones definidas que tenemos de nosotros mismo y de nuestro mundo (Williams 2009, 145). La “Marcha de las Putas” – Ecuador, tras reivindicar desde el 2012 y cargar de un nuevo significado la palabra “puta” en el evento público que realizan, está creando un proceso de interpretación a la significación tradicional desvalorativa que se ha dado a la palabra; dicha re-significación permitiría fomentar una cultura política alternativa, inscrita como procesos de transformación de significados y por ende de realidades y prácticas.

Para efectivizar dicha cultura política alternativa propuesta por la “Marcha de las Putas” mediante la re-significación de la palabra “puta”, se apuesta por un momento de discontinuidad e interpretación del discurso que permita generar nuevas prácticas donde la palabra en mención no se encuentre cargada de connotaciones morales y binarias alrededor de la sexualidad. Como señala Foucault, la historia juega un papel importante pues esta será “efectiva” en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser (2008, 47). Así el establecer un nuevo uso e interpretación de la palabra “puta”, permitiría entonces romper con la tradición, la continuidad del lenguaje y reivindicar las decisiones alrededor del cuerpo, como un espacio personal y a la vez político.

Conclusión

La identidad es la base de constitución de los llamados “nuevos movimientos sociales” en donde lo simbólico y cultural juega un papel importante a la hora de determinar su ámbito de acción como parte de su capacidad de autodefinición. En esta corriente se inscribe la “Marcha de las Putas” como movimiento que desafía la cultura política dominante mediante la re-significación de la palabra “puta” y de las prácticas cotidianas en torno al cuerpo y la sexualidad producida por la utilización de esta palabra; otorgando así nuevos significados de lo que cuenta como político, promoviendo una cultura política alternativa. Dentro de lo cual,

el cuerpo y la sexualidad, se incluirían como aquellas nuevas formas de ver lo político, tras el debate social que despierta y la reconceptualización de las esferas de la vida cotidiana en torno al cuerpo de las mujeres.

Capítulo 2

Trayectoria de la “Marcha de las Putas” en Ecuador: historia, problematización e incidencia

En este capítulo se caracterizará a la “Marcha de las Putas” desde su inicio en Canadá en el año 2011 y su desarrollo en Ecuador desde el año 2012, sus principales planteamientos, reivindicaciones y acciones. Se muestra su planteamiento político mediante su manifiesto denominado “Manifiesto Puta” el cuál re-significa la palabra “puta”, mostrando su posición en contra de la violencia de género y a favor de los derechos alrededor de la libertad estética y la libertad sexual. Para esto primero se empieza caracterizando al movimiento y sus acciones alrededor de los cinco años de existencia y las intervenciones públicas y políticas desarrolladas en este tiempo como en el caso de las vallas publicitarias en contra del femicidio “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué?” y el “Programa Cuéntame”, política pública desarrollada en contra del acoso en el transporte público municipal.

1. Origen de la “Marcha de las Putas” o “Slutwalk”

En Canadá en el año 2011, el oficial de policía Michael Sanguinetti durante una conferencia anual sobre seguridad en la Escuela de Leyes de Osgode en Toronto dijo que “las mujeres deberían evitar vestirse como putas si no quieren ser víctimas de violencia sexual”. Las declaraciones del oficial que sentenciaba a las mujeres por su forma de vestir provocó malestar en la población e hizo que el 3 de abril de 2011 más de 3.000 personas – en su mayoría mujeres – marchen indignadas por las calles de Toronto. El malestar y la idea de esta movilización canadiense denominada “Slutwalk” (Marcha de las Putas en inglés) tuvo repercusión en varios países del mundo como Estados Unidos, el Reino Unido, Australia, India, México, Argentina, Colombia, Costa Rica, Panamá, Ecuador, Uruguay, España, en donde se produjeron movilizaciones similares a la realizada en Canadá (Justicia para todos 2014, 103).

El objetivo de las movilizaciones alrededor de las “Marchas de las Putas” en los diferentes países, ha sido el manifestarse en contra de la violencia ejercida hacia las mujeres por su forma de vestir ya que “son libres de usar la ropa que les plazca sin que eso las convierta en un objeto sexual para los hombres”. Las personas que asisten a esta marcha reivindican su

derecho a la seguridad sexual, a vivir libre de estereotipos sin que importe las decisiones que tomen alrededor de su sexualidad y a que se cambie la concepción en la responsabilidad hacia mujer cuando es víctima de agresión sexual (“La ‘marcha de las putas’ se expande en el mundo”. *Semana.com*, 4 de agosto de 2014,).

En Ecuador la “Marcha de las Putas” se realizó por primera vez el 10 de marzo de 2012 para protestar en contra de la violencia de tipo psicológico, físico y emocional que afecta en la sociedad a la mujer. Esta iniciativa de movilización surgió a mediados de enero del 2012 cuando la Coordinadora Juvenil por la Equidad de Género – CPJ organizó el “Encuentro de mujeres jóvenes por la despenalización del aborto” cuyo objetivo si bien era el de socializar información que permita luchar por la despenalización del aborto en Ecuador, se planteó también analizar la situación del feminismo en el país, acordando desarrollar estrategias para posicionar y fortalecer formas nuevas de feminismo. En ese contexto Ana Almeida y Elizabeth Vásquez parte del “Proyecto Transgénero” propusieron concretar esfuerzos y realizar la “Marcha de las Putas” en Ecuador (Hernández 2015, 34).

Para realizar la movilización se decidió tomar la palabra “puta” y re-significarla, “robar la palabra puta al patriarcado y cogémosla” (Hernández 2015, 35), lo cual si bien en principio provocó emoción y euforia a la vez produjo cuestionamientos dentro del mismo colectivo ya que al principio no podían decir la palabra “puta” en voz alta pues existía una cierta “vergüenza” al haber sido esta palabra utilizada contra la gente para insultar su estética, su forma de ser o su vida sexual, convirtiéndose en un reto para el colectivo recuperar la palabra (Goodman 2015, 23).

En la primera marcha realizada en la ciudad de Quito estuvieron alrededor de 500 personas entre mujeres, hombres y personas de la comunidad LGBTI con la finalidad de protestar en contra de la violencia psicológica, física y emocional que afectan a la mujer y en la que participaron alrededor de 10 colectivos feministas (Ana Almeida, febrero de 2016, entrevista) como la Casa Trans, el Proyecto Transgénero, la Coordinadora Política de Mujeres, Salud Mujeres, Mujeres Populares y Diversas (“Organizaciones feministas preparan la cuarta edición de la Marcha de las Putas”. *El Comercio*, 20 de marzo de 2015, <http://www.elcomercio.com/tendencias/feminismo-marchadelasputas-ecuador-diversidad-derechos.html>).

En la movilización se podía ver mujeres que vestían con minifaldas, lencería negra, tacones altos, pelucas coloridas y escotes pronunciados, junto con carteles en rechazo a la violencia y el acoso sexual (“La ‘marcha de las putas’ se realizó ayer en Quito”. *El Comercio*, 11 de marzo de 2012, <http://www.elcomercio.com/actualidad/quito/marcha-de-putas-se-realizo.html>). El fundamento para esta forma particular de vestir y tomarse el espacio público era que “No se puede juzgar a una mujer por su manera de vestir. En la Constitución se habla de la libertad estética, pero es un tema que no se respeta” (“Un plan político para erradicar la violencia”. *El Comercio*, 12 de marzo de 2012, <http://www.elcomercio.com/actualidad/quito/plan-politico-erradicar-violencia.html>).

Al ser la palabra “puta” el eje articulador de la reivindicación del colectivo, se planteó la inclusión de nuevas reflexiones dentro del movimiento feminista que permita incluir a más personas en la comprensión sobre la importancia de las luchas y demandas feministas. En las reflexiones se veía necesario cambiar las estrategias tradicionales y ampliar la temática a “otros públicos” puesto que “la idea de estar solamente trabajando con la gente convencida (feminista) desilusionaba” (Hernández 2015, 35). Este hecho hizo que se pensara en un activismo distinto, donde se retomara elementos artísticos e irreverentes presentados desde un espacio “alegre y festivo” con la finalidad de constituirse en una opción o espacio alternativo a las formas tradicionales de movilización (Hernández 2015, 35).

La primera marcha realizada en Ecuador se organizó en tres meses y cuya convocatoria se dio por redes sociales y a través de reuniones hechas por el colectivo (Goodman 2015, 23). En ese tiempo – año 2012 - tanto a nivel regional como en Ecuador se discutía la participación e inclusión o exclusión de hombres y personas trans en los espacios concebidos históricamente para mujeres feministas (Hernández 2015, 35), por lo que en dichas reuniones coincidieron personas de diversos orígenes e identidades que se reconocían e identificaban con los objetivos de la marcha y sus historias personales alrededor de la palabra “puta”. Calificativo que ha sido dado a las mujeres cada vez que: salen de la casa con minifaldas, deciden ligarse las trompas, eligen estar con otras mujeres o cuando proponen sexo o se niegan a tenerlo (Goodman 2015, 23).

El proceso para la realización de la segunda “Marcha de las Putas” en el año 2013 fue complicado – dice Ana Almeida – ya que “a la final nos quedamos sin espacio (...), también

después de haber hecho la primera hubo muchos resentimientos políticos”, por razones de articulación en el proceso y por el discurso que se debía construir en la práctica de un “nuevo feminismo” (Hernández 2015, 37). Estas razones en torno a la implementación de nuevas ideas o “nuevas formas de feminismo” llevaron a un conflicto de emociones, formas de pensar y sentir haciendo que para la realización de la segunda marcha solamente participen el Proyecto Transgénero y la Casa Trans, pues las organizaciones que participaron en el 2012 ya no quisieron ser parte de la segunda edición (Hernández 2015, 37). Al respecto Ana Almeida sostuvo que “esa fue la prueba de fuego, ya no teníamos a las compañeras feministas con las que hicimos la marcha. Así que organizamos una marcha más transfeminista” (“Organizaciones feministas preparan la cuarta edición de la Marcha de las Putas”. *El Comercio*, 20 de marzo de 2015, <http://www.elcomercio.com/tendencias/feminismo-marchadelasputas-ecuador-diversidad-derechos.html>).

A pesar de las dificultades presentadas para la realización de esta segunda edición – año 2013 - el femicidio de la quiteña Karina del Pozo cometido el 19 de marzo de 2013 hizo que el colectivo se sensibilice y vea la necesidad e importancia de realizar la marcha, la cual se realizó el 20 de abril a pesar de que esta fecha no es la idónea pues las organizaciones prefieren que se realice en marzo por conmemorarse en este mes el Día Internacional de la Mujer (Ana Almeida, febrero de 2016, entrevista).

En esta segunda movilización acudieron personas que no pertenecían a un colectivo determinado sino que se sentían identificadas con esta “nueva forma de expresión del feminismo que además había dejado huella de algo lindo, colorido que tiene cantos muy reivindicativos” (“Organizaciones feministas preparan la cuarta edición de la Marcha de las Putas”. *El Comercio*, 20 de marzo de 2015, <http://www.elcomercio.com/tendencias/feminismo-marchadelasputas-ecuador-diversidad-derechos.html>). Dada la visión e inclusión que ofrecía el colectivo de la marcha, en esta segunda edición participaron alrededor de 3500 personas, muchas de las cuales no habían estado en procesos de formación política feminista logrando la meta de este incluir al feminismo a personas que antes no llegaban. El éxito de la movilización se reflejó en los reportajes que surgieron a partir de esta movilización, así como la introducción de demandas en las agendas sociales y en la forma de comprender el género, la estética y las formas naturalizadas de violencia (Hernández 2015, 37).

Desde la primera movilización de la “Marcha de las Putas” realizada en el año 2012 en la ciudad de Quito, el punto de concentración de la marcha ha sido el Arco de la Circasiana ubicado en el parque de El Ejido, vereda de la Av. Patria a la altura de la Av. Amazonas. El recorrido inicia a las 17h00 y parte del Arco de la Circasiana en dirección norte hasta llegar a la calle Mariscal Foch y situarse en la denominada Plaza Quinde, conocida como “Plaza Foch” donde les espera un festival artístico y discursos alrededor de las razones para la realización de la marcha. A partir del año 2013, el festival que recibe a la marcha en la “Plaza Foch” toma el nombre de “Festival Emputado” (Hernández 2015, 38).

2. Consolidación del colectivo “Marcha de las Putas” - Ecuador

Tras la segunda marcha realizada en la ciudad de Quito se logró concretar un grupo de personas y colectivos quienes plantearon realizar otras actividades además de la marcha, logrando establecer un espacio para las reuniones del colectivo y la apertura a los medios de comunicación en el Centro de Arte Contemporáneo – CAC. Dentro de las actividades que el colectivo realizó en aquel lugar estuvieron los llamados “Putalleres”, como espacios de socialización y reflexión transfeminista y parte de su construcción política (Hernández 2015, 39).

El colectivo contó con el apoyo del Proyecto Transgénero, con una coalición de profesionales y abogados/as que trabajaban en temas de derechos de las personas trans y en contra la violencia policial y los crímenes de odio. Además Elizabeth Vásquez - coordinadora del Proyecto Transgénero – destacó la importancia de trabajar por un feminismo que rechace la estigmatización del trabajo sexual que se produce cuando el trabajo se divide en “decente” e “indecente”. Ella considera que la coalición y trabajo hecho por la “Marcha de las Putas” y el Proyecto Transgénero tratan de que las personas con identidades diferentes tomen un mismo camino que genere conciencia política (Goodman 2015, 23).

La tercera edición de la “Marcha de las Putas” que ya contaba con un colectivo organizado y reflexivo sobre su contenido político, realizó la tercera marcha el 28 de marzo de 2014 en la cual participaron alrededor de 5000 personas, cuya característica esencial fue la diversidad (Hernández 2015, 40). La marcha era encabezada por una gran pancarta donde se podía leer “Nuestra mejor venganza será la alegría” y las consignas sobre todo giraban alrededor de la despenalización del aborto pues en aquella época se debatía el Nuevo Código Orgánico

Integral Penal – COIP-. Así también existían consignas en contra del acoso callejero, incluso una joven llegó con su perro portando en su bicicleta un cartel en el que se leía “oye baboso, estoy harta de tu acoso” (“Organizaciones feministas preparan la cuarta edición de la Marcha de las Putas”. *El Comercio*, 20 de marzo de 2015, <http://www.elcomercio.com/tendencias/feminismo-marchadelasputas-ecuador-diversidad-derechos.html>).

La cuarta “Marcha de las Putas” se realizó el 21 de marzo de 2015, dentro de las consignas de ese año se encontraban frases como “más sexo, menos violencia” y “saca tus rosarios de nuestros ovarios”. A los habituales reclamos y reivindicaciones por la libertad estética y sexual se sumó ese año el rechazo al “Plan Familia Ecuador”. Una política pública que el gobierno del presidente Rafael Correa propuso, en el que se rechazaba el placer como un elemento de la sexualidad y se apostaba por la familia tradicional de hombre y mujer, negando la diversidad sexual. A la polémica suscitada en torno al dicha política de Estado, se añadió las controvertidas declaraciones realizadas por el Secretario Jurídico de la Presidencia de la República – Alexis Mera - a un medio nacional unos días antes de la marcha, el cuál señaló que “El Estado debe enseñar a las mujeres que es preferible que retrasen su vida sexual y que retrasen la concepción para que puedan terminar una carrera” (“La marcha de las putas: ecuador reclama la libertad estética y sexual”. *La Línea de fuego*, 24 de marzo de 2015, <http://lalineadefuego.info/2015/03/24/la-marcha-de-las-putas-ecuador-reclama-la-libertad-estetica-y-sexual-por-orlan-cazorla-y-miriam-gartor/>).

“No queremos Plan Familia en nuestras camas”, “Libertad sexual, no Plan Familia”, “En mi cuerpo mando yo, Plan Familia no”, y “Alexis Mera, saca tu política de mi vagina”, eran algunas de las frases que se podían leer durante la cuarta marcha del año 2105 en los carteles que hacían referencia a la nueva política gubernamental. “Este año tomamos una postura muy crítica con el Plan Familia, porque cree que las mujeres somos las únicas responsables de que los embarazos existan y piensa que somos unas incapaces hasta el punto de decir que somos las causantes de nuestra propia violencia”, mencionó Ana Almeida, coordinadora de la Marcha de las Putas Ecuador (“La marcha de las putas: ecuador reclama la libertad estética y sexual”. *La Línea de fuego*, 24 de marzo de 2015, <http://lalineadefuego.info/2015/03/24/la-marcha-de-las-putas-ecuador-reclama-la-libertad-estetica-y-sexual-por-orlan-cazorla-y-miriam-gartor/>).

Como parte de los testimonios de esta marcha, Kevin Sanabria participante del colectivo invitó a varios miembros de su familia entre ellos a su abuela Beatriz Llamuca autoproclama “la puta mayor”, quien sostuvo que creció en un mundo en el que la violencia de género era algo normalizado. “He visto cuadros indignantes que se me grabaron” y pensó “algún día tengo que salir a la calle y decir basta”, asumiéndose por este hecho “orgullosamente puta”, aprovechando la oportunidad de movilización para “gritar, gritar y gritar” contra la violencia de género (Carla Sandoval. “Organizaciones feministas preparan la cuarta edición de la Marcha de las Putas”. *El Comercio*, 20 de marzo de 2015, <http://www.elcomercio.com/tendencias/feminismo-marchadelasputas-ecuador-diversidad-derechos.html>).

Así a lo largo de las cuatro movilizaciones de la “Marcha de las Putas” ha existido particularidades reivindicativas reflejadas en sus consignas tales como: “Yo decido cómo me visto y con quién me desvisto”, ‘Basta ya, ni un golpe más’, ‘Desnudas o vestidas, nosotras dirigimos nuestras vidas’, ‘El precio de la libertad no puede ser la muerte’, ‘Mi vagina, mis reglas’ [...] ‘Con minifalda o con pantalón, respétame cabrón’, ‘Yo no salí de tu costilla, tú saliste de mi útero’, ‘La tierra y las mujeres no somos territorio de conquista’, ‘Ellas no luchan por ellas, luchan por todas’” (*Justicia para todos*, Julio-Septiembre 2014).

Las cuatro marchas realizadas (2012, 2013, 2014 y 2015) se las consideró exitosas en términos de convocatoria pues convergieron en aquel espacio “convencidos/as y no convencidos/as”, así como “otros/as sujetos/as del feminismo” que hicieron uso de recursos artísticos, festivos y performáticos con contenido político (Hernández 2015, 36). La coordinadora del colectivo – Ana Almeida - considera que la marcha es un ejercicio de liberación política ya que las personas se dan cuenta de que se las llama “putas” cuando realizan un ejercicio de autonomía y libertad “Nos llaman putas cuando nosotras ejercemos nuestra libertad... cuando nosotras verdaderamente decidimos” (Goodman 2015, 23).

En el año 2016, la marcha se realizó el 19 de marzo con la participación aproximada de 4000 personas, entre los que estuvieron colectivos como “Espacio no violento”, Concha Batukeada, “Justicia para Vanessa” y “Asociación por un futuro mejor”, entre otros. A lo que se suma la participación de personas parte de organizaciones como: “Colectivo Ruido Violenta”, “Máquita Púrpura”, “Quimirina”, “Karishinas en Bici”, “Coraje – Organización Juvenil”,

“Mujeres de Frente”, “Pressenza”, “Rario Púrpura”, “Silueta X” y “Movimiento al Socialismo”, Fundación Quimera, Fundación Desafío y la Coalición Nacional de Mujeres del Ecuador. Además de la marcha realizada en Quito, también se realizaron marchas por primera vez en la ciudad de Guayaquil el 17 de marzo y en Ambato el 12 de marzo de 2016.

En vista de que el eje central del colectivo es denunciar la violencia hacia las personas que ejercen libertad sobre sus cuerpos y decisiones alrededor de la sexualidad, como parte de la primera “Marcha de las Putas” se creó el “Manifiesto Puta como un instrumento político de lucha, resistencia y reivindicación feminista, donde varias organizaciones aportaron a su construcción desde sus luchas particulares vinculadas al feminismo (Hernández 2015, 41). Dentro de los principales postulados y reivindicaciones de la marcha se encuentran:

1. Si “puta” se llama a las mujeres que hacen uso de su derecho para tomar sus propias decisiones sobre su cuerpo (no ser madres, abortar, feminizado o masculinizado el cuerpo), así como a tener más de una pareja, vestirse femeninas, salir solas, por proponer sexo, usar anticonceptivos y divorciarse. “Si ser putas es hacer lo antes descrito, y dado que eso no va a cambiar, decididamente somos putas”.
2. “Nos vestimos putas” frente a la represión que sufren las personas que asumen expresiones de género alternativas. Además porque se reivindica la libertad estética y la diversidad de género, rompiendo con la estética binaria y patriarcal de las "mujeres femeninas" y el de los "hombres masculinos”.
3. Frente a la represión que sufren las trabajadoras sexuales, rechazan la estigmatización y afirman sus derechos, así como de su capacidad de negociación sexual no sólo en términos económicos, sino en superar la división hecha a las mujeres “putas” de las “decentes” ¡Todas PUTAS Todas!.
4. Frente a la negación del placer femenino, pues puta muchas veces es “la que goza”, entonces se nombran positivamente putas como término que enuncie en positivo la autonomía y el placer sexual de las mujeres.
5. Frente a la justificación familiar, social, mediática de la violencia sexual y de género como auto provocados haciendo que la sociedad se responsabilice frente a este tipo de violencias y se juzgue no a las víctimas por ser “buenas” o “malas”, “putas” o “decentes” sino a los agresores y violadores.

