

LA BRECHA DE GÉNERO EN LA TOMA DE DECISIONES
SOBRE EL PROPIO CUERPO. UNA APROXIMACIÓN
DESDE LA LATINOAMÉRICA BARROCA Y CONTEMPORÁNEA

*The Gender Gap in Decision Making about One's Own Body.
An Approach from Baroque and Contemporary Latin America*

José Carlos VÁZQUEZ PARRA*
Domingo COSS Y LEÓN COSS Y LEÓN**

Fecha de recepción: septiembre del 2017

Fecha de aceptación y versión final: octubre del 2017

RESUMEN: Resulta sorprendente que en pleno siglo XXI una persona no pueda tomar decisiones sobre su propio cuerpo simplemente a causa de su género. Pues bien, esta es una realidad que hoy en día siguen viviendo muchas mujeres latinoamericanas, quienes ven limitada su autonomía y libertad por los hombres de su entorno. El acceso a los sistemas de salud, la toma de decisiones sobre su labor reproductiva o incluso la posibilidad de recibir información sobre su sexualidad, son algunos de los puntos que en varias regiones latinoamericanas se ven coartadas a causa de tradiciones, costumbres o una falta de participación económica de la mujer. El presente artículo, tiene el objetivo de hacer una reflexión sobre la relación y posibles reminiscencias que la negación histórica al cuerpo femenino pudiera contribuir en la actual brecha de género en Latinoamérica.

PALABRAS CLAVE: mujeres, religión, servicios sanitarios, reproducción, cuerpo.

ABSTRACT: It is surprising that in the 21st century a person cannot make decisions about their own body simply because of their gender. Well, this is a reality that many Latin American women continue to live with today, who see limited autonomy and freedom from

* José Carlos VÁZQUEZ PARRA, Doctor en Estudios Humanísticos, Profesor investigador en la Escuela de Humanidades y Educación Región Occidente, Tecnológico de Monterrey en Guadalajara. E-mail: jcvazquezp@itesm.mx.

** Domingo COSS Y LEÓN COSS Y LEÓN, Doctor en Ciencias Sociales, Profesor investigador en la Escuela de Humanidades y Educación Región Occidente, Tecnológico de Monterrey en Guadalajara. E-mail: domingo.coss@itesm.mx.



the men of their environment. Access to health systems, decision-making about their reproductive work or even the possibility of receiving information about their sexuality are some of the points that in some Latin American regions are restricted because of traditions, customs or a lack of economic participation of women. This article reflects on the relationship and possible reminiscences that the historical negation of the female body could contribute to the current gender gap in Latin America.

KEYWORDS: women, religion, health services, reproduction, body.

INTRODUCCIÓN

No es raro encontrar en análisis y reflexiones sobre la cultura contemporánea, la idea de que en la modernidad parece que nos hemos enfocado en elementos que, en lugar de promover la integridad del individuo, se perfilan sobre alguno de sus componentes. El valor hegemónico de la racionalidad del hombre económico, parece dar pauta a un nuevo periodo de mayor corporalidad, en el que el amor a sí mismo, sus valores y su cuerpo, se constituyen como piedra angular de la visión que tenemos hoy en día del ser humano. ¿Qué es el ser humano del siglo XXI sino un reflejo de las manifestaciones de su cuerpo y las etiquetas que adquiere por el mismo? ¿Cómo juzgar aquello que no es exteriorizado primeramente desde la privacidad de la mente por medio del cuerpo, el acto o el diálogo?

Tener tatuajes, ser hombre o mujer, la edad que reflejamos, la genitalidad o incluso las enfermedades que padecemos, impacta claramente en la manera en que nos desempeñamos, por lo que el auge del uso del cuerpo como una forma de expresión, y la relevancia de la identificación del ser a partir del reflejo externo, hacen que lo corpóreo y lo que se hace con el cuerpo defina en gran parte lo que somos en la sociedad contemporánea.

Algo que naturalmente se desprende de esta visión del ser por su cuerpo, es la preocupación del ser humano por sí mismo, lo que le permite trazar una línea que lo delimita de la humanidad, poniendo especial atención al individualismo y al conocimiento del propio ser, como fuente primera de sabiduría. Por otro lado, la importancia del cuidado del cuerpo se desprende de la naturaleza misma de la conservación, ya que como diría Cicerón (1991):

desde su nacimiento, un ser animado desea para sí mismo el bien, y se compromete a conservar la constitución que le hace ser lo que es, ama lo que puede servir a su conservación, y en cambio le repugna su propia destrucción, apartándose de las cosas que le amenazan con hacerlo perecer.

Aunque pareciera que esta idea pelea con la razón y el intelectualismo, la valoración del ser mismo es un punto fundamental que de igual manera se con-

sidera al momento de tomar decisiones, ya que, según la racionalidad clásica, el ser humano siempre tiende a elegir aquello que le genera el mayor bien, cayendo en una incongruencia cuando es motivado hacia aquellas decisiones que le afectan o lo alejan de la perfección. Pero, ¿podemos hablar de la posibilidad de discrepancias entre los bienes corporales, racionales o espirituales? Diría Aristóteles (1993) que la tendencia natural del ser humano es hacia el bien, incluyendo todos aquellos aspectos que le permiten perfeccionarse como individuo, sea a nivel físico, intelectual o incluso espiritual.

Sin embargo, esta ideología de buscar un desarrollo integral en todo lo que se comprende como ser humano, no es algo que siempre se hubiera profesado o que fuera incluyente de todas las culturas o géneros, ya que durante varios siglos la tendencia de valorar en mayor medida algún elemento por encima de otro, sobre todo lo espiritual sobre lo corporal, parecía ser no únicamente lo socialmente aceptable, sino incluso aquello que, con base en las creencias de la época, podría haberse considerado como lo más racionalmente prudente.

La ideología de que el amor a sí mismo debe ir aparejada a un sentido mayormente espiritual, es un planteamiento que durante siglos marcó el deber ser de las personas, y sobre todo de las mujeres, considerando que la pureza del cuerpo era una obligación que toda mujer debía profesar, sometiendo lo terrenal de su ser, ante sus objetivos espirituales. Aunque esto debería ser un enfoque que sirviera únicamente de antecedente histórico, hoy en día podemos encontrar múltiples vestigios y reminiscencias de la negación y sometimiento del cuerpo femenino, no permitiendo que se reduzca la brecha de género que aún impacta a las mujeres en la toma de decisiones sobre su propio cuerpo.

El presente artículo, tiene el objetivo de hacer una reflexión sobre las posibles reminiscencias que la negación histórica al cuerpo femenino pudiera contribuir en la brecha de género en Latinoamérica. Como plataformas de análisis, se hará primeramente un abordaje histórico de las prácticas de sometimiento corporal que realizaban las mujeres religiosas durante el barroco latinoamericano, para posteriormente reflexionar sobre la realidad que viven hoy en día en la región latinoamericana al momento tomar decisiones sobre su propio cuerpo. Se espera que las conclusiones alcanzadas a partir de este par de visiones nos permitan tener mayor claridad sobre este tema, pudiendo identificar si, efectivamente, estamos frente a reminiscencias históricas o, simplemente, ante creencias irracionales actuales.

EL CUERPO FEMENINO COMO ELEMENTO DEL HONOR BARROCO

Durante los siglos coloniales, en la mentalidad de la sociedad virreinal, las mujeres fueron consideradas como seres débiles y que debían estar sujetas a la autoridad masculina, ya fuera el padre, el esposo o el obispo, para el caso de las religiosas. Las leyes españolas aplicadas a esta sociedad trataban a las mujeres como menores de edad necesitadas de protección, y su