6. Frente a las marcas de control y castigo infringidas en los cuerpos mediante el femicidio, feminicidio y crímenes de odio, se demanda al Estado actúe promoviendo leyes y políticas que favorezcan la autonomía de las mujeres y personas de diversa condición sexo-genérica sobre sus cuerpos.

Cada año el “Manifiesto Puta” se va modificando de acuerdo al contexto y las coyunturas (Hernández 2015, 41). El Manifiesto es uno de los mayores aportes del colectivo a la sociedad, no sólo porque muestra su posición como colectivo feminista, sino porque el único colectivo de “Marcha de las Putas” o “Stulwalk” - respecto de los que existen en otros países - que cuenta con un manifiesto propio, el cual ha sido traducido incluso a otro idioma (Ana Almeida, febrero de 2016, entrevista).

En vista que uno de los principales ejes de la “Marcha de las Putas” es el encontrarse en contra de la violencia de género y las prácticas que se derivan de esto como el acoso callejero y el femicidio como máxima práctica en contra de las mujeres y cuerpos feminizados, a continuación se muestra la problemática de violencia y las respuestas estatales que han existido dentro de la intervención política y pública como el desarrollo de las vallas publicitarias en contra del femicidio “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué?” Y el Programa Cuéntame.

3. La violencia de género en Ecuador, una problemática social

La violencia contra las mujeres es la forma más cruel de discriminación por género, tiene origen en el ámbito privado y se proyecta en el público, siendo un dispositivo disciplinador de las mujeres, no como un simple acto de abuso individual sino como parte del sistema de dominación patriarcal (Estudio de la información sobre la violencia contra la mujer en América Latina y el Caribe 2010, 14). La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Contra la Mujer - conocido como la Convención de Belém do Para - define la violencia contra la mujer como “cualquier acción o conducta basada en su género, que cause muerte, daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a la mujer, tanto en el ámbito público como en el privado”; esta puede ocurrir dentro de la familia o en cualquier relación interpersonal, lo cual comprende trata de personas, violación, abuso sexual, tortura, prostitución forzada, secuestro y acoso sexual y pueden ser perpetradas o toleradas por agentes del Estado (Pontón 2009, 4).

En la Constitución del año 2008 se reconoce a todas las personas con iguales derechos, deberes y establece que nadie podrá ser discriminado por razones de género, sexo, orientación sexual, entre otras. En el artículo 66 se reconoce derechos de libertad, asegurando una vida sin violencia en el ámbito público y privado, así como también se reconoce y asegura el derecho a la integridad personal incluyendo la integridad física, psíquica, moral y sexual. Asimismo, el artículo 81 dispone que la ley establezca procedimientos para el juzgamiento y sanción de los delitos de violencia intrafamiliar, sexual, crímenes de odio; esta disposición constitucional hace que se eleve la categoría penal los casos de violencia intrafamiliar o delito. Además de lo señalado, la Constitución establece la atención prioritaria a las víctimas de violencia doméstica y sexual (Art. 35) y protección contra todo tipo de violencia, maltrato o explotación sexual (Art. 46, num.4) (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 23).

El Código Orgánico Integral Penal – COIP - aprobado en febrero de 2014 y su entrada en vigencia el 10 de agosto del mismo año, establece que la violencia física, psicológica y sexual contra la mujer o miembros del núcleo familiar constituye un delito. Si bien se han reconocido derechos y cada vez las mujeres han podido acceder a educación, trabajo remunerado y espacios públicos, la violencia ejercida hacia las mujeres continúa siendo una práctica arraigada en el Ecuador lo cual podría deberse a que aún persiste una desigual distribución de poder entre mujeres y hombres; y a que ciertos roles y concepciones tradicionales de género siguen arraigados en la sociedad. Según *la Encuesta de relaciones familiares y violencia de género contra las mujeres* realizada en el 2011 por el INEC en el año 2011, 6 de cada 10 mujeres de más de 15 años declararon haber vivido una o más formas de violencia de género – física, psicológica, sexual o patrimonial – por parte de personas conocidas o extrañas, en distintos ámbitos del quehacer social (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 32).

De acuerdo a la *Encuesta de relaciones familiares y violencia de género contra las mujeres*, del total de las mujeres que han sufrido violencia de género en los entornos familiar, laboral, estudiantil u otros espacios públicos, más de las cuartas partes de ellas (76%) señalaron que los responsables fueron sus novios, esposos, enamorados o convivientes; mostrando que es en la relación de pareja o en la relación familiar donde se irrespetan sus derechos y su integridad física, emocional o sexual. La Encuesta también devela que 1 de cada 2 mujeres ha recibido algún tipo de agresión por parte de los hombres con quienes tiene o tuvo una relación íntima o

afectiva; donde los episodios de violencia han sido combinados con malos tratos, golpes acompañados de insultos y amenazas, destrucción de pertenencias materiales y afectivas combinado con humillaciones o agresiones físicas. En el caso de las agresiones sexuales se ha dado el uso de la fuerza y la denigración hacia las mujeres (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 35 - 36).

Una de las agresiones más frecuentes es la psicológica (vista desde situaciones que atentan contra su libertad, dignidad y autoestima femenina) pues el 43.4% de mujeres indicaron haberla vivido con uno o varias de sus parejas, influyendo esta situación en su bienestar emocional y percepción de sí mismas. Respecto de la violencia física, 1 de cada 3 mujeres ha sufrido golpes en su cuerpo con objetos o las manos del agresor, lo que reflejaría el poder de dominación que asumen los hombres con el fin de imponer sus puntos de vista, coartar su autonomía femenina y sujetarla al comportamiento que de ellas se espera (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 37-38).

Si bien varias son las prácticas que se derivan de la violencia de género, el femicidio (muerte de mujeres por razones de género) constituye la consecuencia extrema de la violencia hacia mujer y lo femenino, como resultado de los patrones socio culturales que naturalizan la inequidad, el sexismo y la misoginia tanto a nivel como público privado (Pontón 2009, 4). Diana Russell fue quien planteó esta definición con el objetivo de nombrar los crímenes de mujeres en manos de hombres, sea más fácil de identificarlos en el ámbito de la política sexual y dejen de ser asumidos como cuestiones privadas o patológicas y se analicen como expresión del dominio patriarcal (Garbay 2013, 243). Russell lo describió como “el asesinato de mujeres realizado por hombres motivado por odio, desprecio, placer o sentido de propiedad de las mujeres” (Carcedo 2010, 19).

En Ecuador el término femicidio fue introducido en los años 70 para referirse al asesinato perpetuado por hombres a mujeres motivados por un sentido de poder, desvalorización y desprecio de sus cuerpos o proyectos de vida (Garbay 2013, 243). Sin embargo recién en el año 2014 se introduce por primera vez la tipificación del femicidio en el Código Orgánico Integral Penal - COIP - dentro de su artículo 141 como “la muerte producida a una mujer por el hecho de serlo” el cual visto desde una comprensión de género el crimen se comete como “resultado de relaciones de poder manifestadas en cualquier tipo de violencia”; para lo cual se

establece una pena de 22 a 26 años y acumulación de 40 años de pena privativa de libertad (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 23-24).

Rita Segato (2006) explica que el femicidio es una reacción de odio y se desata cuando las mujeres ejercen autonomía en el uso de su cuerpo, desacatando reglas de fidelidad, celibato o cuando accede a posiciones de autoridad y poder económico o político tradicionalmente ocupadas por hombres. Esto hace que dichas muertes sean consideradas como “crímenes de poder” en el que la intencionalidad de matar, herir o provocar sufrimiento no define diferencias, haciendo que a veces sea un resultado no buscado intencionadamente por el agresor (Pontón 2009, 5). Asimismo los hombres no son los únicos perpetradores de femicidio que de forma directa ejercen control y dominio sobre las mujeres, sino también el Estado a través de sus instituciones y organizaciones por acciones u omisiones pueden participar en complicidad con esta práctica social y estructural (Carcedo 2010, 21).

4. “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué? Vallas publicitarias en Quito

Según la Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres del año 2011, 7 de cada 10 mujeres en la provincia de Pichincha han vivido algún tipo de violencia de género siendo la tercera provincia con más alto porcentaje luego de Morona Santiago y Tungurahua (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 18-19). En el caso de la ciudad de Quito la violencia contra las mujeres ha sido una constante evidenciada en la gran cantidad de denuncias que se realizan cada año en las Comisarías de la Mujer y la Familia de la ciudad, en las cuales se han receptado un total del 61.519 denuncias entre los años 2003 y 2007, de las cuales un 90% correspondieron a casos de mujeres (Pontón 2009, 8).

En Ecuador según datos de la Fiscalía General del Estado, desde la entrada en vigencia del COIP existen 45 casos de femicidio registrados desde agosto de 2014 a agosto de 2015. De los cuales 36 mujeres han estado entre los 19 y 38 años de edad (Femicidio Análisis Penológico 2014 – 2015 2016, 41,51). Según el Observatorio Metropolitano de Seguridad Ciudadana en Quito 100 mujeres fueron asesinadas entre el 2012 y septiembre del 2014. El 44% de esos casos tuvo como causa el femicidio, de las cuales el 50,9% de las víctimas tenía entre 21 y 35 años (“Polémica por el mensaje en vallas contra el femicidio en Quito”. *El*

Comercio, 25 de enero de 2015, <http://www.elcomercio.com/actualidad/polemica-mensaje-vallas-feminicidio-quito.html>).

De acuerdo a los datos presentados se puede ver que la violencia de género y el femicidio como máxima expresión de violencia hacia la mujer y lo femenino es una problemática latente en la sociedad ecuatoriana y quiteña. Dada esta situación en enero de 2015 se colocaron en Quito cuatro vallas gigantes con la leyenda “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y qué? No más cruces rosadas” en alusión a una campaña propuesta por la Concejal quiteña Carla Cevallos, cuya intención fue visibilizar y prevenir el femicidio en Quito (“Polémica por el mensaje en vallas contra el femicidio en Quito”. *El Comercio*, 25 de enero de 2015, <http://www.elcomercio.com/actualidad/polemica-mensaje-vallas-feminicidio-quito.html>).

Una de las intenciones de las vallas fue atacar el uso de la palabra “puta” usada para calificar a las mujeres por su conducta, forma de pensar, vestir o ser. La Concejal Cevallos tras la colocación de las vallas sostuvo en su argumento “No entiendo por qué asustarse por la palabra puta y no por las muertes que se generan todas las semanas por la violencia de género, por las múltiples mujeres que están sufriendo violencia psicológica, física y sexual. Somos una sociedad hipócrita porque se asusta por la palabra puta y no por la realidad que vivimos” (“Vallas contra el femicidio causan controversia en Quito”. *La República*, 25 de enero de 2015, <http://www.larepublica.ec/blog/sociedad/2015/01/25/vallas-contra-el-feminicidio-causan-controversia-en-quito/#prettyPhoto>).

La campaña quiso denotar la visión machista que permite el maltrato en contra de las mujeres a través de insultos “utilizamos esa frase porque nuestra realidad es así, a la mujer la catalogan (como puta) por actuar con libertad, por vestirse como desea vestirse, por hablar como quiere hablar” (“Polémica por el mensaje en vallas contra el femicidio en Quito”. *El Comercio*, 25 de enero de 2015, <http://www.elcomercio.com/actualidad/polemica-mensaje-vallas-feminicidio-quito.html>)

Las vallas publicitarias despertaron una serie de posiciones a favor y en contra, interpelando la intención de la Concejal de usar el espacio público para mostrar la palabra “puta” considerada como insulto. Las vallas ocasionaron un fuerte debate social a través de redes

sociales como Facebook y twitter, donde las personas expresaban su molestias apelando a las posibles afectaciones que pudiera tener para los/as niños/as y al “mal gasto” de recursos públicos en esta campaña, así como al respeto que se debe dar a la sociedad quiteña. Como la campaña tuvo en su slogan la utilización de cruces rosadas como símbolo de los femicidios ocurridos, desde twitter el Observatorio Católico del Ecuador rechazó la utilización de la cruz, sosteniendo que se agredía a sentimientos religiosos. Asimismo la Red Vida y Familia del Ecuador se posesionaron diciendo que la campaña tenía un mensaje “tan mal intencionado y tan mal estructurado, que termina siendo una ofensa para la mujer, violenta y agrede a la dignidad de todas nosotras como madres, esposas e hijas” (“Una campaña genera críticas”. *El Diario Manabita de libre pensamiento*, 27 de enero de 2015, <http://www.eldiario.ec/noticias-manabi-ecuador/344872-una-campana-genera-criticas/>).

Respecto de las vallas publicitarias el colectivo de la “Marcha de las Putas” estuvo a favor de la campaña apoyando a la Concejal y manifestando que “vivimos en una sociedad que se escandaliza ante la palabra fuerte y no ante la violencia” (“Una campaña genera críticas”. *El Diario Manabita de libre pensamiento*, 27 de enero de 2015, <http://www.eldiario.ec/noticias-manabi-ecuador/344872-una-campana-genera-criticas/>).

Dada las diferentes posiciones frente a las vallas, diferentes grupos religiosos y de la sociedad civil solicitaron el retiro de las vallas publicitarias, sosteniendo que las vallas transgredían la ordenanza municipal 330 (artículo 8) en el que se prohíbe la expresión publicitaria cuando por sus características produzca miedo, alarma, alboroto, confusión o desorden público; induzca a la violencia, la discriminación, el sexismo, la intolerancia religiosa o política o atente a los derechos constitucionales; además de otras leyes relacionadas a la comunicación, la niñez y adolescencia y la constitución. Esta posición hizo que se consiguieran 4000 firmas en media semana y fueran entregadas al Alcalde de Quito Mauricio Rodas, solicitando el retiro inmediato de las vallas (“Frente a la campaña “Soy puta y qué”, el desafío de un municipio”. *Revista Vive*, 30 de enero de 2015, <http://www.revistavive.com/frente-a-la-campana-soy-puta-y-que-el-desafio-de-un-municipio/>).

Las vallas publicitarias es una muestra de que la utilización de la palabra “puta” transgrede subjetividades debido a que está cargada de significantes religiosos, morales y tradicionales sobre la mujer, sin examinar la real intención que tuvo la Concejal con su utilización dentro

del espacio público y la posibilidad de debate sobre violencia de género y femicidio que esto provocaba.

5. “Programa Cuéntame” política pública contra el acoso sexual en el transporte público municipal

El acoso sexual callejero constituye una forma de violencia que se caracteriza por la utilización de palabras morbosas o con alto contenido sexual, actitudes sexualmente agresivas, miradas del agresor que violentan la integridad de la persona violentada, y que también se manifiesta con claras agresiones físicas de carácter sexual. El Código Orgánico Integral Penal – COIP - considera como delitos contra la integridad sexual y reproductiva al acoso sexual, abuso sexual, violación, entre otros. En su artículo 166 considera como acoso sexual a “la persona que solicite algún acto de naturaleza sexual, para sí o para un tercero, prevaliéndose de situación de autoridad laboral, docente, religiosa o similar, sea tutora o tutor, curadora o curador, ministros de culto, profesional de la educación o de la salud, personal responsable en la atención y cuidado del paciente o que mantenga vínculo familiar o cualquier otra forma que implique subordinación de la víctima, con la amenaza de causar a la víctima o a un tercero, un mal relacionado con las legítimas expectativas que pueda tener en el ámbito de dicha relación (...)”.

Dado que el colectivo de la “Marcha de las Putas” está en contra de la violencia de género y el acoso sexual callejero es una forma de violencia ejercida sobre las mujeres y cuerpos feminizados, el colectivo realizó un cabildeo con la administración municipal para tratar el tema del acoso en el transporte público formulando en principio la implementación de buses exclusivos para mujeres. En vista de que en julio de 2014 el Alcalde de Quito Mauricio Rodas declara en emergencia el sistema de transporte público, Daniela Chacón – Vicealcaldesa de Quito - consigue recursos dentro de la declaratoria de emergencia para atender el acoso sexual, pero ve que la propuesta de los buses exclusivos para mujeres no podía ser viable por la logística que eso implicaba y formuló como alternativa un Plan para prevenir y atender el acoso sexual en el transporte público¹ (Daniela Chacón mayo 2016, entrevista).

¹ Daniela Chacón, en conversación con la autora, mayo 2016.

Así la Vicealcaldesa pidió asesoría al colectivo de la “Marcha de las Putas” para realizar una línea base sobre la percepción del acoso en el transporte y estableció que la respuesta para tratar el acoso sexual en el transporte público iba a ser mediante la implementación de cabinas telefónicas para que las víctimas de acoso denuncien ya que - a su criterio - uno de los mayores problemas es que las mujeres no denuncian el acoso pues este se encuentra naturalizado.

Según el estudio que realizó el Observatorio Metropolitano de Seguridad Ciudadana en 2014 para identificar los principales factores que provocan la violencia sexual a mujeres en el sistema de trolebús, se mostró que de las 910 mujeres encuestadas el 49% ha recibido palabras ofensivas u obscenas, el 71% dijo sentir miedo de sufrir acoso, ataque o abuso sexual al momento de usar el Trolebús. El 58% de personas encuestadas mencionaron haber sentido acercamiento con intenciones de carácter sexual mientras se encontraban en el interior del Trolebús. El 74.3% señaló que el Trolebús es el transporte público donde más ha sufrido violencia sexual (Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”, 1).

De las personas que han sido intimidadas, el 65.6% reaccionaron cambiándose de puesto y solo un 8% avisa del caso al conductor o guardia. A esto se suma el que 1 de cada 3 mujeres dijeron que en algún momento tocaron sus partes íntimas en el sistema Trolebús; donde los rangos de edad en los que mayormente fueron afectadas están entre los 25 y 40 años. En vista de los datos presentados y dado que en Quito el 73% de los viajes se realizan en transporte público, la Vicealcaldesa de Quito Daniela Chacón en conjunto con la Empresa Metropolitana de Transporte de Pasajeros (EPMT) creó el programa “Cuéntame” amparados en la Ordenanza 235 del 24 de abril de 2012 y la Resolución 337 de 09 de mayo de 2014 como mecanismo de respuesta al acoso sexual en el transporte público (Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”, 2).

Como parte de este Programa se pusieron 5 cabinas telefónicas para receptor denuncias de acoso en el transporte público, las cuales cuentan con un espacio físico privado donde la persona recibe atención y se la guía sobre los diferentes procesos jurídicos u otros que pueda realizar; además de brindar apoyo psicológico en esos momentos (Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”, 2).

Dentro de los lineamientos estratégicos del programa “Cuéntame” desarrollada por el Municipio de Quito están: dar atención a las víctimas en situación de vulnerabilidad, llamar la atención sobre el problema, incentivar a la víctima a denunciar el acoso e impulsar a la ciudadanía a dar apoyo y sancionar al agresor. Las cabinas funcionan desde las 06:30 hasta las 21:30 de lunes a viernes y se encuentran ubicadas en las estaciones de mayor afluencia: La Y, Río Coca, Marín Valles, El Recreo y Quitumbe (Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”, 2).

Desde el funcionamiento de las cabinas en noviembre de 2004 hasta febrero de 2016 se han recibido alrededor de 500 denuncias. En los casos en que se identifica al agresor y la víctima decide iniciar un proceso, se remite a la Fiscalía de Flagrancias. En otros casos cuando también se reciben denuncias pero que por decisión de la víctima no se remiten a entidades competentes, se brinda apoyo psicológico a las víctimas (Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”, 3).

En el Sistema Integrado de Transportes, los incidentes de violencia sexual pueden tener lugar en las unidades móviles (Trolebuses), en las paradas y/o en las estaciones. De las 500 denuncias presentadas, tres casos han sido presentados ante la Fiscalía y recibida sentencia condenatoria con orden de prisión. De los tres casos presentados, dos fueron por agresiones sexuales a menores de edad y fueron sentenciados con 6 años 8 meses y 1 mes de prisión respectivamente. El tercer caso se refirió a una mujer mayor de edad donde el agresor recibió un año y medio de prisión. Estas han sido las primeras sentencias judiciales en casos de acoso sexual en el transporte público y permiten que se reconozca el acoso sexual en el transporte público como una forma de violencia de género y se visibilice una problemática tolerada por la sociedad (Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”, 3).

Conclusión

La “Marcha de las Putas” es un evento que se ha desarrollado a lo largo de cinco años en la ciudad de Quito y durante el año 2016 también en las ciudades de Ambato y Guayaquil. Durante estos años la “Marcha de las Putas” se ha definido como un movimiento feminista y transfeminista que ha basado su reivindicación en derechos como la libertad estética y la libertad sexual y contra de la violencia de género, teniendo como fundamento político el

“Manifiesto Puta” donde se encuentran los principales puntos de lucha e identidad del colectivo.

La palabra “puta” al ser transgresora en su utilización y significado, fue parte de una publicidad llevada a cabo por la Concejal Carla Cevallos para denunciar la violencia y los femicidios en la ciudad de Quito, mostrando el peso que tiene esta palabra en el debate social al quitar la publicidad por ser considerada inadecuada. Por otro lado, como parte de combatir el acoso en el transporte público municipal se creó el “Programa Cuéntame” con la finalidad de combatir el acoso sexual.

Tanto la publicidad con la palabra “puta” como el “Programa Cuéntame” fueron iniciativas municipales para denunciar y tratar las diferentes prácticas violentas existentes en la sociedad contra la mujer, mostrando así la importancia de la reivindicación que tiene la “Marcha de las Putas” al ser un colectivo que denuncia dichas prácticas y resignifica códigos culturales alrededor del cuerpo y la sexualidad con un enfoque de derechos.

Capítulo 3

Identidad “puta” Elementos de constitución identitaria de la “Marcha de las Putas”

Ecuador

“¿Quién soy? es la pregunta que organiza nuestra subjetividad al vivir. Y, al vivir, la respondemos, tenemos identidad. Somos así y no de otra manera. Somos como y somos diferentes de otros. El ser es afirmación y negación en acto, semejanza y diversidad. La identidad es entonces definida por el qué, el cuánto y el cómo de los otros tiene el sujeto, y por lo que no posee de otros. ¿Quién soy Yo y quiénes son los otros?” (Marcela Lagarde Identidad femenina 1990, 1)

La “Marcha de las Putas” se divide en dos momentos. El primero es el colectivo como tal que organiza la marcha de cada año, propone el evento, establece las consignas, saca los permisos para acceder al espacio público y el discurso de la acción; y además realiza durante todo el año un trabajo político a través de talleres y acciones en particular. El segundo momento, es la acción en sí de la marcha establecida anualmente en el mes de marzo y en la que participan varios colectivos feministas y de las diversidades sexuales; personas que no son parte de ningún colectivo u organización y personas parte de la institucionalidad local quiteña.

En este capítulo me centraré en el carácter colectivo de la “Marcha de las Putas” Ecuador, analizado desde la perspectiva de los “nuevos movimientos sociales” y el énfasis que tienen estos movimientos en la identidad como elemento clave de su constitución, trayectoria y acción. En el caso de la “Marcha de las Putas” su identidad gira en torno a su manifiesto conocido como “Manifiesto Puta”, el cual fundamentalmente se basa en: la re-significación de la palabra “puta”; la reivindicación de lo trans; el apoyo a los derechos que tienen las trabajadoras sexuales de ejercer su trabajo y ocupar el espacio público; el rechazo a la violencia de sexual, de género y el femicidio; y el derecho al placer y gozo de la sexualidad.

Dado que uno de mis objetivos de la investigación es caracterizar al movimiento, considero que la identidad es fundamental para entender las razones por las que cientos de personas asisten a este evento, pues a nivel orgánico dentro del movimiento sus integrantes permanentes son aproximadamente entre 15 y 20 personas, pero en el evento o acción participan más de 1000 personas cada año. Establecer la identidad del colectivo (la cual si bien en principio se funda en su manifiesto), determina otros elementos de construcción de la

identidad, es decir de un “nosotros”, considero son ejes fundamentales para entender al colectivo y su reivindicación.

El estudiar la *identidad* construida en el colectivo insta a entender el accionar de la marcha y los motivos por los que asisten personas de varias edades y condición sexo-genérica. Como colectivo, la “Marcha de las Putas” Ecuador trabaja a lo largo todo el año en acciones y talleres concretos, con temáticas diversas que permiten establecer el carácter político del movimiento; el cuál a la vez, es difundido y problematizado mediante un discurso elaborado y socializado en redes sociales como el Facebook o Twitter, donde definen su posición feminista y transfeminista como una práctica política y social.

La identidad colectiva es un proceso mediante el cual los actores definen y producen determinadas estructuras cognoscitivas dotadas en significantes y elementos simbólicos, establecer dicha identidad me permite ver los motivos por los que participan en la marcha diferentes actores que han convertido a la “Marcha de las Putas” Ecuador en un movimiento heterogéneo; pero que a la vez comparte una “cultura común” con los participantes, quienes se movilizan alrededor de estas creencias generalizadas construidas por el colectivo.

Para establecer o acercarme a definir la identidad del movimiento, utilizaré el trabajo de observación participante que hice con el colectivo durante los meses de enero, febrero y marzo del 2016, así como las entrevistas realizadas a personas parte del colectivo de la marcha y participantes.

1. Re-significación de la palabra “puta”

La “Marcha de las Putas” capítulo Ecuador, surgió en el año 2012 como iniciativa en contra de la violencia de género y se prolongó a lo largo de cinco años consecutivos en la ciudad de Quito donde se consolidó como colectivo. El colectivo desarrolló el “Manifiesto Puta” como herramienta política de acción y se convirtió en el eje fundamental de la reivindicación del colectivo. Este manifiesto ha sido de gran trascendencia para el colectivo por las posiciones que toma frente a la sexualidad, el cuerpo y las prácticas violentas en contra de las mujeres y

cuerpos feminizados, el cual ha servido incluso como referente por otras “Marchas de las Putas” como en el caso de Canadá¹.

Ana Almeida – coordinadora de la “Marcha de las Putas” Ecuador – mencionó que el objetivo de la marcha es contribuir a la igualdad y a que las mujeres sean vistas de manera distinta; así como a luchar por sus derechos para que la sociedad entienda mejor el rol de las mujeres y no se desprestigie al feminismo sin conocerlo. Ana comentó “Esto es político. Es feminismo. No es caridad” (Ana Almeida enero 2016, entrevista). Para el desarrollo de la marcha en Quito y con el objetivo de re-significar la palabra “puta” las organizaciones se vieron en la necesidad de contextualizar la palabra en vista de su uso tradicional como insulto:

Quando yo vi la Marcha de las Putas en Canadá me pareció algo muy interesante por el mismo uso de la palabra y también porque la palabra da de sí montón de cosas ¿por qué? porque es una palabra que se usa así como se culpa a las mujeres de que somos culpables de la violencia que vivimos, se nos dice putas por cualquier cosa. La palabra tiene como dos acepciones, una dirigida a personas que hacen trabajo sexual sobre todo mujeres y la otra es, todas estas otras acepciones que no tienen que ver necesariamente con el trabajo sexual - con la profesión - sino con el comportamiento de nosotras las mujeres, y entonces me pareció que tenía como mucho potencial²

La palabra “puta” se convierte en la reivindicación primera de la marcha dentro de la construcción de su identidad. Al incorporar en el discurso público la palabra “puta” el colectivo desafía el desarrollo conceptual al que ha estado expuesto esta palabra en la cotidianidad donde se la ha utilizado para calificar a mujeres y cuerpos feminizados por tomar decisiones alrededor de sus cuerpos, prácticas y discursos en torno a la sexualidad y los contratos morales culturalmente desarrollados en la sociedad. Edgar Vega, catedrático y asistente a la “Marcha de las Putas” desde hace cinco años comenta:

Hasta qué punto la mujer, por tener autonomía de su cuerpo y sexualidad y sobre su supuesta puesta en escena estética, al tener autonomía sobre estos componentes en seguida es tildada de puta, y eso es histórico. Siempre que la mujer, decide tener mínimos de autonomía sobre sus propias decisiones son calificadas de “putas”; y me parece que la marcha coloca en ese

¹ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

² Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

sentido, de manera muy fuerte esta idea y en los tiempos que vamos, en donde esa autonomía está siendo a nivel mundial cuestionada (...) la Marcha de las Putas refresca al movimiento feminista, le pone nuevamente al movimiento feminista en primera plana, siempre mirando en el sentido de qué pasa con el cuerpo³.

Durante la investigación dentro del colectivo se mencionaba que en los inicios de la marcha, cuando se propuso realizar esta acción las personas – incluso aquellas parte de la organización - les costaba mencionar la palabra “puta”, teniendo que realizar un ejercicio político de re-significación de la palabra y así perder miedo a decirla.

La del 2012 empezó como bueno vamos a denunciar la violencia haciendo un ejercicio muy bonito de re-significación de la palabra en unos talleres preciosos porque al principio la gente tenía mucho miedo de decir puta, solo la palabra era algo que no había como decir. Al principio la gente se entusiasmaba mucho pero se daba cuenta que es una palabra con una carga tan fuerte que era difícil decir. Entonces la primera vez fue incluso desde nosotras mismas, desde las que propusimos y desde las que construimos porque la primera se construyó con muchos colectivos feministas. En la primera marcha estuvo el Proyecto Transgénero, la Casa Trans, estuvo Salud Mujeres, la Coordinadora Política, Mengana, las Mujeres Populares y Diversas, estuvo también Kausana, algunas organizaciones de mujeres lesbianas, y entonces fue la primera, una posibilidad de organizaciones, de colectivos de la sociedad civil que organizamos la Marcha de las Putas y fue la re-significación de la palabra, el perder el miedo a la palabra, el hacer verdaderamente la re-significación política⁴.

La re-significación de la palabra “puta” es construida entonces de manera colectiva, cuyo contenido político estaría determinado en su manifiesto y en la reivindicación de lo trans; el apoyo a los derechos que tienen las trabajadoras sexuales de ejercer su trabajo y ocupar el espacio público; el rechazo a la violencia de sexual, de género y el femicidio; y, el derecho al placer y gozo de la sexualidad. Alrededor de estos puntos desarrollados en el manifiesto la identidad de la “Marcha de las Putas” se construye y sobre el cuál diferentes actores sociales se concentran. Si bien en los inicios del colectivo de la Marcha estuvieron una serie de organizaciones feministas y transfeministas como el Proyecto Transgénero, la Casa Trans, Salud Mujeres, la Coordinadora Política, Mengana Colectiva, las Mujeres Populares y

³ Edgar Vega, en conversación con la autora, abril de 2016.

⁴ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

Diversas, Fundación Kausana, posteriormente sólo se quedaron como parte del colectivo de la marcha, la Casa Trans y el Proyecto Transgénero apoyando a la organización de las acciones que la marcha hizo en los años siguientes 2013, 2014, 2015 y 2016. Ana Garrido, integrante del colectivo de la “Marcha de las Putas” comenta:

Personalmente la palabra puta es mi auto-regulación de mi propio sentido de mi sexualidad, de mí accionar independiente y no de obediencia, la utilizo de manera política. La reivindicación profunda, que hace el colectivo de la palabra es una de las propuestas que más llama la atención, cargarle de un sentido positivo y político, contagiar que muchas mujeres se asuman putas, es un logro muy importante y del que más nos enorgullecemos, por el gran trabajo que implica que las mujeres vivamos la sexualidad sin vergüenzas, sin cargas sociales⁵.

El colectivo de la “Marcha de las Putas” al politizar la palabra “puta” en su manifiesto y crear su propia identidad alrededor de esta palabra, recoge una variedad de reivindicaciones no sólo de mujeres sino de personas trans, definiéndose a sí mismos como un movimiento feminista y transfeminista. Nua Fuentes, activista del Proyecto Transgénero y de la “Marcha de las Putas” mencionó la importancia de incluir a personas de la diversidad sexo genérica como parte del feminismo:

Ni lo Trans sin Feminismo, ni el Feminismo sin lo Trans (...). Para nosotros el feminismo que no incluye a esas visiones no es feminismo, nosotros no solo nos identificamos como feministas en el sentido tradicional de la igualdad de género o la violencia, sino que también pensamos en esta inclusión. Como te decía el proyecto Transgénero ha estado desde el comienzo en la Marcha de las Putas, entonces esa fue la contribución de ese activismo transfeminista de tantos años a la marcha. El poner que no sólo el feminismo tiene que ser como tradicionalmente se lo pensaba sino también tiene que pensar en necesidades diferentes que a veces no se ven desde los colectivos feministas, no porque no lo quieran hacer sino porque a veces simplemente no se encuentra el lugar para pensarlos, entonces nosotros queremos poner ese lugar, por eso es un grupo transfeminista. Decir que es feminista transfeminista ya sería redundar porque en sí el feminismo tiene que ser transfeminista (...) lo repetimos porque nos parece importante la visibilidad⁶.

⁵ Ana Garrido, en conversación con la autora, mayo de 2016.

⁶ Nua Fuentes, en conversación con la autora, mayo de 2016.

El incorporar el transfeminismo a las luchas tradicionales feministas, convierte a la “Marcha de las Putas” Ecuador en un espacio donde las identidades de las diversidades sexo – genéricas se ven respetadas e incluidas, no sólo como ejercicio político del movimiento, sino como un reconocimiento a la invisibilización histórica de este grupo. De esta manera se pone al transfeminismo como elemento importante en la formación de su identidad colectiva.

2. La estética puta – derecho individual y colectivo

Un elemento que contribuye a la identidad del colectivo es la reivindicación del derecho a la estética contemplado en el artículo 21 de la Constitución del Ecuador, el cual influye no sólo en los discursos de las personas que participan en la marcha sino también en la performatividad de la marcha cuando se ocupa el espacio público. La libertad estética entonces se mira dentro del colectivo desde dos puntos de vista. El primero como un espacio de reivindicación social del cuerpo y su expresividad, recordemos que el oficial de policía Sanguinetti dijo que “las mujeres deberían dejar de vestirse como putas para que dejen de ser violadas”, estas declaraciones que fueron el inicio de la marcha son precisamente el eje de reivindicación social de la marcha. Tradicionalmente se ha juzgado a las mujeres y cuerpos feminizados por su forma de vestir o encontrarse en el espacio público o privado y ejercer mínimos de autonomía sobre su cuerpo calificándolas de “putas”; así el derecho a la libertad estética se convirtió en un eje analítico dentro de la construcción de la identidad del colectivo, donde es tomada como:

La libertad estética es la capacidad de cada cual en presentarse visualmente de la manera que sea, nosotros detectamos este problema desde la palabra puta en que las mujeres son criticadas por su forma de vestir, igual que las personas trans, los gays, todo es un estereotipo de cómo se debe vivir la estética masculina y femenina. Al nosotros reivindicar la libertad estética queremos abarcar todo esto, toda la representación posible, desde la estética de la trabajadora sexual trans que en la noche se para en la calle y hace ese acto de posicionarse en el espacio público hasta la estética de cualquier mujer que sale en minifalda y tiene el derecho de hacerlo y no quiere que le acosen⁷.

La “Marcha de las Putas” pone en juego entonces, no sólo el lenguaje al resignificar la palabra “puta” sino la estética del cuerpo asociada a la palabra. En los materiales fotográficos

⁷ Nua Fuentes, en conversación con la autora, mayo de 2016.

revisados y la marcha de abril de 2016, se pudo ver cómo en la marcha el cuerpo se vuelve un elemento representativo de lo estético. Hombres, mujeres y personas de las diversidades sexo genéricas que asisten a la marcha representan con su cuerpo la denominada por el colectivo “estética puta”.

Dicha representación se la hace mediante la utilización de tacones altos, minifaldas, escotes y cuerpos desnudos y semidesnudos, pintados con contenidos y slogans que aluden a la resignificación de la palabra “puta”, tales como: “no es no”, “mi cuerpo es sólo mío, yo decido” “soy re-puta y qué”, “libremente puta”, loca y puta”, “puta por decidir”, entre otros. El espacio entonces se convierte en la re-significación no sólo de la palabra, sino del cuerpo, siendo la estética el elemento por el que se ha calificado al cuerpo femenino, pero que en el espacio de la marcha se convierte en una expresión de lucha y reivindicación individual y colectiva (figura 3.1).



Figura 3.1. Soy la única jueza de mi sexo y mi género
Fuente: Marcha de las Putas Ecuador marzo 2016

La marcha a través de la reivindicación de la libertad estética cuestiona los límites de las reglas, comportamientos y formas de expresión del cuerpo con relación a la sexualidad, el género y las reglas sociales que han determinado lo aceptado y prohibido. La apropiación que hacen las personas que asisten a la marcha tanto de sus cuerpos como del espacio público con

determinada estética, considero permite cuestionar los significados de lo permitido socialmente.

La segunda manera de ejercer el derecho a la libertad estética es dentro de la performatividad del colectivo y la marcha en sí al ocupar el espacio público. La performatividad que desarrolla el colectivo asociada a la estética es clave para entender la acogida que tiene esta acción en las personas que asisten a la marcha. El hecho de presentarse como una acción alegre, colorida, fresca e innovadora, garantiza la continuidad de la asistencia de los participantes en la marcha.

Para realizar la “Marcha de las Putas” en Quito el colectivo trabaja meses antes de su acción en la logística de la marcha y el festival. La marcha al ser una toma del espacio público, necesita tramitar alrededor de quince permisos en instituciones públicas municipales para realizar la acción sin problemas, pues para el colectivo garantizar la seguridad de la gente que asiste al evento es de suma importancia puesto que asisten personas de todas las edades, desde niños, niñas hasta personas adultas mayores. Dentro de los trámites que realizan para realizar la acción se encuentran: el cierre de vías; resguardo policial durante el recorrido; contar con ambulancia y personal de paramédicos en caso de presentarse alguna emergencia médica; la limpieza de calles después del recorrido de la marcha; un plan de evacuación, seguridad y emergencia, entre otros.

En el colectivo de la marcha participan aproximadamente entre 15 y 20 personas de forma permanente quienes realizan oficios, hablan con autoridades locales y piensan en estrategias para realizar la marcha y el festival, en donde - insisto - la estética es fundamental a la hora de pensar la organización, logística y ejecución de la acción.

Blanco, rojo y negro son los colores que se utilizan en la denominada “estética puta” y se encuentran presentes en los carteles, pulseras y en las camisetas que el colectivo produce, los cuales son de su autoría y las venden para reunir fondos y así cubrir una parte del costo que conlleva realizar el festival (figura 3.2).



Figura 3.2. Colores puta

Fuente: Marcha de las Putas Ecuador marzo 2016

Aproximadamente dos meses antes de que se realice la marcha, el colectivo realiza los días sábados los denominados “putalleres”. Este es un espacio donde confluyen personas del colectivo de la “Marcha de las Putas” y en general personas que se ven identificadas con los objetivos de la marcha con el fin de realizar carteles con mensajes en contra de la violencia de género, a favor la libertad estética y la libertad sexual. Para la marcha del año 2016, el espacio escogido fue la “Sala Warmi” en el Cumandá Parque Urbano, ubicado en el centro de la ciudad de Quito. Adriana Tamaríz, Coordinadora general del Parque Urbano acogió la propuesta de que los talleres se desarrollaran en las instalaciones de dicho espacio dado la importancia de acoger propuestas innovadoras e inclusivas de la diversidad y el respeto a los derechos de las mujeres.

Al estar en la coordinación del parque dije, este es espacio público, los colectivos tienen derecho a estar y hacer uso del espacio público y el concepto, la filosofía que tiene la Marcha de las Putas, más allá de que sea un tema que pasa por la piel de cada una de las mujeres, yo creo que es un tema absolutamente necesario porque la Marcha de las Putas si bien existe en muchos países de occidente ya sabemos es una protesta callejera por los derechos para la no violencia a nosotras las mujeres en toda su diversidad y amplitud de violencias. Eso yo creo que causa conflictos muy graves, más allá de conflictos, muertes, así crudamente muertes y las mujeres somos violentadas, en un indicador de 6 de cada 10. Si esos son los indicadores con los que vivimos, con los que convivimos y hay un grupo de personas activistas, claras en su propuesta, luchadoras por los derechos me parece es necesario que el espacio público, que la institucionalidad pública cobije y albergue la preparación de esta especies de laboratorios que son propuestas para una convivencia más positiva a nivel de mujeres en relación con los

hombres y para erradicar en medida de lo posible - porque es un trabajo que llevaría muchos años - estos niveles tan crudos de violencia hacia las mujeres⁸.

Durante los “putalleres” de los días sábados pude ver una asistencia permanente de personas interesadas en participar. Había personas de diversa edad, niños, jóvenes, adultos, personas de diversa condición sexo genérico, de varias nacionalidades, todos interesados en colaborar con la realización de uno o más carteles para llevarlos el día de la marcha o apoyar de alguna manera al colectivo. Además de la producción de carteles, los “putalleres” se convierten en un espacio donde el colectivo construye su identidad política mediante diálogos que se mantienen entre los asistentes o debates que surgen a partir de alguna consigna, slogan o preguntas alrededor del género, la sexualidad, y la violencia.

En el año 2016, se realizaron 8 “putalleres” donde se produjeron alrededor de 300 carteles con diversas consignas como: “imponerme tu decencia es una forma de violencia”, “sácale la puta al patriarcado”, “quiero ser como soy y no como tú quieres que sea”, “ni lo trans sin feminismo, ni el feminismo sin lo trans”, “putear: arma letal en la lucha antipatriarcal”, “práctica de abstinencia: abstente de violar, matar, acosar”, “no más tutela sobre nuestro cuerpo... aborto libre y seguro”, “las violaciones existían antes que la minifalda”, “ni santas ni princesas, libres y diversas”, “nacé mujer, no quiero morir por serlo”, “desnuda o vestida, yo decido mi vida”, “mi pene no me define como hombre, mis acciones sí”, “más orgasmos, menos violencia”, “puta con p de placer”, “emancipa tu sumisa, mata tu macho”, “los asesinatos de mujeres trans, también son femicidios”, “en la república independiente de mi útero, mando yo”, “mi cuerpo mi problema, soy puta y qué”, “saca tu política de mi vagina”, “nos quieren sumisas, nos verán putas rebeldes”, “carishina y fulana porque me da la gana”, “la mujer no nace, se place”, “putas trans-formando políticamente los conceptos”, “si tocan a una, tocan a todas”, “putas viajeras, putas mochileras... nunca estuvieron solas”, “si te amo, no te hace mi amo”, “sácale la puta al patriarcado”, entre otros. En la siguiente imagen se puede ver los carteles producidos para la marcha del 2016 (figura 3.3).

⁸ Adriana Tamaríz, en conversación con la autora, abril de 2016.



Figura 3.3. Carteles “Marcha de las Putas” 2016

Fuente: Marcha de las Putas Ecuador marzo de 2016

Además de los participantes interesados en apoyar al colectivo con sus carteles y experiencias, durante los “putalleres” que se realizaron previa a la marcha del 19 de marzo de 2016, se acercaron varias personas, sobre todo mujeres interesadas en escribir tesis, artículos o hacer trabajos audiovisuales sobre la marcha. Al ser la Sala Warmi un espacio abierto al público, existían muchas personas interesadas en ver los carteles, curiosas de ver los colores y los mensajes que se pintaban. Cuando veía a las personas que pasaban y se quedaban mirando los carteles, veía su rostro y pensaba que debía ser por la palabra “puta”. Me interesó conocer sus inquietudes y por varias ocasiones fui a socializar y decirles de lo que se trataba la marcha y su reivindicación. Muchas de las personas con las que hablé me decían que por el nombre – Marcha de las Putas – pensaban era un colectivo de trabajadoras sexuales, por eso recuerdo que cada vez que las personas leían los carteles y sus mensajes, no sólo se fijaban en aquello sino en las personas que estábamos en el sitio. Me inquietó conocer cuáles habían sido las reacciones o qué pensaba la gente que solamente se limitaba a pasar por el espacio. La coordinadora del Cumandá Parque comentó al respecto:

A muchos no les gustó... la palabra puta les incomodaba, la palabra puta era sinónimo de prostituta, también la identificaban como un insulto y les parecía incluso grotesco. Para entender a la Marcha de las Putas hay que entender cuál es el concepto, entonces ir hacia los derechos y la no violencia y desvestir la palabra puta, ubicarla que va más allá de esos calificativos negativos que superficialmente se posicionan. Dentro de los usuarios, tanto

adultos mayores como jóvenes, de todas las edades hombres y mujeres estaban un tanto incómodos⁹.

Esa incomodidad provocada en las personas que veían al colectivo de la marcha en la Sala “Warmi”, tal como Adriana comentó versa sobre la carga que conlleva la palabra “puta” y su significado cotidiano.

Reunirse colectivos con una propuesta de no violencia, usar la palabra puta de manera transgresora, ir con un concepto que va a nivel de talleres, de charlas, era la oportunidad para Cumandá de mirar cómo se acogía al interior de los usuarios en general. Entonces estos usuarios miraban con mucho asombro, con curiosidad, sorpresa y también con desprecio porque creo que estamos preparados para no aceptar al diferente. El otro en su especificidad, en su identidad nos causa como mucha resistencia saber que existe, y si existe ni siquiera queremos verlo (...) Me he acercado a los usuarios a decirles qué les parece y he procurado como establecer un diálogo en donde llegamos a la necesidad de dejar de lado la palabra puta en el sentido negativo y evidenciar que los calificativos a hombres y mujeres siempre son distintos y siempre tenemos las mujeres que llevar la cosecha más negativa porque un hombre que lance un piropo o que se acueste con una o más mujeres siempre será mucho más deseado que la mujer que simplemente pasa a ser puta¹⁰.

En la experiencia personal Adriana comentó que incluso a ella le costaba decir la palabra puta. Las personas que también ocupaban el parque – llamados por Adriana usuarios - estaban incómodos con la presencia del colectivo y sus carteles. En la conversación me contó que incluso habían dicho “son todas unas lesbianas”, y ella con asombro les contestaba que su vida íntima no era un elemento en discusión para no ocupar el espacio. “Creo que aprendí a pronunciar la palabra puta en su dimensión y ya no bajo el tono de voz cuando lo pronuncio, creo me ayudó a un posicionamiento a nivel personal la permanencia del colectivo aquí (...) la Marcha de las Putas es un colectivo que para nosotros tiene contenido, tiene identidad, tiene trabajo y sobre todo una posición política por los derechos de las mujeres en la no violencia¹¹.

⁹ Adriana Tamaríz, en conversación con la autora, abril de 2016.

¹⁰ Adriana Tamaríz, en conversación con la autora, abril de 2016.

¹¹ Adriana Tamaríz, en conversación con la autora, abril de 2016.

Sebastián Sánchez, coordinador de gestión comunitaria del Cumandá Parque Urbano y asistente a la marcha desde hace tres años, comentó la importancia que tenía para el parque que se empiece a discutir el feminismo, no desde las esferas académicas sino desde la praxis. Así mismo comenta que en vista del temor que se tiene al hablar de feminismo, la marcha genera un proceso de inquietud y a la vez de empoderamiento en las personas que asisten a los talleres.

A mí me parece como más importante es el sacar de las esferas académicas la idea del feminismo, me parece que acá en Quito - poniendo el ejemplo - parecía que estaba muy sujeto a un proceso académico el discutir sobre feminismo y la Marcha de las Putas me parece que ha logrado crear un proceso de feminismo popular, un feminismo que se abre a otras posibilidades, que sale de las aulas, que sale de los procesos de investigación académica como ya un trabajo de empoderamiento. Es lindo ver por ejemplo acá cuando estaban que vengan niñas, niños, que entraba gente que no conocía de lo que se estaba hablando o los temas que se planteaba la Marcha de las Putas pero por curiosidad se iban enterando. Había gente que entraba, que salía pero yo creo que desde ahí hay un trabajo interesante, a mí me parece que es el aporte como fundamental en esto¹².

A través de los carteles creados, así como de las consignas construidas por el colectivo o incorporadas por otros actores que participan, la marcha se va convirtiendo en un espacio de inclusión no sólo de sujetos diversos, sino también de expresiones que interpelan palabras y significados. Como señalaba anteriormente, la libertad estética si bien es un elemento importante en la construcción de la identidad del colectivo y de las personas que asisten a la marcha, esta libertad estética también se encuentra presente en la performatividad del evento. El colectivo además de reivindicar derechos alrededor de la libertad estética y la libertad sexual, está también en contra de la violencia de género en todas sus dimensiones. En este sentido, la palabra y significación de la violencia per sé tiene elementos que conlleva imaginarios de dolor, angustia y resistencia; sin embargo la marcha re-significa también ese concepto y lo lleva a su opuesto como consigna colectiva alrededor de “nuestra mejor venganza será la alegría”, así:

¹² Sebastián Sánchez, en conversación con la autora, abril de 2016.

En la tercera consolidamos el slogan que es ‘nuestra mejor venganza será la alegría’ y eso es algo que le da una oxigenación al feminismo, a su forma de entender al feminismo que es haber nosotras vivimos violencia todos los días, las condiciones de desigualdad son vivibles, palpables, son horribles, violencia por todos lados, desigualdad y un escenario político adverso, las mujeres siempre en el ojo del huracán, esto de las malcriadas esas críticas desde el poder político hacia cualquier manifestación de rebeldía y tratar de que se callen porque si no se callan son sumisas y ustedes son sumisas y es como no. A pesar de toda esa adversidad en la tercera marcha dijimos no, nuestra práctica política es una práctica desde la alegría. Por eso en el tercer o cuarto punto que se introduce que es así como la libertad estética, como la alegría se convierte en un motor fundamental de la marcha... la fiesta. Esta no es una cosa lúgubre, sola, de gente desmotivada, de gente sufriendo sino al contrario es una fiesta. No es un carnaval, pero es una fiesta política del feminismo y así surge el slogan¹³.

La alegría entonces se convierte en un elemento dentro de la construcción de la identidad del colectivo y es precisamente esa alegría construida como slogan la que conlleva a que personas de toda edad, sexo, género, condición social, formación académica y posición política, participen en la marcha. Sebastián Sánchez participante de la marcha dice:

A mí me gusta mucho la marcha ya en la idea de performatividad porque evoca un proceso festivo y desde ahí uno se puede guiar ya como esa diversidad, esa idea de diferentes y convivir con esas diferencias. Es un espacio de respeto amplio y desde ahí creo que genera un montón de interés. Es lindo ver cómo otras formas corporales, como otras formas de encarnar toda esta idea de la existencia y yo creo que el éxito que ha tenido de convocatoria la marcha va por ahí. Una idea de que siempre nos sentimos atados a un montón de cosas y es como un lugar para soltarse y también una idea muy interesante al hablar también de que en contra de la violencia... no se propone la violencia sino la alegría, entonces eso también como que abre el espacio para que la marcha sea un sitio familiar, sea un sitio para todo el público, para toda edad. Creo que desde ahí hay un enfoque muy distinto a lo que hemos considerado, digámoslo a nivel de país mismo como marcha. Siempre la idea de marcha está sujeta a un espacio político que ejerce también una idea de violencia. Pero acá me parece que eso es como cambia, es una festiva, es una idea de encontrarse con gente que no has visto hace mucho tiempo, que conversas, que conoces gente, me parece que ahí es como lindo¹⁴.

¹³ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

¹⁴ Sebastián Sánchez, en conversación con la autora, abril de 2016.

La estética se convierte en un elemento por el que gira la marcha, donde elementos como la alegría re-significan el discurso tradicional sobre la violencia y retoma el espacio público con otros significados que según Ana Almeida enamora a las personas que asisten a la marcha.

La gente se enamora de la marcha y nosotras hacemos que se enamore, o sea la intención política detrás es que la gente se enamore. No es una casualidad que sea tan bonita, que tengamos diseños tan bonitos. Es una búsqueda de que sea atractivo porque creemos que el feminismo que ha sido tan basureado, tan desconocido el aporte del feminismo, tiene que usar unas estrategias de re significación para volverse a posicionar como lo que es. Una teoría política de las más desarrolladas, una filosofía, un modo de pensar, un modo de vivir tan deslegitimado... el feminismo huy salen corriendo todos (...) La estética es una cosa muy pensada en la marcha, no es una casualidad¹⁵.

En la marcha del 19 de marzo de 2016, alrededor de las 15h30 empezaron a llegar personas del colectivo “Marcha de las Putas” y poner en el piso los carteles creados en los “putalleres” de varios colores y con diferentes mensajes, haciendo que las personas alrededor del Arco de la Circadiana se acercaran a ver lo que sucedía. Dentro de las personas que se acercaban a ver lo que sucedía estaban las que iban a participar en el evento y otras curiosas por saber lo que acontecía. Cada vez llegaban más personas, mujeres y hombres vestidos y vestidas con minifalda, tacones, ligeros, pintados y pintadas los labios de rojo; mostraban sus brazos, piernas, senos, pechos o cualquier parte de sus cuerpos y cuerpo (como muchas han decidido llamar a su cuerpo femenino) como si fuera un símbolo de liberación en un espacio y tiempo inventado y lleno de colores y sonidos. La gente sonreía, se veía en sus rostros una alegría peculiar mientras se escuchaba al fondo unos tambores. Había llegado la Concha Batukeada: Colectivo Lesbofeminista Musical, que con sus tambores empezaban a matizar la energía del ambiente, pues las personas empezaban a bailar al son de sus sonidos y a unirse a sus consignas, se escuchaba así “contra la violencia machista – resistencia feminista”.

De pronto formaron un círculo con los tambores y en medio se realizó un performance sobre el aborto, en el que una mujer de un costal salió desnuda con su cuerpo lleno de un color rojo, simulando sangre gritando “ni una mujer menos, ni una muerte más”. Al coro de su clamor la gente empezó a unirse y alzar sus manos como símbolo de apoyo a la consigna. El

¹⁵ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

performance denominado “Las edades de Gioconda” había sido propuesto por La Chakala Rizzo, Pacha Queer, la Concha Batukeada y Justicia para Vanessa.

En un momento se empezó a escuchar consignas desde integrantes del colectivo “Marcha de las Putas” invitando a las personas a participar del evento. Poco a poco fueron llegando más personas, unas incluso con sus propios carteles y consignas, con sus hijos, hijas, novios, novias, amigos, amigas, etc. En el espacio no sólo existían personas que iban a participar del evento, sino también agentes de tránsito para resguardar la marcha. Yo me preguntaba si este personal municipal conocía del evento, de lo que se trataba y cuál era el fin de la acción. Rápidamente pude conversar con la persona a cargo de los agentes de tránsito, un hombre de 28 años quien dijo era el segundo año que participaba en este evento y mencionó que “de lo que sabía era una marcha de las trabajadoras sexuales es a favor de las putas”. Con sus declaraciones pude saber que no conocía sobre lo que se trataba el evento y que solamente por el nombre de la marcha lo asociaba con el trabajo sexual como muchas personas en principio lo hacen.

La respuesta dada por el agente de tránsito me hacía cuestionar sobre lo que pensaban las personas que no participaban del evento, pero que veían esos cuerpos desnudos, carteles y consignas con mensajes sobre placer y sexualidad. Qué pasaba por sus imaginarios al ver cientos de personas caminando, gritando, solos, solas o acompañados y acompañadas. No tuve el espacio de conocer sus impresiones, pero consideraba que la performatividad utilizada en la marcha cuestionaba la idea de lo masculino, femenino, hombre, mujer y politizaba en sí al cuerpo. El cuerpo entonces se convertía en un nuevo elemento para pensar el feminismo, no sólo desde las mujeres como tradicionalmente quizá se lo hacía, sino también ahora desde los hombres y personas de la diversidad sexual, ya que en esta marcha asisten personas de todas las edades y géneros. A los hombres que participan en el colectivo y la marcha se los llama “traidores del patriarcado”. Para Cristina Burneo, participante de la “Marcha de las Putas” por varios años y catedrática universitaria, la marcha se convierte en un espacio de politización el cuerpo:

Lo que percibo es socavar las ideas de masculinidad, feminidad, mujer, hombre y politizar el cuerpo... A mí siempre me ha animado la marcha por eso porque territorios que no consideraríamos políticos han sido politizados, expuestos estéticamente y movilizados.

Entonces hay esta “putería o puterío” movilizado. Recuerdo ver marchas con performances con hábitos de monjas, de ver cada vez chicos, si es género, chicos hombres con lemas muy poderosos “traidores del patriarcado” “yo no quiero ver esto”, entonces al ser tan estética, tan móvil, tan performativa, creo que atrae mucho, creo que tiene mucha incidencia también en hombres. Yo creo que admitir esto – haciendo una crítica al feminismo tal vez – yo veo que hay otra manera de relacionarse con la MDP por parte de los hombres, distinta a hombres que se relacionan con otros feminismos”. No estoy deslegitimando ninguna lucha, pero aquí veo que hay participación de hombres masculinos, los traidores del patriarcado, esa concienciación, eso es lo que quieren, socavar las ideas. No solamente elaborándolas en el discurso sino poner el cuerpo en primer plano¹⁶.

3. Traidores del Patriarcado

Una de las ideas más innovadoras del colectivo donde se construye una base fundamental de su identidad es la de los “traidores del patriarcado”. Esta idea se desarrolló para la segunda marcha en el año 2013, cuando un grupo de mujeres jóvenes de colegio se unieron a los preparativos de la marcha e invitaron a sus parejas hombres a participar en el espacio de la marcha con quienes pudieron discutir sobre feminismo y develar que muchas de sus inquietudes eran feministas. Según Ana Almeida, ese fue un espacio importante para compartir con los y las jóvenes y mostrarles que el feminismo no era “malo” sino que era un “ejercicio político de igualdad”, teniendo como referencia el femicidio de Karina del Pozo y la encuesta de la Comisión de Transición donde 6 de cada 10 mujeres habían sufrido alguna vez violencia, lo cual les permitió generar insumos para los carteles, las consignas y slogans que fueron utilizados en la segunda marcha.

La segunda marcha fue una marcha muy bonita también, fue muy numerosa y ahí hicimos un salto cualitativo y es que ya no fuimos 80 - 20 como en la primera 80 mujeres 20 hombres, sino que toda esa carga de muchachos, novios, enamorados, en el proceso era como que la marcha les lograba sensibilizar. Y entonces la segunda marcha, fue una marcha donde pasamos hacer 60 - 40, así de poderoso fue el tener acercamiento sobre todo con hombres jóvenes. Y fue muy lindo poder empezar a desarrollar esto de los *traidores del patriarcado* en la segunda marcha se vuelve muy dinámico la participación de hombres, de hombres heterosexuales, hombres homosexuales pero hombres y eso era una de las cosas que más nos criticaban de afuera. Que como así tantos hombres y no... porque con quien tenemos que

¹⁶ Cristina Burneo, en conversación con la autora, mayo de 2016.

construir una sociedad más justa y más igual para nosotras las mujeres son con los hombres. Si logramos que ese otro 50% de población que son los que tienen una serie de cargas y taras con las que actúan frente a la violencia, algo vamos a cambiar. Nosotras ya estamos sensibilizadas, debemos sensibilizar a otros y otras. Entonces pasamos a ser unas 2000 pero en términos cualitativos fue tan bonito que haya una participación sobre todo de gente joven y de muchos hombres y eso le fue dando mucho más, creo que solidez al discurso feminista nuestro que es un discurso abierto, un discurso donde mujeres, hombres y personas de la diversidad sexo genérica tienen que estar luchando contra la violencia, porque finalmente somos todas y todos, los que en determinados grados, otras somos más vulnerables, pero todos y todas vivimos y recibimos violencia y eso fue muy poderoso¹⁷.

La presencia de hombres en la “Marcha de las Putas” tiene cada vez más importancia pues si bien las mujeres son el grupo más visible, los hombres que asisten a la marcha van alcanzando mayor protagonismo al empezar a ser parte de esa nueva forma de ver al feminismo como parte de una lucha colectiva desde la crítica a la masculinidad hegemónica y como parte ahora de las reivindicaciones feministas. Kevin y Javier son hermanos y han asistido a la marcha desde que inició, identificándose como “traidores del patriarcado” pues reconocen el trabajo que hace la “Marcha de las Putas” al incorporar en el debate social la presencia de los hombres en los movimientos feministas.

Para mí la Marcha de las Putas es la salida de las mujeres por lo que ellas creen, por lo que tienen derecho y por lo que ya están hartas de la violencia. Y en mi caso de hombre feminista porque estoy en contra de esa violencia irracional del hombre hacia la mujer que hasta en las palabras que seguimos usando son totalmente machistas por eso la palabra ‘puta’ queda perfecto para esto. Me parece que la Marcha de las Putas tiene un feminismo bastante bueno que no re-victimiza solamente a las mujeres y dice que las mujeres somos las víctimas y tenemos que odiar a los hombres, sino que también visibilizamos este feminismo de los hombres en el que también somos víctimas del machismo que no nos dejan llorar por ejemplo, o que nos dicen maricones por tener el cabello largo. La Marcha de las Putas para mí es eso, el espacio donde puedes encontrar un grupo bastante heterogéneo y hacer feminismo (...) Los hombres creyendo que si eres feminista es que eres gay y no es eso. Yo soy heterosexual y soy feminista porque como persona me parece terrible el trato hacia las mujeres y a cualquier persona de diversidad sexual. Entonces el movimiento de los hombres creo que primero tiene

¹⁷ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

que iniciar con la re significación del feminismo que ha sido muy manchado (...) Todos los grupos GLBTI o los movimientos feministas aún están hetero-normados. Se cree que las mujeres son las únicas que deben trabajar en feminismo, los gays son los únicos que deben trabajar por gays y eso es algo - como dice Javier - que hay que romper, él es heterosexual y es feminista¹⁸.

La entrada de los hombres en la “Marcha de las Putas” – movimiento feminista y transfeminista – es entonces desde el cuestionamiento al sistema patriarcal que ha determinado no sólo los roles de las mujeres, sino también de los hombres. En la fotografía se puede ver a un hombre llevando una pancarta identificándose como traidor del patriarcado (figura 3.4).



Figura 3.4. Traidor del patriarcado

Fuente: Marcha de las Puta Ecuador marzo 2016

Dentro de esta nueva incorporación de los hombres al movimiento feminista de la “Marcha de las Putas” Ana Almeida en sus intervenciones comentaba que la marcha:

No era de mujeres contra hombres, porque la violencia esta leída de hombres hacia mujeres y entonces si haces una marcha en contra de la violencia, la primera idea primera era que es una marcha de mujeres contra de hombres y no (...) La Marcha de las Putas es una marcha que

¹⁸ Kevin y Javier Sanabria, entrevista, 21 de marzo de 2015. La JauriaRadio. <https://soundcloud.com/la-jauria-radio/yo-voy-pt2-kevin-y-javier-traidores-del-patriarcado>.

denuncia la violencia de género y que no es de mujeres contra hombres, es de mujeres, hombres y personas de diversa condición sexo genérica que salen a denunciar la violencia¹⁹.

4. Facebook una herramienta para socializar la “identidad puta”

La “Marcha de las Putas” utiliza los medios de comunicación como parte de la construcción y difusión de su identidad. En particular la utilización de las redes sociales como el Facebook y el Twitter son herramientas que el colectivo maneja para socializar su propuesta. En vista de que las redes sociales se convierten para el colectivo en un eje importante para dar a conocer propuesta política como parte de su identidad, me interesó conocer cómo las personas que asisten a la marcha supieron de esta. De las personas encuestadas en la Marcha de las Putas – Quito realizada el 19 de marzo de 2016, el 47% conocieron de la marcha por amigos, el 36% se habían enterado de esta acción mediante Facebook, el 6% por noticias electrónicas o físicas, el 5% por familiares y el 7% mediante otros medios como el trabajo, por ser parte de alguna organización que asiste a la marcha y porque ésta se encuentra posicionada y saben la fecha que se lleva a cabo todos los años.

En vista de que el 36% de las personas encuestadas en la marcha supieron de esta por su página en Facebook “Marcha de las Putas” Ecuador considero a esta red social – Facebook - como una herramienta importante en la construcción y socialización de la identidad del colectivo. Para determinar la importancia de Facebook como herramienta que permite la socialización de su propuesta política e influye en la participación de las personas en la marcha, voy a mostrar los contenidos publicados en su página de Facebook y enlazarlos con los puntos de su manifiesto, eje central de la construcción política de su identidad.

La cuarta [marcha] plenamente consolidada ya con gente que viene de las marchas anteriores que no son militantes o activistas de algún grupo, sino gente que se interesa porque ve en todo esto una estrategia que ha sido las redes sociales. Para nosotros que somos un colectivo auto gestionado no podríamos... la ventaja de la red social y del uso adecuado de la red social. Todo lo que hacemos está en el *Facebook*. Es público. Tenemos grupos cerrados para tratar ciertos temas de organización pero en general la información es abierta. Lo que sí hay una política, que es también la que nos ha permitido sobrevivir, que es no caer en provocación, no

¹⁹ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

responder ataques, si es que alguien quiere un debate lo hablamos. El Facebook y la red social por ejemplo no son espacios de debate²⁰.

En Facebook cada vez que una persona coloca *like* en una página significa que está interesada en recibir noticias de sus publicaciones. Esta es una manera dinámica que tiene Facebook de mantener a la gente pendiente de lo que piensa, realiza o debate el grupo elegido. Por lo que mientras más *likes* tiene una página significa que existe más seguidores y un mayor interés en las publicaciones que hace el grupo, en este caso la Marcha de las Putas (Hernández 2015, 54). Hasta el 15 de junio de 2016 la página en Facebook del colectivo – Marcha de las Putas Ecuador – tenía 14.349 me gusta - *likes*. Al comparar este número con el encontrado por Yolanda Hernández en su investigación “*Movimientos (trans) feministas del Ecuador. El caso de la Marcha de las Putas – Quito*”, cuando la página de Facebook que hasta el 21 de febrero de 2015 contaba con 9.760 me gusta – *like*, se puede ver que en el transcurso de un año y 4 meses los seguidores de la página de Marcha de las Putas Ecuador han subido en un 32% (4.589 *likes* más respecto del 2015).

El aumento registrado en la página de Facebook de la Marcha de las Putas Ecuador, podría significar que más personas se vieron interesadas en conocer su propuesta, lo cual no significa necesariamente que estén de acuerdo, pero con el aumento significativo (32%) en el número de seguidores en el transcurso de un año, se podría pensar que la posición tomada por el colectivo respecto de los temas que se discuten en su página, decanta en reflexiones personales como parte de un debate social con el que las personas se verían identificadas.

Desde el 3 de enero hasta el 15 de junio de 2016, en la página de Facebook - Marcha de las Putas Ecuador – existieron 308 publicaciones entre post, fotografías, afiches, pronunciamientos, noticias, gifs, y videos referentes a diferentes temas relacionadas con temas de mujeres y personas de las diversidades sexuales. Desde enero de 2016 el colectivo a través de su página de Facebook empezó a postear invitaciones para que las personas participaran en las actividades del colectivo en la realización de la quinta “Marcha de las Putas” en Quito. Las invitaciones se hicieron a través de mensajes, videos, afiches con el nombre de los artistas a presentarse en el festival llamado “emputado”, se promocionó las camisetas con el logotipo de la quinta marcha.

²⁰ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

Durante la realización de los “putalleres”, se posteó en Facebook todas las actividades que se realizaron en estos talleres. Se subieron fotografías de las personas que asistían con los mensajes pintados en los carteles en alusión a temas feministas, transfeministas, reivindicación de la palabra “puta” y en contra de la violencia de género. Estas estrategias se utilizaban con el fin de incentivar a las personas a participar de las reuniones del colectivo, de los “putalleres” y de los concursos de afiches; los cuales iban acompañados del hashtag #yovoy

Dentro de lo que anteriormente se describió como “traidores del patriarcado”, la Marcha de las Putas en su página de Facebook posteó el mensaje “chicos que militan en este gran NOSOTRAS, nos enorgullece ser el espacio feminista con más hombres en el país, queremos verles a full en la marcha de las Putas #yovoy #HombresDelPutas”. El mostrar al público seguidor de la marcha sobre estas actividades, considero fue una estrategia parte de su construcción identitaria para mostrar que esta iba a realizarse y que la gente se interesara en conocer sus posturas políticas alrededor de feminismo.

Posterior a la realización de la marcha, el colectivo mediante la página de Facebook invitaba a las personas que asistieron a la marcha del 19 de marzo de 2016 a compartir el material fotográfico o de video que habían recolectado tanto de la marcha como del festival. El colectivo a mi juicio, pretendía mostrar mediante su red social de Facebook, la acogida que tuvo la marcha, no sólo desde la cantidad de personas asistentes al evento sino desde los diferentes actores que participaron el día de la acción. Así el material compartido tanto en fotos como en videos mostraba a las personas de todas las edades, condición sexo-genérica, lugar de residencia, desde su propia expresión y corporalidad la sintonía con la identidad del colectivo pues sus carteles, gritos, performances y consignas contenían algún punto del manifiesto de la “Marcha de las Putas” o reflexión personal sobre feminismo.

Si bien el Facebook es una herramienta importante para dar a conocer sobre las actividades del colectivo antes y después de la marcha, permitiendo que las personas que siguen su página conozcan el trabajo realizado y sus posturas políticas; también hace que a lo largo del año, sus seguidores conozcan de noticias relacionadas con los derechos de las mujeres y las diversidades sexuales. De esta manera, las publicaciones que se realizaron en la página a la par de las relacionadas con la marcha, se relacionaban con noticias, información, videos

alrededor de: aborto, trabajo sexual, embarazos adolescentes, acoso callejero, métodos anticonceptivos, trabajo sexual y temas en general de violencia de género en diferentes países como Chile, España, Guatemala, Perú, México, y Brasil. Los videos, fotografías, post y noticias publicadas también se acompañaban de frases como “no es nuestra culpa”, “todo el mundo merece la libertad de vestirse como quiera, salir por la noche, emborracharse en una fiesta sin tener que preocuparse porque se le castigue con una violación”, “la revolución será feminista o no será”, y consignas feministas “no es no”; así como afiches y reflexiones sobre el rol de las mujeres en la sociedad y en contra del machismo, el sexismo y la misoginia.

Una de las publicaciones con más me gusta - *likes* por los seguidores de la página de Facebook es la relacionada con femicidios, como en los casos de Bertha Cáceres, Diana Taco y Angie Carrillo, cuya consigna fue “tengo derecho a caminar sin miedo #niunamenos”. Dentro de las publicaciones relacionadas al femicidio que más resonancia tuvo en la página de Facebook de la Marcha de las Putas Ecuador, fue el caso de las dos jóvenes argentinas que murieron en la playa de Montañita en Ecuador. En este caso el hashtag utilizado fue “#lasMujeresNoViajamosSolas cuando decidimos viajar entre mujeres (sin hombres)” pues muchas de las noticias relacionadas con este caso culpabilizaban a las dos jóvenes mujeres por el hecho de viajar solas. En la marcha del 19 de marzo de 2016, varias de las personas quizá identificadas o sensibilizadas por los argumentos, acusaciones y epítetos expuestos en el caso, llevaron consigo carteles y consignas en contra del femicidio.

En la tercera [marcha] por otro lado aparece un momento coyuntural que es cuando se discute el Código Orgánico Integral Penal y aparece la figura del femicidio, entonces ahí también hablar del femicidio. Hablar, denunciar, hacer una incidencia política. Si bien es algo que no se originó con eso, ese era el contexto y la coyuntura que nos permitía hablar de femicidio y sacar a la luz todos los casos, incluso para sacar solidaridad. Muchas veces estas cosas dramáticas como las muertes, los asesinatos hacen pensar, pero también crean muchas solidaridades y entonces la marcha también se crea como un espacio de solidaridad²¹.

Además de las publicaciones descritas y como parte de un espacio de solidaridad, también se postearon a lo largo del primer semestre del 2016 (enero – junio), noticias, videos, post, slogans y mensajes relacionados con temas coyunturales y políticos como fue en el caso de

²¹ Ana Almeida, en conversación con la autora, mayo de 2015.

los videos realizados por Educa tv con mensajes sobre la abstinencia, el VIH y su relación con las personas GLBTI producidos por el Ministerio de Educación; en contra del Plan Familia; noticias apoyando el plantón en la Universidad Central del Ecuador (3 de febrero) contra el acoso que un profesor de la carrera de Trabajo Social hacía a las estudiantes; así también se postearon consignas y noticias en contra de las agresiones provocadas a mujeres por la seguridad del presidente de Turkía Recep Tayyip Erdoğan (7 de febrero) en su visita al Ecuador; sobre la destitución de Dilma Rousseff en Brasil; la llegada de la primera mujer ecuatoriana al Everest Carla Pérez; noticias sobre el terremoto de 7.8 en Ecuador solicitando donaciones para los damnificados en general y en particular para la población trans de Manabí, así como post sobre la importancia de utilizar pitos para violencia sexual en el caso de niñas y mujeres.

En general en la página de Facebook de la Marcha de las Putas Ecuador se publica noticias coyunturales relacionadas a diferentes problemáticas de mujeres y personas trans; así como para comunicar - además del evento de la marcha en sí - sus actividades a realizar como talleres o tomas del espacio público a lo largo del año. Así también cada cierto tiempo se socializa en su página el manifiesto del colectivo o extractos de los puntos del manifiesto y reflexiones alrededor de la palabra “puta”.

Todas las publicaciones del colectivo tienen que ver con los puntos del “Manifiesto Puta” y los temas en general que se relacionan con el feminismo y el transfeminismo. Al ser un colectivo que reivindica varios puntos, los actores sociales que participan en la marcha pueden verse identificados con uno o varios puntos y verse abocados a participar por ello. Pero sin duda el hecho de que la marcha también mantenga un discurso coyuntural en su página de Facebook alrededor de noticias, post, slogans o pronunciamientos, considero hace que cada vez, su propuesta se vuelva más novedosa e inclusiva y a la vez heterogénea lo cual hace que las personas se vean cada vez interesadas en su propuesta política; y tal como dijo Ana Almeida, esa permanente novedad o reinención provoca que incluso personas - hombres y mujeres - que no se reconozcan cien por ciento como feministas lo hagan. Siendo entonces la novedad, heterogeneidad, la alegría y reinención de discursos y símbolos, uno de los elementos identitarios en la Marcha de las Putas – Ecuador.

Conclusión

La “Marcha de las Putas” ha construido una identidad basada en el “Manifiesto Puta” y sobre el cuál mujeres, hombres y personas de la diversidad sexo genérica se han movilizadp pues incorpora en sus puntos temas alrededor de la violencia de género y las prácticas como el femicidio y el acoso. Esta identidad llamada “identidad puta” ha permitido cohesionar a cientos de personas, en su mayoría jóvenes, motivados por participar y presentar sus diferentes formas de ser, vivir y pensar el cuerpo y la sexualidad mediante la toma del espacio público con pancartas, mensajes, cantos y discursos.

Un elemento importante en la construcción y socialización de la “Marcha de las Putas” son las redes sociales, donde el Facebook se vuelve decisivo a la hora de socializar la propuesta del colectivo y convocar a la acción; lo cual haría pensar a las redes sociales como un nuevo actor en la construcción de identidad. Identidad presentada desde el derecho a la estética no sólo en cada persona, sino en la construcción en sí misma del colectivo, al resignificar tanto las maneras de ver el cuerpo y la sexualidad como a la hora de resignificar la ocupación del espacio público al presentar una marcha colorida, alegre y festiva en contraposición a la violencia ejercida en lo cotidiano contra las mujeres, hombres y personas de diversa condición sexo genérica.

Capítulo 4

¿Qué se debate socialmente con la “Marcha de las Putas” Ecuador?

En este capítulo me centraré en analizar los debates que plantea la “Marcha de las Putas” en la sociedad, para lo cual mostraré los motivos por los que cientos de personas cada año asisten a la marcha. Para esto utilizaré las entrevistas y encuestas realizadas a las personas que asistieron a la marcha el 19 de marzo de 2016 y así mostrar sus principales motivaciones para asistir a dicho evento, ya que considero que dentro de las razones se encuentra la identificación con la reivindicación del colectivo como proceso de cuestionamiento personal y social.

En las encuestas realizadas en la marcha del 19 de marzo de 2016, las personas manifestaron que su principal motivación para asistir es con el fin de que se respete y garantice los derechos de mujeres y personas de las diversidades sexuales; por encontrarse en contra de la violencia de género; porque ven la importancia de ocupar el espacio público y porque se encuentran a favor de la libertad estética y la libertad sexual. Las motivaciones presentadas darían cuenta de cuestionamientos personales alrededor de decisiones tomadas sobre el cuerpo, la sexualidad y la manera de pensar, ser y vivir la cotidianidad.

La palabra “puta” al ser utilizada en la cotidianidad como un insulto para calificar principalmente a las mujeres, cuerpos feminizados y en general a las personas que toman decisiones sobre cómo vestirse, ser, relacionarse y comportarse en lo público y privado, ha producido una serie de prácticas, realidades y situaciones que han vulnerado e irrespetado los derechos de mujeres y personas con cuerpos feminizados. Ante lo cual, la “Marcha de las Putas” como colectivo además de rechazar la violencia existente inscrita en sexismo, machismo, acoso callejero y femicidio, resignifica la palabra “puta” y le da un sentido emancipador de los juicios sobre los que se han sentado las bases para calificar a una mujer de “santa” o “puta” por su forma de ser en la cotidianidad manifestado el poder revestido en el “no debes”.

Las formas de re-significación de la palabra “puta” en la “Marcha de las Putas” no pasa sólo por la forma como el colectivo retoma esta palabra y la politiza en su “Manifiesto Puta” con el que las personas que asisten podrían coincidir, sino también en las formas en las que las

personas que asisten se ven así mismas tras identificarse con los postulados de la marcha. Estas formas podrían ser las que impulsan sus motivaciones para asistir a la marcha, las cuales podrían reflejarse en los discursos utilizados en las consignas, slogans, carteles y la performatividad de los cuerpos en la ocupación del espacio público durante el evento.

1. Gente “emputada” ¿Por qué participa la gente?

En la “Marcha de las Putas” del 19 de marzo de 2016 se realizaron 116 encuestas a personas que participaron en la acción. Al preguntar en la encuesta de manera abierta sobre los motivos para participar en la “Marcha de las Putas”, las respuestas fueron de diverso tipo y motivación. A partir de las respuestas dadas respecto de las motivaciones para asistir se desarrollaron varias categorías, donde del total de las personas encuestadas, el 32% contestaron que el motivo para asistir a la marcha es en defensa y respeto a los derechos de la mujer, respecto a la autonomía en sus vidas; y para conseguir mayor igualdad de género que permita una sociedad más justa e igualitaria. El 30% dijeron que asistían a la marcha porque querían denunciar la violencia hacia las mujeres y cuerpos feminizados representados en machismo, discriminación, explotación sexual, trata de personas y femicidios.

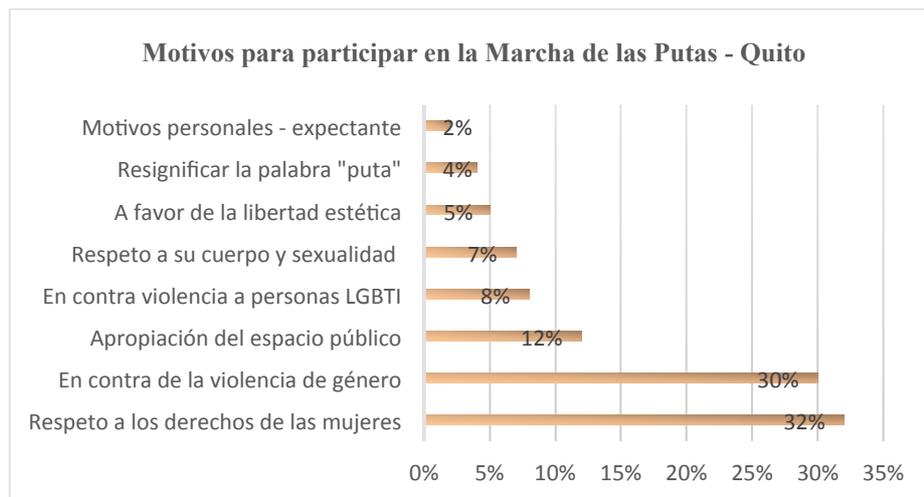
El 12% de las personas asistieron porque ven a la marcha como un espacio para expresarse, ser escuchados y apropiarse del espacio público para “elevar la voz de protesta”; generar debate sobre la libertad y justicia pues se identifican con las exigencias del colectivo y la lucha feminista; y para que “decir - no - sea normal”. El 8% especificó que su asistencia es porque está en contra de la violencia hacia las personas LGBTI y en favor de promover y visibilizar los derechos de la diversidad y otredad.

El 7% dijo que iba porque se respete las decisiones alrededor de su cuerpo y sexualidad, en sus propias palabras las personas supieron manifestar “porque he sido calificada como puta por ser madre soltera”, “porque me han dicho puta muchas veces y me ha generado dudas y en verdad soy, bueno hago lo mismo que los hombres, solo soy mujer estoy aquí por mi libertad y por la de todas”. El 5% mencionó asistir por encontrarse a favor de la libertad estética para vestirse y mostrarse tal como son sin que por eso sean violentadas o acosadas.

El 4% asiste a la marcha para que la palabra “puta” sea asumida como propia y no como un insulto. Y finalmente el 2% tenía motivos personales como expectante del evento, cuyas

razones giraban alrededor de conocer los discursos que maneja la marcha en contraste con otros lugares donde se realiza este evento; descubrir y apoyar posturas en la sociedad que generen cambios; por su profesión ya que tenía la intención de realizar publicaciones; y por casualidad. En síntesis los motivos por los que participa la gente se ven en el siguiente cuadro (figura 4.1).

Figura 4.1. Motivos de participación en la “Marcha de las Putas”



Si bien existe una serie de motivaciones por los que las personas asisten, las cuales pondrían en debate las reivindicaciones de la Marcha con las que se ven identificados, al ser la violencia un elemento importante identificado en las motivaciones para asistir, se empezará por analizar este elemento para luego analizar las demás motivaciones y cómo estas se insertan en el debate.

Antes de entrar al análisis sobre el debate alrededor de la violencia de género, me parece importante conocer al menos de forma cuantitativa, si el discurso de la marcha traspasa la retórica y se instala en la práctica cotidiana o la subjetividad de las personas que asisten a la marcha. Si bien es complejo por el tiempo y el alcance de la investigación saber de qué manera el discurso y reivindicaciones del colectivo incide en la vida real de las personas, al menos conocer su percepción sobre el grado de influencia permitiría proponer algunas hipótesis. En este sentido, el 17% de las personas encuestadas manifestaron que la marcha incide en la relación consigo mismo/a; el 16% en su grupo de amigos; el 14% consideran que incide en la familia; otro 14% en el acoso callejero; el 11% en la relación de pareja; el 11% en

la universidad y el colegio; el 10% en el transporte público; y el 7% en otros espacios como la sociedad en general, el espacio público y la opinión pública.

Si se suman los porcentajes obtenidos en la incidencia sobre los espacios personales como: la relación consigo mismo (17%), la familia (14%), la pareja (11%), los amigos (16%) y los espacios escolares (universidad – colegio 11%) se observa que el 69% de las personas encuestadas consideran que el discurso de la “Marcha de las Putas” incide en los espacios más cercanos de su cotidianidad. Dentro de lo cual manifestaron que la incidencia se da al reeducar los espacios resignificando la palabra “puta”, visibilizando y cuestionando la vulneración de derechos y violencia que existe en la sociedad hacia la mujer y personas de diversa condición sexo genérica. Se genera además debate sobre aquello que está naturalizado provocando que se discuta en las relaciones interpersonales y se respete las decisiones que se tomen sobre sí mismos, su cuerpo, sus redescubrimientos y su identidad.

Así también miran que la marcha incide en la forma de ver a las mujeres, hombres y a sí mismos y a darse cuenta de las situaciones de violencia que se viven de forma inconsciente y sobre las que se ejercen en otras personas. Como parte de lo que mencionaron sobre la forma de influencia en los espacios más personales se encuentran: “Porque la reflexión nace a partir de la protesta que cuestiona las relaciones patriarcales y machistas que se vive en lo cotidiano”; “Porque nos ayuda a darnos cuenta de nuestro verdadero valor y la importancia de ejercer nuestra libertad”; y porque “Se cuestiona un tema del que se habla poco, aunque no se cambie su forma de pensar por lo menos les deja el cuestionamiento”.

En el plano relacionado a lo público el 31% de las personas encuestadas consideraron que la “Marcha de las Putas” incide en espacios sociales como en el acoso callejero (14%), el transporte público (10%), el espacio y la opinión pública y la sociedad en general (7%). Esta incidencia dijeron las personas encuestadas se da en la generación de debate y conciencia en la sociedad a través de crear sensibilidad frente a la comprensión de la desigualdad social, la violencia de género y con el fin de provocar cambios en los patrones socioculturales del patriarcado que permita una mejor convivencia. Así mismo y como parte de lo público se mencionó que la performatividad del evento llama la atención y se convierte en una forma de mostrar las razones para movilizarse, además de que ayuda a que las personas conozcan sus derechos.

El mostrar que para el 69% de personas encuestadas la “Marcha de las Putas” vista desde los discursos y reivindicaciones planteadas influye en su espacio más personal y privado, frente al 31% que considera que la Marcha incide en espacios más públicos, a mi criterio muestra - aunque de manera quizá muy rápida – la existencia de una politización del espacio cotidiano y de las relaciones más privadas y personales respecto de la sexualidad y el cuerpo.

Dicha hipótesis es importante para sostener que la “Marcha de las Putas” al construir la identidad “puta” como la denominé anteriormente, se inscribiría como parte de los llamados “Nuevos Movimientos Sociales” ya que trabaja desde lo simbólico y cultural, politizando la vida cotidiana al poner en el debate social las relaciones personales y privadas como forma social de llevar a la práctica el discurso público y colectivo.

2. Violencia de género como categoría de debate permanente

Si se analiza que el 30% de personas encuestadas manifestaron que asistían a la “Marcha de las Putas” porque querían denunciar la violencia hacia las mujeres y cuerpos feminizados y se suma el 8% de personas que manifestaron asistir a la marcha porque están en contra de la violencia hacia las personas LGBTI y en favor de promover sus derechos, se puede ver que alrededor del 38% de las personas que asisten a la Marcha comparten un sentir en torno a estar en contra de la violencia. Este porcentaje es importante para sostener que una de las principales motivaciones de las personas que asisten a la marcha es el tener claro su malestar con las prácticas violentas que se vive en la sociedad, consecuencia del poder que ejerce la dominación masculina y cómo se ve el cuerpo y la sexualidad de la mujer.

En dicho sentido, en el sistema patriarcal el poder se encuentra presente en las relaciones de género, donde el sistema de dominación masculina se consolida en las normas sociales, culturales, estructuras jurídicas, políticas, económicas que utilizan la violencia como dispositivo simbólico y real para el disciplinamiento de las mujeres y cuyo dispositivo de dominación es el control sobre la sexualidad de las mujeres (Estudio de la información sobre la violencia contra la mujer en América Latina y el Caribe 2010, 14).

Ana Garrido participante y parte del colectivo de la “Marcha de las Putas” comenta: “Nos vemos identificadas porque tenemos y compartimos éstas historias comunes de violencia de género en sus diferentes formas. Nos identificamos con el miedo, con el enfado, con la

indignación, pero sobre todo con la lucha, con la protesta, con la acción de marchar” (2016, entrevista). Así mismo, Edgar Vega mencionó que en el caso de Ecuador:

En Ecuador el feminismo ha trabajado en los frentes de la paridad, ha trabajado por la no discriminación y por violencia de género. La paridad se consiguió y se consigue pero hay que evaluarla, hay que volver sobre ella no dejarla; la discriminación es contante, pero la violencia de género vuelve al debate, qué pasa con el cuerpo de las mujeres, desde el aborto hasta el tema de la libertad estética, de la autonomía del cuerpo¹.

En América Latina hasta los años noventa la violencia contra la mujer era considerada un ámbito privado y familiar en el cual el Estado no debía intervenir, en vista de lo se pensaba que la violencia ejercida ocurría de forma aislada, por lo que no era concebido como un problema social o de política pública. Este hecho también sucedía en Ecuador, la mujer que sufría violencia no podía denunciar o exigir sanción pues no estaba tipificada en las leyes del país. Recién a finales de los años ochenta se empieza a discutir la violencia hacia la mujer en los espacios públicos como resultado de las acciones del movimiento de mujeres y de las primeras investigaciones y estudios que se hicieron sobre esta problemática, en la que se mostraba la magnitud y gravedad del problema (La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014, 16).

Como se puede ver la violencia es un elemento social e histórico que ha marcado la vida de las mujeres y cuerpos feminizados y que se retoma en la actualidad para debatirlo, pues aún se encuentra presente en las relaciones sociales estructurales y las cotidianas. Este hecho se puede ver en la investigación pues el 86% de las personas encuestadas mencionaron que él / ella o alguien cercano habían vivido situaciones de irrespeto o vulneración de derechos por su identidad estética o sexual. De las cuales el 56% dijo haberla sufrido en el espacio público como en la calle, el transporte, las universidades y el parque; y el 44% haberla vivido en espacios privados como el hogar, el trabajo y el lugar de estudios.

En un ámbito más personal, el 78% de personas encuestadas manifestaron haber vivido situaciones de irrespeto o vulneración de sus derechos por sus decisiones o forma de pensar en torno a la sexualidad o el cuerpo. De las cuales el 52% mencionaron haber vivido dichas

¹ Edgar Vega, en conversación con la autora, abril de 2016.

situaciones o vulneración en el espacio privado con amigos, hogar, trabajo y el 48% en espacios públicos como la calle, el bus, la universidad y en los parques.

Dado que de la muestra tomada en las encuestas realizadas, el 72% de los participantes se encuentran entre los 18 y 30 años de edad y que una de las características de los nuevos movimientos sociales es la participación de jóvenes, se puede decir que la “Marcha de las Putas” retoma una preocupación importante de la juventud como es la violencia de género ejercida tanto en espacios públicos como privados, y la convierte en un elemento central de reivindicación de las relaciones sociales en la actualidad. Lo cual a la vez se convierte en un aspecto importante a la hora de construir la identidad del movimiento y sus posturas alrededor de prácticas violentas presentes en la sociedad en contra de las mujeres, hombres y personas de las diversidades sexuales. Cristina Vega respecto de la participación de jóvenes menciona que:

Yo creo que las chicas se ven muy identificadas porque la marcha es un espacio de dignificación frente a la violencia... Y además otras chicas van con ropa como con un sentimiento de libertad en el espacio, entonces yo creo que hay mucha expresividad corporal en la marcha y para mí tiene que ver en el caso de las chicas con este tema de la violencia. En el caso de los chicos gays también tiene que ver con la violencia y con la construcción de una comunidad visible. En el caso de los jóvenes heterosexuales eso me parece interesante, porque podría haber un grupo que pueden ir como chicos y chicas y puede haber otro elemento de libertad del espacio público que sería interesante ver cuánto interroga a esta masculinidad juvenil heterosexual, entonces eso me parece interesante para pensar².

Así se puede ver que la marcha pone a debatir las relaciones violentas existentes en la sociedad, el cual es un punto reiterativo en las respuestas que dieron las personas encuestadas dado que el 37% de las personas mencionaron que la “Marcha de las Putas” reivindica la lucha contra la violencia de género; el 25% dijo que la marcha reivindica la libertad sexual; el 20% la libertad estética; y el 18% otro tipo de reivindicaciones.

Dentro de otras reivindicaciones se encuentran: el respeto y reivindicación de los derechos de las mujeres y personas de diversa condición sexo genérica y a no sentir vergüenza de esa

² Cristina Vega, en conversación con la autora, abril de 2016.

libertad; re-significación la palabra “puta”; reivindicación del feminismo a través de su empoderamiento sobre el cuerpo como en el hecho de decidir sobre el aborto y porque en sus propias palabras “se ha dicho putas a las mujeres que quieren ser libres, diferentes, por no ser sumisas y vestir como le da la gana”.

De las personas encuestadas el 48% ven a la “Marcha de las Putas” como un espacio para protestar en contra de la violencia en todas sus representaciones, particularmente en las de género y la violencia ejercida en prácticas como el sexismo y femicidio. El 23% ve a la marcha como un espacio feminista que reivindica la igualdad entre hombres y mujeres y la libertad de ser y actuar conforme sus decisiones.

El 23% miran a la marcha como un espacio para expresar su sentir en torno a la sexualidad como libertad para ejercerla. Y el 6% ven a la marcha como una apropiación del espacio público para manifestar la forma de pensar y producir cambios; así como un espacio para reivindicar los derechos de la mujer y las personas LGBTI visibilizando la importancia de respetar la diversidad. Así también y en vista de lo señalado, en la marcha se pudo ver varios carteles, consignas y representaciones en contra de las prácticas violentas producidas en la sociedad sobre mujeres y cuerpos feminizados (figura 4.2).



Figura 4.2. Todos en contra de la violencia de género

En la marcha pude ver que participó el colectivo “Espacio no violento” el cuál es un colectivo a favor de la paz y en contra de la violencia a nivel personal y social. Con ellos pude realizar un pequeño grupo focal para conocer su posición respecto de la marcha y su participación como colectivo.

William, Sandra, Alberto y Amparo, manifestaron que los objetivos de su colectivo compaginan con los de la “Marcha de las Putas” porque están en contra de la violencia de género y en general de todo tipo de violencias, viendo en la marcha un espacio para poder expresarse a favor de los derechos de todas las personas, pero en especial de las mujeres y las personas de las diversidades sexuales, por eso una de las frases que más les gustó fue “ni santa, ni princesa, libre y diversa”. Consideran que todos los seres humanos, independientemente de su orientación sexual no deben ser discriminados y merecen respeto, pues piensan que la diferencia es un valor y que la diversidad enriquece. Además mencionaron la importancia de que el evento crezca y se sumen más personas para revelarse en contra de la sociedad que consideran “conservadora y violenta”, así como para que se posicione el debate social con más fuerza³.

El día de la marcha asimismo pude recoger criterios de las personas que participaron. En el evento pude entrevistar a dos mujeres jóvenes quienes coincidieron en los motivos para su participación, volviendo a recalcar su sentir en contra de la violencia de género. La primera joven mencionó que su motivación para participar en el Marcha de las Putas fue:

Por convencimiento de la causa de la violencia contra la mujer. Luchar, hacer saber a la sociedad que esto existe, que es real, que nos afecta a todas, que nos afecta en todas las clases sociales, a todas las diversidades y por eso hay que luchar y porque creo que las manifestaciones culturales lo que finalmente cambia son la cabeza y el corazón de la gente. Las marchas ayudan a concientizar en niveles que no ayudan las leyes, los seminarios o los espacios más académicos, estas expresiones sobre todo conquista el corazón de los jóvenes (...) creo que cada año se gana más conciencia entre la gente joven, entre los hombres y mujeres y eso es importante.

La segunda entrevista rápida que pude hacer fue a una mujer que si bien no compartía todos los puntos que reivindica la “Marcha de las Putas”, su participación era expresamente en contra de la violencia ejercida a las mujeres y el femicidio. Ella dijo:

Ya me cansé de la violencia de género y porque la mujer también debe tener libertad en la sociedad (...) la palabra puta en cierta manera es algo machista pero es libertad que una mujer

³ Espacio no violento, grupo focal, abril de 2016.

pueda hacer lo que ella quiera y no tiene por qué ser juzgada (...) Yo realmente me quedo con lo que me interesa, obviamente estoy y no estoy de acuerdo con ciertas cosas pero las respeto. Me quedo con lo que me interesa y es ya basta la violencia de género, la mujer puede hacer lo que le da la “puta gana” que no tiene por qué ser juzgada, ni el hombre tampoco. Vivir una sociedad en paz (...) Yo lo que no comparto es el aborto, respeto yo no lo haría, pero si una mujer lo quiere hacer pues es dueña de su cuerpo, ella lo puede decidir. Yo no lo haría, pero me quedo con lo que estoy de acuerdo, el resto respeto (...) Vengo de manera independiente porque a una amiga mía le asesinaron embarazada de 7 meses de gestación y pues “ni una mujer menos”. Ya basta de machismo, basta de femicidios, basta de la violencia de género.

El femicidio entonces vuelve a ponerse como un eje de reivindicación importante al ser la máxima expresión de violencia contra las mujeres y cuerpos feminizados. Tal como se señaló anteriormente, la Concejal de Quito Carla Cevallos en enero de 2015 en vista de la cifra de femicidios en la capital se pusieron vallas publicitarias con la frase: “Si puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué? No más cruces rosadas”. Estas vallas ocasionaron varias posiciones sobre la utilización pública de la palabra “puta”, lo cual puede denotar la carga que tiene para las personas la significación esta palabra. Carla Cevallos respecto de la campaña comentó:

Es una campaña netamente ciudadana, no entra el municipio sino que dentro de la campaña están muchas familias que sus hijas han sufrido violencia de género, madres que han sufrido violencia de género o familias que han sufrido la muerte de una mujer por el hecho de ser mujer. Por ejemplo el caso de Karina del Pozo, los familiares nos ayudaron a crear la campaña y estuvieron involucrados y es por ella que se puso la palabra porque su historia fue así. Podemos recordar por ejemplo que Karina del Pozo cuando le matan, después estos tres chicos, le matan y le violan, estuvieron en los juzgados el juez les pregunta ¿por qué le mataron y le violaron a Karina del Pozo? y ellos contestan: “le matamos, le violamos por puta”. Y claro la sociedad también cumplió un rol terrible frente a la mujer, sacarle que Karina del Pozo era modelo cosa que era mentira y así sea no tiene nada de malo. Que Karina del Pozo le pasó eso por estar en una fiesta solo con hombres. Que a Karina del Pozo le pasó eso porque se subió a un auto solo con hombres. Entonces se tomó el caso de Karina del Pozo para

llevar esta campaña y decir esto es lo que está pasando día a día en nuestra sociedad y nadie se levanta, nadie dice nada⁴.

Es interesante ver que la posición tomada por la Concejal Cevallos vista no sólo desde las estadísticas y datos sobre violencia, sino como una respuesta a un caso que reveló de forma tácita una grave problemática social como el femicidio y los argumentos que se utilizan para realizarlo. Esto así mismo muestra la concepción que se tiene sobre cómo debería comportarse una mujer o lo que se espera de ella tanto en los espacios privados como en los espacios públicos.

Rosa Ortega integrante de la Plataforma “Justicia para Vanessa” colectivo construido tras el femicidio de Vanessa Landinez Ortega en el mes de octubre de 2013 en Ambato, comenta sobre los femicidios y su participación en la “Marcha de las Putas” desde su posición como activista feminista:

Para mostrar una realidad que nos atraviesa el cuerpo a las compañeras de la Plataforma que es el tema del feminicidio. Estuvimos ahí varias familiares de personas que habían sido asesinadas por violencia feminicida y para nosotras era importante nombrarlas en este espacio. Tomarnos el espacio público ha sido siempre nuestra voluntad política, retomar los espacios donde suceden estas muertes, reapropiármolos, re-significarlos, nombrando a las que no están pero que en su nombre y su memoria al nombrarlas estamos apelando no olvido, no a la impunidad y eso es lo que intentamos asistir a la marcha en marzo⁵.

Así se puede ver cómo tras los femicidios ocurridos en la sociedad ecuatoriana se forman colectivos que visibilizan esta práctica y además toman el espacio público para re-significar su lucha, donde la “Marcha de las Putas” se convierte también en aquel espacio para mostrar que sus reivindicaciones son compartidas. En este sentido me refiero a que no existe particularmente un colectivo o grupo en solitario que denuncie las prácticas violentas y el femicidio, pero considero que la Marcha sí se convierte en el espacio político donde se puede visibilizar las diferentes problemáticas sociales que afectan a las mujeres y cuerpos feminizados, tal como se puede ver la fotografía:

⁴ Carla Cevallos, en conversación con la autora, mayo de 2016.

⁵ Rosa Ortega, en conversación con la autora, mayo de 2016.



Figura 4.3. Ni una muerta más ni una mujer menos por la violencia machista

La violencia así se convierte en una piedra angular a visibilizar y combatir, no sólo por la “Marcha de las Putas” sino por la sociedad en sí. Miriam Ernst vocera de la Coalición Nacional de las Mujeres quien además ha asistido a la Marcha por tres ocasiones, donde en la última marcha del 19 de marzo de 2016 intervino con unas palabras durante los discursos en el que invitaba a las personas a firmar por la propuesta que tenía para la Ley Orgánica Integral por el derecho de las mujeres a una vida libre de violencias. Esta ley se propone en virtud de que “6 de cada 10 mujeres” han sido víctimas de violencia en el país, es decir más de 3.2 millones de mujeres han sufrido algún tipo de violencia de ellas donde la cuarta parte - es decir alrededor de 800.000 - han sido víctimas de violencia sexual.

La propuesta fundamentalmente propone un marco legal de políticas públicas de prevención, atención a sobrevivientes de violencia y reparación de sus derechos. Se reconozca los distintos tipos y ámbitos de violencia que van mucho más allá de la violencia intrafamiliar y aborde la relación entre discriminación y violencia no sólo desde los efectos sino las causas. Así también que responda de manera especializada las necesidades de prevención, atención, juzgamiento, sanción y reparación de las mujeres víctimas de violencia; de acuerdo a los derechos previstos en la Constitución del 2008 y a los tratados internacionales. Miriam Ernst vocera de la Coalición menciona respecto de la ley:

Nosotros veíamos la necesidad de una ley porque el COIP es solamente sancionador, entonces todo el tema de prevención, todo el tema de institucionalidad, todo el tema de la protección integral, de la garantía de derechos falta, entonces la Coalición decidimos que se hiciera un proceso en el cual se desarrolle una nueva ley. Entonces se hizo una propuesta fundamentalmente desde mujeres, organizaciones mixtas, ahí vimos una diversidad impresionante desde e hecho que las mujeres indígenas decían no sirve ni la justicia ordinaria ni indígena porque en ninguna existe justicia o las mujeres de la Amazonía que decían, bueno aquí no podemos saber de fiscalía, ni defensoría porque no hay. Para nosotros eso es otro mundo, aquí las cosas siguen pasando con impunidad (...) Esta propuesta nació como iniciativa popular, estamos en la recolección de firmas, porque fue construido desde las organizaciones; sin embargo, no es fácil conseguir las 30.000 firmas (...) Una de las mayores diferencias con la Ley 103 es que era para violencia intrafamiliar, es decir era fundamentalmente los miembros de la familia los que estaban en el área de atención, en cambio aquí se plantea por un lado 5 tipos de violencia pues existían 3 física, psicológica y emocional y ahora patrimonial y simbólica y sobre todo ahorita se está planteando diferentes ámbitos: en el ámbito político, en el ámbito de la salud, en el ámbito de la educación, en el ámbito de los medios de comunicación y eso da una comprensión diferente de cómo estamos concibiendo el tema de la violencia pues no es sólo un problema familiar sino que es un tema estructural porque se da en todos los ámbitos⁶.

Así se puede ver que la violencia ha tomado mayor importancia en los debates no sólo sociales sino de política pública, donde se han podido incluir mayores enfoques sobre los actores y formas en que se producen las prácticas violencias, incluyendo así a lo simbólico y político. Dentro de lo simbólico podría estar la utilización del lenguaje como productor de realidades, como en el caso de la palabra “puta” y su utilización para calificar a las mujeres y cuerpos feminizados por tomar decisiones sobre sus cuerpos y sexualidad.

Si bien la violencia según los datos encontrados en las encuestas y las entrevistas realizadas es un fenómeno reiterativo por las que las personas se movilizan en contra, también existen otro tipo de motivaciones como el reivindicar derechos que permitan la igualdad de género y aquellos alrededor de la libertad sexual, la libertad estética y el respeto a las decisiones sobre el cuerpo de las mujeres y personas de la diversidad sexo-genérica. Todos estos elementos son importantes para conocer lo que motiva a los / las participantes y lo que se pone en debate en

⁶ Mirian Ernst, en conversación con la autora, mayo de 2016.

la sociedad con su participación en relación con la toma del espacio público y la identificación con los fines de la “Marcha de las Putas”, a continuación voy a centrarme en el análisis alrededor de otros factores que también pone en debate la marcha tales como los derechos alrededor del cuerpo y la sexualidad (libertad estética y libertad sexual).

3. El derecho a la libertad sexual problematizada desde la experiencia individual y cotidiana

Tradicionalmente la palabra “puta” ha sido asociada con las trabajadoras sexuales, este grupo también ha participado en la “Marcha de las Putas” al verse identificada con su reivindicación de derechos, ya que en el “Manifiesto Puta” se rechaza la represión que existen a las trabajadoras sexuales y su estigmatización afirmando sus derechos y la separación que se hace de las mujeres “putas y las decentes”.

Durante los “putalleres” de los días sábados asistieron representantes de organizaciones de trabajadoras sexuales de Quito y personas que trabajan el tema. Dentro de las entrevistas que pude hacer estuvo la de Lourdes Torres - Presidenta de las Trabajadoras Sexuales del Distrito Metropolitano de Quito - quien mencionó respecto de su presencia en el colectivo:

La “Marcha de las Putas” cogió nuestro nombre con nuestro apelativo, somos feministas luchando por nuestros derechos no sólo como mujeres porque se nos ve como trabajadoras sexuales que abrimos las piernas. Somos seres humanos. Mujeres. Estar en la Marcha de las Putas nos ha hecho madurar y buscar un camino para que todas las compañeras nos vean que estamos en un espacio donde somos oídas, no discriminadas. Aquí hay desde una abogada, una trabajadora sexual, mujeres que trabajan en el municipio de Quito, hay personas religiosas (...) La vivencia de nuestros entornos eso es lo que es la Marcha de las Putas para nosotros. Saber que estamos ahí todo tipo, trans, las compañeras lesbianas, feministas, luchamos porque seamos escuchadas, por el aborto, pues de todo pasa para las mujeres. Este es un espacio de mujeres y hombres, sabemos todo tipo de problemáticas y dan talleres con enfoque de género: qué es el feminismo, el aborto, el trabajo sexual⁷.

⁷ Lourdes Torres, en conversación con la autora, marzo de 2016.

Para Lourdes Torres la “Marcha de las Putas” se convirtió en un espacio en el que podía verse identificada con lo que es y defender tras ejercer su derecho a decidir y verse identificada como parte de un ejercicio feminista diverso. Respecto de la palabra “puta” Lourdes señaló:

A mí no me duele (...) pero puta yo te puedo preguntar qué significa para ti. Es un nombre, una palabra, pero si no te duele, no tiene que dolerte. En la primera pelea que aparece un hombre dice es que eres una puta, eres esto, pero si no te tiene que ofender, no te tiene que doler. Decir a mí no tiene que valerme que sea puta, que sea meretriz, que sea trabajadora sexual, sino decir bueno yo soy puta y no te he quitado el pan, no he salido a robar, no he matado a nadie. Si algo tengo que hacer es por necesidad y trabajo. Nosotros tenemos otra concepción de las palabras⁸.

Así Lourdes se identifica con la palabra y menciona que se ha convertido en un calificativo que ya no le duele, y es precisamente lo que la “Marcha de las Putas” hace al decir: “si por abortar, si por tener más de una pareja, si por proponer sexo soy puta. Bueno ¿soy puta y que?” (Manifiesto Puta 2013). Si bien existe un empoderamiento de la palabra “puta” considero que no es la realidad de todas las trabajadoras sexuales que participan en la marcha pues el día de la marcha asistieron alrededor de 200 trabajadoras sexuales, pero muchas de ellas estaba tapadas con pañuelos parte de su rostros como queriendo mostrar su presencia en el espacio – marcha – pero que no las vean ni identifiquen. Cristina Martínez médica y parte de la Fundación Quimera, entidad que ha trabajado por los derechos de las trabajadoras sexuales menciona que:

El ser parte de la marcha de ellas fue interesante, primero se vieron acogidas porque estaban en un espacio ya que la “Marcha de las Putas” es de las putas en definitiva. Lo que no me gustó es que se fueron con máscaras, escondidas, a la larga eso no trasciende, pero eso indica mucho su nivel todavía, su temor, su situación de que eres puta, de que la sociedad te juzga, te señala, muchos no saben entonces siempre hay ese resquemor. Ellas decían que vienen así porque tienen familiares y no sabían que trabajan en eso, unas si, otros no, no vale. Entonces todavía falta ese presentarse como un trabajo que los derechos humanos permiten tenerlo (...) Yo conversé con ellas y estaban felices con los gritos que manifestaban, desfogaban todo lo que su ira, represión que tienen y el hecho de sentirse hasta cierto punto de apoyadas y

⁸ Lourdes Torres, en conversación con la autora, marzo de 2016.

protegidas por un grupo que no conocían pero está bien. Esa es la sensación que me generaban, que estaban con un grupo, con apoyo, con un soporte y que les aceptan⁹.

Así tal como señala Cristina existía un sentir en la marcha como de apropiación del espacio y la vez de temor por mostrarse. Alexandra Flores Presidenta de la “Asociación por un futuro”, organización de trabajadoras sexuales del centro histórico de Quito y asistentes a la “Marcha de las Putas” del 19 de marzo de 2016 menciona sobre la participación de sus compañeras y el trabajo que realizan:

Mis compañeras cuando van a las marchas se tapan, no quieren que las vean, no quieren salir en cámaras, que les tomen fotos ni menos que les entrevisten. Para ellas ahora fue una admiración por ver la cantidad de gente, las consignas que daban y les preguntaban por qué, porque ellas estaban defendiendo un derecho, el derecho que tienen todos los seres humanos con dignidad a que se respeten sus derechos, sean lesbianas, lo que sea, todos tienen derechos. Ahí estaban abogados, licenciados y era más fácil decir soy puta y aquí estoy, pero para mis compañeras por el mero hecho de ser madres, tener hijos se les hace duro (...) Ellas son madres, tienen sus hijos quienes son adolescentes, padres, ellas dicen qué van a decir mis hijos. En las marchas siempre salen tapadas por sus hijos. Por ejemplo en la última marcha hubo mucha cámara, prensa, muchas compañeras no tienen el sentido de coger y hablarles y explicarles cuál es el derecho de ellos ante los demás. Algunas suelen decir que a sus hijos les han sacado porque un licenciado le ha visto trabajando, y decirles que eso es un trabajo, que no roban, no matan, no hacen daño (...) En parte es un acto de salud a la comunidad. El acto sexual es una necesidad física de una persona, que si no estuvieran ahí, existieran violaciones y otras cosas porque en el trabajo sexual hacen parte de amigas, psicólogas. Hay clientes que van a sentarse a conversar nada más. Nosotros somos una comunidad a la cual damos salud porque hay hombres que tienen sus aberraciones sexuales que quizá no pueden hacerlo con sus esposas en su casa y buscan otras terceras personas para hacerlo que les hace más fácil pagarlo por hacerlo. Entonces eso es dar salud a la comunidad y eso no lo ven y dicen que es un trabajo fácil y yo les pregunta si es fácil porque no lo hacen, el ir y estar en una calle, y acostarse con alguien que no conoce, con un aspecto determinado, háganlo¹⁰.

Tras lo mencionado por Alexandra se puede ver que el trabajo sexual es aún una actividad que despierta juicios y estereotipos con el que las trabajadoras sexuales deben lidiar diariamente y

⁹ Cristina Martínez, en conversación con la autora, abril de 2016.

¹⁰ Alexandra Flores, en conversación con la autora, mayo de 2016.

donde se representa una serie de prácticas violentas. Además del uso tradicional que se le ha dado a la palabra “puta” para calificar a las trabajadoras sexuales, esta palabra también ha sido utilizada en lo cotidiano y asociada a las prácticas y formas de ser de las mujeres y cuerpos feminizados en relación con su cuerpo y sexualidad y lo que ha sido aceptado y negado, juzgado y disputado culturalmente.

La sexualidad se convierte así en un espacio político al igual que el erotismo porque toca la intimidad más profunda de cada cual y porque el sujeto queda involucrado en el desnudo marcado por sus pulsiones (Lagarde 1990, 211). Donde la identidad se politiza de acuerdo a los contextos en los que se formulan las demandas colectivas y encuentra su momento de concreción no sólo en el paso de lo privado a lo público, sino en las disputas en torno a los valores y normas que rigen la convivencia y el orden social. Así “la sexualidad es política es porque el deseo lo es” pues el deseo en sí da paso a relacionamientos con el otro dentro de dinámicas de continuidad o cambio social; como por ejemplo los debates alrededor el comercio sexual, violación, políticas de control de natalidad, regulación de la sexualidad, entre otros (Argüello 2013, 183-184).

Dentro de la representación de la palabra “puta” en las personas que asisten a la “Marcha de las Putas”, para el 51% de las personas encuestadas la palabra “puta” representa una forma de resignificación del lenguaje, para el 20% una forma de libertad, para el 19% es un insulto como tradicionalmente se lo ha visto y para el 11% representa: una forma de reivindicación de la mujer, un sinónimo de luchadora, una forma de reivindicar la libertad personal y ser uno mismo, una palabra que ha sido utilizada para humillar y ofender a las mujeres por las decisiones que toman y su libertad sexual y una palabra que sirve políticamente para luchar en contra de diferentes formas de violencia hacia la mujer. Así se puede ver como para el 82% de las personas que asisten a la marcha resignifican la palabra “puta” y le dan un contenido emancipador asociada a la libertad sobre sus decisiones en torno a su cuerpo y sexualidad.

La palabra puta al estar asociada tradicionalmente a un insulto respecto de la forma de ver, sentir y vivir la sexualidad tiene diversas interpretaciones dentro de los actores que participan en la marcha de las putas. Una de las asistentes a la marcha se autodefinió como puta así “Yo soy puta porque salgo a trabajar. Soy puta porque no soy sumisa, por eso soy puta y cuando

existe violencia de un hombre contra una mujer, lo primero que le dicen es puta porque no se somete entonces me siento identificada con eso”¹¹.

Para Cristina Martínez integrante de la Fundación Quimera ve a la palabra “puta” como:

Cuatro palabras que lamentablemente estaban más ubicadas a denigrar a la mujer, tenían ese sentido de denigrar a la mujer, entonces el significado en sí realmente era el ubicar a la mujer como denigrante, como indigna, ser el lunar de una cultura religiosa en la que hasta vergüenza la palabra “puta,” más aun la trabajadora sexual que la ubican la palabra “puta”. Ese ha sido el contexto social que ha manejado la palabra puta, pero para mí la palabra “puta” me gusta porque a la larga es cambiar 360 ese concepto que se tenían porque ahora es solamente definir, ni siquiera un acto ni nada, es dar a conocer que todas somos putas. Dar la posibilidad de no necesariamente ser ubicada, denigrada sino que todas somos putas. A la larga estamos somos parte de las mujeres, como mujeres, como ser socias de nosotras las mujeres. Ser fieles a nuestro género, me refiero a eso. La puta, tu - yo. Yo soy trabajadora sexual impaga, a la larga si le damos un contexto a la palabra, puta ubicada en ese contexto todas somos eso y por el hecho de ser mujer, cuando eras “guagüita” si eres mujercita y si caminas por la calle un tanto “descotadita” ya te ubican como puta. O sea la palabra es a todas las mujeres¹².

Asimismo Karen participante en los “putalleres” de los días sábados y residente en la ciudad de Latacunga se vio identificada con el movimiento porque se encuentra en contra de la violencia hacia las mujeres por su estética. Esto lo vivió personalmente en su familia, Karen comenta “al igual mi mamá sufrió bastante con mi papá, él le maltrataba y todo, que no te vistas así, que no te pintes así que pareces puta, entonces me llamó la atención”. Para ella “puta” era:

La mujer que sobresale de las supuestas mujeres sumisas, amas de casa, entonces. Una mujer por ejemplo cuando estaba con minifalda o bien maquillada o en el caso de Latacunga la sociedad es como muy culta, entonces si alguien le ven con pupera ah mira esa puta!, o una vez que tuvimos una charla en la universidad era una profesora que había estado fuera de un

¹¹ Amparo, en conversación con la autora, marzo de 2016.

¹² Cristina Martínez, en conversación con la autora, abril de 2016.

motel, esperando su hijo que le pasara recogiendo y todo el mundo decía ah esa profe es puta porque estaba fuera del motel¹³.

La sexualidad ha estado marcada por una serie de rituales que han concentrado culpas reales y simbólicas en las mujeres pues se las ha constituido como la encarnación de la impureza y el pecado. Ha sido una sexualidad construida para reproducir una sociedad y cultura organizadas por la “ley del padre” con privilegios para lo masculino y opresión para las mujeres y minorías homoeróticas que “traicionaron el orden natural y divino“. Es una sexualidad que excluye, agrupa, permite y prohíbe a los sujetos el acceso al poder y placer. Es una sexualidad binaria de castidad obligatoria a las mujeres buenas y exigencias de virilidad genital a los hombres, que establece una relación monogamia jurídica pero que en la realidad esta es contradictoria pues en la realidad permite una poligamia masculina evocada en el eros fálico, mientras que los cónyuges han de cumplir la nítida monogamia para toda la vida. La sexualidad opresiva se caracteriza por la inferiorización, el desprecio y la violencia institucionalizada hacia las mujeres, las cuales son a la vez la base de la viril identidad masculina (Lagarde 1990, 1987 - 198).

Liliana una mujer de alrededor de cuarenta años residente en la ciudad de Esmeraldas comentó que asiste a la marcha por “expresar el malestar y mi inconformidad con el sistema y con el machismo imperante”. Así mismo dijo que se reconocía como feminista aun antes de saber que lo era, lo cual me parece interesante toparlo pues muchas de las personas que asisten a la “Marcha de las Putas” más allá de un conocimiento teórico sobre lo que implica el feminismo, sus luchas cotidianas han hecho que se problematicen las relaciones entre hombres y mujeres y el trato dado tradicionalmente a las mujeres, su cuerpo y sexualidad. Ella comenta:

Aún antes de que supiera que existe la palabra feminismo, luché por mi autonomía, por mi independencia personal, porque viví un machismo increíble en mi propia situación, yo agredida tanto físicamente como psicológicamente toda la vida, me sentía abusada en ese aspecto entonces siempre yo traté de liberarme, de salir, de no dejarme. Siempre fue una lucha con mi abuelo, con mi papá, con todo mundo, con todos los hombres y con las mujeres

¹³ Karen, en conversación con la autora, marzo de 2016.

también porque las mujeres aunque no se dan cuenta son las primeras que apoyan el machismo y eso toda la vida me ha dolido que una propia madre de uno no la apoye me entiendes¹⁴.

Ella sintetiza su experiencia con la palabra como “La sociedad ya cualquiera es puta, se ha generalizado tanto que cualquiera es puta, por decir su opinión, por vestirse como quiere, por escoger su pareja, por no obedecer a sus padres. Yo por eso era puta” (Liliana marzo 2016, entrevista).

Para Guillermo un hombre trans, la palabra puta era “En un principio obviamente un insulto, ahora lo considero yo una resistencia, una forma de apropiarse de una palabra que usualmente ha sido un insulto para considerarse una palabra de empoderamiento, de lucha. Hoy considero yo es una palabra que empodera, que te hace fuerte, te hace resistente, hace que reflexiones y hagas reflexionar a los demás. Una palabra que hace que todo mundo te regrese a ver y que tú de una u otra forma logres llegar a dar ese mensaje que necesitas dar que es ‘yo soy más que un cuerpo’. Yo soy mucho más valioso o valiosa que tener un pene o una vagina”¹⁵.

Conclusión

La identidad construida alrededor de la palabra “puta” cobra relevancia no sólo como eje articulador de los actores sociales, sino también como mecanismo para reivindicar formas de pensar la sexualidad y la vida cotidiana donde esta se ve expresada. Así la “Marcha de las Putas” al centrarse en tres elementos importantes: la libertad estética, la libertad sexual y estar en contra de la violencia de género, politiza la cotidianidad y las prácticas dadas en el lenguaje mediante la utilización de la palabra “puta”. Los actores que participan en la Marcha tienen una serie de elementos por los que se movilizan, pero son fundamentalmente los tres elementos descritos, mostrando así que la socialización de su propuesta calza en los actores que participan.

Los motivos por los que participaron las personas en la “Marcha de las Putas” en el 2016 fueron principalmente por encontrarse en contra de la violencia de género y todas las prácticas que se derivan de esta; así como por reivindicar su derecho a decidir sobre su cuerpo y sexualidad reivindicando la palabra “puta” y re-significándola de acuerdo a su experiencia

¹⁴ Liliana, en conversación con la autora, marzo de 2016.

¹⁵ Guillermo, en conversación con la autora, marzo de 2016.

personal y vivir cotidiano. Si bien en las personas que asisten a la “Marcha de las Putas” ésta parecería influenciar en sus relaciones dentro de los espacios más privados y cotidianos, aún es muy pronto para ver si realmente es así; pero lo que se podría deducir es que al menos problematiza su convivencia individual y social.

Conclusiones

La “Marcha de las Putas” se reapropia de la palabra “puta” construida históricamente como un insulto para calificar a las mujeres, cuerpos feminizados y en general las personas que viven su sexualidad de forma libre y la re-significa, proporcionándole un contenido emancipador amparándose en los derechos a la libertad estética y libertad sexual reconocidos en la Constitución del Ecuador del año 2008. La Marcha crea una identidad determinada simbólicamente en la apropiación de la palabra “puta” y construye su Manifiesto en el que plasma las reivindicaciones del colectivo alrededor de los derechos de las mujeres, trabajadoras sexuales, personas trans y se manifiestan en contra de la violencia de género, el acoso sexual y el femicidio.

Como eje de análisis teórico se retoma a los “nuevos movimientos sociales” para caracterizar al colectivo en la construcción de identidad propia que tras la investigación se la ha denominado “identidad puta”, en la que se politiza el cuerpo y la sexualidad dentro de la cotidianidad. En este sentido, la identidad construida por el colectivo contribuye un debate alrededor de lo que cuenta como político, apostando por una transformación en las relaciones cotidianas como un espacio de disputa a reivindicar.

La construcción de la sexualidad ha estado atravesada por valores religiosos cristianos que han incidido en las formas de ser, pensar y vivir el cuerpo y la sexualidad; particularmente en aquellas relacionadas a las mujeres y lo femenino, poniéndolas en términos contrapuestos de “pecado” o “sacralidad”. Esta determinación ha provocado no sólo discursos y formas subjetivas de ver y vivir la sexualidad, sino que ha desarrollado formas de caracterizar a aquellas personas que han decidido sobre su cuerpo. Así la “Marcha de las Putas” reivindica el derecho a decidir sobre el cuerpo, su erotización y placer como elementos constitutivos de su identidad.

La libertad estética es una de las bases principales en la reivindicación del colectivo, la cual dentro de la identidad construida se presenta tanto en las personas que asisten a la marcha, como en la forma que el colectivo ocupa el espacio público en la realización del evento. En los participantes que asisten a la Marcha, la estética se desarrolla como una forma de representar simbólicamente el cuerpo y su reivindicación personal. El espacio público se

convierte entonces en un sitio para cuestionar las formas de ver la sexualidad alrededor de lo prohibido y aceptado socialmente; y crea la denominada “estética puta” como una forma de reinterpretar y ocupar el espacio público con sus colores de identificación (rojo, negro, blanco) y la utilización de elementos discursivos en la disposición de los cuerpos de mujeres, hombres y personas de las diversidades sexuales que participan en el evento. Además la Marcha utiliza la estética para desarrollar sus acciones, haciéndola colorida, alegre e innovadora, elementos simbólicos parte de sus estrategias para garantizar la continuidad del evento cada año.

La libertad sexual es otro de los derechos que la Marcha incorpora dentro de su posicionamiento político a través del “Manifiesto Puta”, reivindicando este derecho asociado al uso del cuerpo y su expresión en espacios públicos, así como en las relaciones sociales cotidianas e íntimas condicionadas por valores culturales patriarcales que determinan comportamientos y formas de ser. Esto ha incidido en hombres, mujeres y personas de diversa condición sexo genérica pues ha sido regulado tanto por el Estado como por la cultura patriarcal, condicionando comportamientos y roles.

El reconocimiento al placer femenino como parte de la libertad sexual pone en discusión la mirada que se ha dado particularmente al cuerpo de las mujeres y personas de las diversidades sexuales, reivindicando su derecho a decidir de forma autónoma sobre sí mismos y sí mismas. Además, la “Marcha de las Putas” re-significa el derecho que tienen las trabajadoras sexuales a ocupar el espacio público y su capacidad de negociación sexual y rechazan la estigmatización existente hacia este grupo.

El transfeminismo es otra de las reivindicaciones de la Marcha ya que el colectivo se ha manifestado en contra de la represión vivida por las personas con expresiones de género alternativas como parte de su derecho a la libertad estética y sexual; ya que consideran que el feminismo no es exclusivo de las mujeres, ni la transgresión de género de las personas de las trans. De esta manera se cuestiona el binarismo dominante alrededor de lo considerado femenino y masculino; definiéndose a sí mismos como un movimiento feminista y transfeminista.

La violencia de género es otro de los elementos por los que se moviliza el colectivo y las personas asistentes a la Marcha. La palabra “puta” al ser utilizada en la cotidianidad como un insulto para calificar a las mujeres, cuerpos feminizados y en general a las personas que toman decisiones sobre cómo vestirse, ser, relacionarse y comportarse en lo público y privado, ha producido una serie de prácticas, realidades y situaciones violentas. En este sentido, la “Marcha de las Putas” problematiza las prácticas sociales violentas en contra de la mujer y cuerpos feminizados como el maltrato, el acoso y la violencia sexual cuya expresión máxima es el femicidio y los crímenes de odio.

Así la “Marcha de las Putas” recoge nuevas exigencias y reclamos en torno a derechos sobre el cuerpo de la mujer, cuerpos feminizados y en general los derechos de las personas que deciden sobre sí mismas, a través del reconocimiento a la libertad estética y la libertad sexual y en contra de la violencia de género. Sobre estos elementos las personas que asisten a la Marcha - según la investigación realizada - se identifican y deciden participar en el evento anual pues incorpora como parte de la movilización, nuevos temas al debate sobre feminismo. Estos nuevos debates giran alrededor de: el trabajo sexual, el transfeminismo, el placer sexual y la re-significación del lenguaje como productor de realidades; permitiendo generar elementos para pensar las nuevas demandas sociales que enfrenta el país respecto de la efectividad y reconocimiento pleno de derechos de las mujeres y personas de las diversidades sexuales.

Un elemento importante a destacar en la construcción de identidad del movimiento es la incorporación de los hombres al accionar colectivo de la Marcha a quienes se los ha denominado “traidores del patriarcado”. Su participación es parte de esas nuevas formas de debate feminista desde la crítica a la masculinidad dominante que viven los hombres y sobre los cuáles también se determina comportamientos, actitudes y formas de vivir el cuerpo y la sexualidad.

La variedad de puntos que reivindica el colectivo asociado a los derechos sobre la libertad estética, la libertad sexual y en contra de la violencia de género, lo convierte en un movimiento heterogéneo en la configuración de su identidad. Esto permite colocar en la discusión social, nuevas formas de analizar los movimientos feministas en Ecuador; pues la heterogeneidad en sus reivindicación ha garantizado el éxito de la Marcha respecto de la

participación de cientos de personas cada año, al verse atraídas por uno u otro punto, permitiendo incluir nuevos actores a la lucha feminista como los hombres y las personas transgénero.

Por lo señalado, el feminismo se empieza a volver un tema político a debatir y analizar desde lo cotidiano tras incluir hombres, mujeres y personas de las diversidades sexuales, quienes se identifican con las diversas problemáticas sociales que no sólo viven las mujeres y cuerpos feminizados, sino también los hombres y su masculinidad. Así la “Marcha de las Putas” se convierte en un espacio donde los actores sociales pueden mirar la lucha feminista de forma más cercana por la reivindicación e incorporación de problemáticas vividas en el día a día.

En el proceso donde los actores participan identificándose con uno o varios puntos de la “Marcha de las Putas”, problematizan las situaciones vividas o reflexionadas sobre la sexualidad, el placer y el deseo, vividas en los espacios públicos y privados, politizando el debate sobre lo que se considera político. Esta politización de nuevos espacios, permitiría formar significados sobre lo que cuenta como político y llevarlos al debate público de lo que se vive en la vida personal y cotidiana. Estos debates se han podido ver por ejemplo, en la campaña de las vallas publicitarias en Quito “Si ser puta es ser libre y dueña de mi cuerpo soy puta... y ¿qué?”, al trasladar al debate público temas sobre violencia de género en los espacios privados respecto de las formas de ver a las mujeres y su sexualidad; así como en el “Programa Cuéntame” desarrollado para combatir el acoso en el transporte público municipal.

Resaltar el papel que ha tenido las redes sociales como el Facebook en la construcción y socialización de la identidad de la “Marcha de las Putas” es clave para entender la acogida y convocatoria que tiene el colectivo en las personas que deciden participar en el evento. La utilización de la tecnología se vuelve así, en un elemento catalizador a la hora construir y socializar la identidad de los movimientos en la actualidad; sobre todo aquellos que requieren de acciones colectivas para reivindicar sus objetivos y luchas determinadas. Siendo en el caso de la Marcha no sólo una herramienta para mostrar y convocar a la acción cada año, sino herramienta para posicionar en el debate social virtual temas relacionados a los derechos de mujeres y personas de las diversidades sexuales a lo largo del año, fomentando así su línea de acción política.

Algo a considerar, es el hecho de que si bien se re-significa y politiza la palabra “puta” tal como se ha señalado a lo largo de esta investigación, en sí la palabra no es la real problemática a analizar, sino los alcances reales de la significación dadas a la palabra. Lo fundamental es tener claro que tras la utilización que se da a la palabra “puta” para caracterizar a una u otra persona, el sistema y la cultura patriarcal, inventa formas nuevas de categorizar a las mujeres y cuerpos feminizados por las decisiones alrededor de su cuerpo. En este sentido, se ha podido ver que cada vez se reinventa nuevas palabras para categorizar a las mujeres y cuerpos feminizados, tal es el caso de las adjetivaciones generadas hacia las mujeres como: “grillas”, “perras”, “morrongas”, etc.; con lo cual se muestra que en última instancia, no es la palabra por sí misma el problema, sino la significación e interpretación utilizada para categorizar a una persona por sus decisiones alrededor de la sexualidad. Así, en el caso de la utilización de la palabra “puta” y de las diversas formas de nombrar a las mujeres y cuerpos feminizados, lo que realmente interesa es mostrar que si bien se puede cambiar de palabra, la intención con la que se califica a una persona, aún está atravesada por valores culturales patriarcales que determinan como deben ser, vestir y comportarse las personas respecto de su cuerpo y sexualidad.

Tras la investigación realizada uno de los retos a estudiar sigue siendo la relación entre el discurso y la real incidencia en la vida de las personas asistentes a la “Marcha de las Putas” más allá del evento en sí. Pues si bien aquí se puede dar un primer acercamiento a la hipótesis de que la Marcha incide en sus relaciones más personales y cotidianas, sostener que exista una problematización o incidencia en sus vidas es aún arriesgado.

Otro de los puntos a investigar en el futuro es la relación de las organizaciones que participan en la “Marcha de las Putas” y sus razones para asistir al evento sin que quieran formar parte del colectivo en sí de la Marcha; esto con el propósito de conocer cómo los colectivos miran el accionar de la marcha y por qué no han participado de la propuesta y accionar dentro de la preparación y ejecución del evento. La finalidad de esta inquietud es que considero como un desafío de la Marcha, incorporar a otras organizaciones dentro de su accionar como colectivo a fin de sumar voces y posicionar políticamente al movimiento y sus demandas.

Anexos

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO, Sede Ecuador Maestría en Sociología 2014 – 2016 Encuesta

Muchas gracias por darme su tiempo para unas preguntas sobre los motivos por los que participa en la “Marcha de las Putas” - Ecuador. Esta encuesta es parte de la investigación denominada “La politización de la palabra ‘puta’ en la Marcha de las Putas – Ecuador” llevada a cabo por la estudiante Daniela Ramírez de FLACSO - Ecuador. Siéntase en confianza para responder que todo quedará en privado, no necesita darnos su nombre, todo es confidencial.

1. ¿Cuál es el motivo por el que usted participa en la “Marcha de las Putas” - Ecuador?

2. ¿Cómo se enteró de la “Marcha de las Putas”?

- a) Facebook _____ b) Noticias – electrónicas o físicas _____
c) Amigxs _____ d) Familia _____ e) Otro _____

3. ¿Cuántos años ha participado en este evento? ¿Cuáles han sido?

- a) 2012 _____ b) 2013 _____ c) 2014 _____ d) 2015 _____
e) 2016 _____

4. ¿Ha asistido a alguna reunión del colectivo “Marcha de las Putas”? – ¿Cuántas veces y a qué días ha asistido?

Sí _____ No _____

Número de veces _____

Reuniones de días miércoles _____ Días sábado (Putalleres) _____

Otro día _____

5. ¿Usted o alguien cercano a usted, ha vivido situaciones de irrespeto o vulneración de sus derechos por su **identidad** estética o sexual?

Sí _____ No _____

a) Espacio público (calles, plazas, medios de transporte, etc.) _____

b) Espacio privado _____

6. ¿Ha vivido situaciones de irrespeto o vulneración de sus derechos por sus **decisiones** o **forma de pensar** en torno a la sexualidad o el cuerpo?

Sí _____ No _____

- a) Espacio público (calles, plazas, medios de transporte, etc.) _____
b) Espacio privado _____

7. ¿Usted conoce qué reivindica la “Marcha de las Putas”?

Sí _____ No _____

- a) Libertad estética _____ b) Libertad sexual _____ c) En contra de la violencia de género _____
d) Otro (especifique) _____

8. ¿Qué representa para usted la palabra “puta”?

- a) Insulto _____ b) Forma de libertad _____ c) Forma de re-significación del lenguaje _____ d) Otro _____

9. ¿Cuáles han sido las reacciones positivas y negativas de su entorno social (familia, amigxs, pareja, etc.) cuando usted dice que participa en esta marcha? ¿Por qué?

- a) Le apoyan _____ b) Cuestionan su participación _____ c) Le critican _____ d) Otro _____

10. ¿Qué significa la “Marcha de las Putas” para usted?

- a) Un espacio feminista _____ b) Espacio para expresar su sentir en torno a la sexualidad _____
c) Espacio para protestar en contra de la violencia de género _____ d) Otro (especifique) _____

11. ¿En qué ámbito de la sociedad cree usted que incide este evento?

- a) Familia _____ b) Colegio _____ c) Universidad _____ d) Relaciones de pareja _____
e) Relación consigo mismo/a _____ f) Grupo de amigxs _____
g) Transporte público _____ h) Acoso callejero _____ i) Otro _____
¿Por qué?

12. ¿Cree usted que esta acción influye en el Estado?

No _____ Sí _____

- a) En los políticos b) El presidente c) Alcaldes d) En las política públicas e) En las Leyes

¿De qué forma?

13. ¿Pertenece usted a algún colectivo u organización social?

No _____

Si _____ ¿A Cuál? (especificar tipo de organización)

14. ¿Cómo se identifica usted?

a) Hombre _____ b) Mujer _____ c) Trans (femenino/masculino) _____

b) Otro _____

15. ¿Cuál es su orientación sexual?

a) Gay _____ b) Lesbiana _____ c) Homosexual _____ d) Bisexual _____

e) Heterosexual _____ c) Otro _____

16. ¿A qué se dedica?

a) Profesional (público/privado) _____ b)

Independiente _____

b) Trabajador/a del hogar _____ c) Estudiante (especificar)

c) Artista _____ e) Docente _____ d)

Otro _____

17. ¿Hasta qué nivel hizo su último año de estudios?

18. ¿De qué país es usted?

19. ¿En qué lugar de Ecuador vive?

20. (Si vive en Quito) ¿En qué lugar de la ciudad vive? Especificar el lugar – barrio

21. ¿Su edad está entre?

Menos de 18 años _____ 18 y 25 años _____ 25 y 30 años
_____ 30 y 40 años _____ 40 y 55 años _____ Más de
55 años _____

Entrevistas personales

Adriana Tamariz. Coordinadora general del Parque Urbano Cumandá, entrevista abril de 2016.

Alexandra Flores. Presidenta de la Asociación por un futuro, entrevista mayo de 2016.

Amparo. Asistente al “putaller”, entrevista marzo de 2016.

Ana Almeida. Coordinadora de la “Marcha de las Putas” del Ecuador, entrevista, mayo 2015.

_____ Coordinadora de la Marcha de las Putas Ecuador, conversaciones y discursos pronunciados como parte de la observación participante enero - marzo de 2016.

Ana Garrido, integrante del colectivo “Marcha de las Putas”, entrevista electrónica mayo 2016.

Carla Cevallos. Concejal del Distrito Metropolitano de Quito, entrevista mayo de 2016.

Cristina Burneo. Participante de la “Marcha de las Putas”, entrevista mayo de 2016.

Cristina Martínez. Integrante de la Fundación Quimera y participante de la “Marcha de las Putas”, entrevista abril de 2016.

Cristina Vega. Participante de la “Marcha de las Putas”, entrevista abril de 2016.

Daniela Chacón. Concejal y ex Vicealcaldesa del Distrito Metropolitano Quito, entrevista mayo de 2016.

Edgar Vega. Participante de la “Marcha de las Putas”, entrevista abril de 2016.

Espacio no violento. Participantes de la “Marcha de las Putas”: William, Sandra, Alberto y Amparo, grupo focal abril de 2016.

Guillermo. Asistente al “putaller”, entrevista marzo de 2016.

Karen. Asistente al “putaller”, entrevista marzo de 2016.

Liliana. Asistente al “putaller”, entrevista marzo de 2016.

Lourdes Torres. Presidenta de las Trabajadoras sexuales de Quito, entrevista marzo de 2016.

Mirian Ernst. Vocera de la Coalición Nacional de las Mujeres del Ecuador, entrevista mayo de 2016.

Nua Fuentes. Integrante del colectivo “Marcha de las Putas”, entrevista mayo de 2016.

Rosa Ortega. Integrante de la plataforma “Justicia para Vanessa” y participante de la “Marcha de las Putas”, entrevista mayo de 2016.

Sebastián Sánchez. Participante de la “Marcha de las Putas”, entrevista abril de 2016.

Lista de referencias

- Arguello, Sofía. 2013. “El proceso de politización de la sexualidad: identificaciones y marcos de sentido de la acción colectiva”. *Revista Mexicana de Sociología* 75, núm. 2. México: Universidad Autónoma de México.
- Carcedo, Ana. 2010. *Feminicidio en Ecuador*. Comisión de Transición hacia el Consejo de las Mujeres y la Igualdad de Género.
- Casquette, Jesús. 2001. “Alberto Melucci: El sociólogo como desvelador de paradojas”. En *Vivencia y convivencia: teoría social para una era de la información*. Madrid: Trotta S.A.
- Consejo Nacional para la Igualdad de Género. 2014. *La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador 2014: Análisis de los resultados de la Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres*. Quito: El telégrafo. http://www.unicef.org/ecuador/Violencia_de_Gnero.pdf
- _____. 2014. *La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador. Análisis de los resultados de la Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres Pichincha*. Quito: AECID.
- De Sousa Santos, Boaventura. 2001. “Los nuevos movimientos sociales”. En OSAL No. 5. Buenos Aires: CLACSO.
- Eisler, Riane. 1999. “Hacia una política participativa: nuestras opciones para el futuro”. En *Placer Sagrado. Nuevos Caminos hacia el empoderamiento y el amor*, 2da ed. Chile: Cuatro Vientos.
- Escobar Arturo., Álvarez Sonia., Dagnino Evelina. 2000. “Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos”. En *Política Cultural y Cultura Política. Una mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Belo Horizonte: Editora UFMG
- Espinoza, Marjorie Gabriela. 2014. “¿Galantería o acoso sexual callejero?”. Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador.
- Eyerman, Ron. 1998. “La praxis cultural de los movimientos sociales”. En *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural* por Benjamín Tejerina. Madrid: Trotta.

- Fiscalía General del Estado Ecuador. 2016. Femicidio Análisis Penológico 2014 – 2015. 1ra Edición digital. <http://www.fiscalia.gob.ec/images/publicaciones/femicidioopc.pdf>
- Foucault, Michel. 1992. *El orden del discurso – de la arqueología a la genealogía –*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- _____. 2008. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Sexta Edición. Valencia: Kadmos.
- Gamson William y D. Meyer. 1999. “Marcos interpretativos de la oportunidad política”. En *Movimientos Sociales: perspectivas comparadas*, compilado por McAdam, McCarthy y Zald. Madrid: Istmo.
- Garbay Mancheno, Susy. 2013. “El femi(ni)cidio como expresión de dominio patriarcal”. En *Horizonte de los derechos humanos Ecuador 2012*, editado por Gina Morela Benavides Llerena y María Gardenia Chávez Núñez. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Programa Andino de Derechos Humanos PADH.
- Goodman, Ariel. 2015. “La Marcha de las Putas”. *Make/Shift Feminisms in motion*. Issue 17. <http://otherwild.com/products/make-shift-magazine-issue-17>
- Hall, Stuart. 2010. “El espectáculo del otro”. En *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales* por Stuart Hall. Popayán: Envión Editores / Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Javeriana / Universidad Andina Simón Bolívar.
- _____. 2010. “El trabajo de representación.” En *Sin garantías. Trayectorias y problemas en estudios culturales* por Stuart Hall. Popayán: Envión Editores / Instituto de Estudios Peruanos / Pontificia Universidad Javeriana / Universidad Andina Simón Bolívar.
- Hank Johnstom, Enrique Laraña y Joseph Gusfield 1994. “Identidad, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales”. En *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Montalbán.
- Hernández, Yolanda. 2015. “Movimientos (Trans) Feministas del Ecuador. El caso de la Marcha de las Putas – Quito”. Tesis de pregrado, Universidad Salesiana del Ecuador.
- Ibarra Pedro., Ricard. Gomá y Salvador. Martí. 2002. “Los nuevos movimientos sociales. El Estado de la cuestión”. En *Creadores de democracia radical*. Barcelona: Icaria.
- Justicia para todos. 2014. “Mujeres libres ‘ni sumisas ni devotas’”. Revista del Consejo de la Judicatura No 3: 102 -109, julio – septiembre.

- Legarde, Marcela. 1990. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Siglo XXI en coedición con la Universidad Autónoma de México – primera impresión 2014.
- MacKinnon A. Catharine. 1995. “Método y política”. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Ediciones Cátedra S.A.
- Manifiesto Marcha de las Putas. 2013. Visitado el 17 de enero de 2015 en <http://casatrans.blogspot.com/2013/04/manifiesto-marcha-de-las-putas-ecuador.html>.
- Melucci, Alberto. 1994. "Asumir un compromiso: identidad y movilización en los movimientos sociales". En *Zona -Abierta* 69.
- _____. 1980. “The New Social Movements: a Theoretical Approach”, *Social Science Information*, 19”. En Hank Johnston Enrique Laraña y Joseph Gusfield 1994. “Identidad, ideologías y vida cotidiana en los nuevos movimientos sociales”. Enrique Laraña, Joseph Gusfield (eds.), *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: Montalbán.
- _____. 2001. *Vivencia y convivencia: teoría social para una era de la información*. Madrid: Trotta S.A.
- Mess. Ludger. 1998. “¿Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales”. En *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Ibarra Pedro., Richard. Gomá y Salvador. Martí (eds.). Madrid: Trotta.
- Meyer, David, and Tarrow, Sidney. (eds) 1998. *The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century*. Roman & Littlefield, Boulder, CO. En David A. Snow, Donatella della Porta, Bert Klandermans, and Doug McAdam (eds.). *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. Blackwell.
- Municipio del Distrito Metropolitano de Quito y ONU Mujeres, 2014. *Protocolo de actuación en casos de violencia sexual en el sistema integrado de transporte de pasajeros de Quito*.
- _____. s.f. *Acoso sexual en el transporte público “Programa Cuéntame”*.
- Offe, Claus. 1988, *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Sistema, Madrid. En Mess. Ludger, 1998. “¿Vino viejo en odres nuevos? Continuidades y discontinuidades en la historia de los movimientos sociales”. *Los movimientos sociales*.

- Transformaciones políticas y cambio cultural*, P. Ibarra y B. Tejerina (eds.). Madrid: Trotta.
- Pecheny, Mario y De La Dehesa, Rafael (2011). "Sexualidades y políticas en América Latina: un esbozo para la discusión". En *Sexualidade e política na América Latina, histórias, interseções e paradoxos*, Sonia Corrêa y Richard Parker (Orgs.): Rio de Janeiro: Sexuality Policy Watch-Associação Brasileira Interdisciplinaria de AIDS.
- Pontón, Jenny. 2009. "Femicidio en Ecuador: realidad latente e ignorada" En Ciudad segura, Quito: FLACSO Sede Ecuador, (n.31).
- Rivera, Rossette. 2011. "No significa no" es el lema en la "Marcha de las Putas". BBC Mundo, mayo 26, Sección Sociedad y Cultura. Visita 16 de enero de 2015 en http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2011/05/110519_mexico_marcha_putas_slut_walk_jrg.shtml
- Segato Rita. 2006. Qué es un feminicidio. Notas para un debate emergente. En Serie Antropológica 401. Brasilia <http://www.unb.br/ics/dan/Serie401empdf.pdf>. En Pontón, Jenny. 2009. "Femicidio en Ecuador: realidad latente e ignorada" En: Ciudad segura, Quito: FLACSO Sede Ecuador, (n.31).
- Snow, D.A. 2004. Social movements as challenges to authority: Resistance to an emerging conceptual hegemony. In: Meyers, D.J., and Cress, D.M. (eds), *Authority in Contention: Research in Social Movements, Conflict, and Change*. Elsevier, London, pp. 3–25. En David A. Snow, Donatella della Porta, Bert Klandermans, and Doug McAdam (eds.). *The Wiley-Blackwell Encyclopedia of Social and Political Movements*. Blackwell.
- Tejerina, Benjamín. 1998. *Los movimientos sociales: transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta.
- Weeks, Jeffrey. 1998. *Sexualidad*. México - D.F: Paidós/UNAM/PUEG.
- Williams, Raymond. 2009. *Marxismo y Literatura*. Primera Edición. Buenos Aires: Las Cuarenta.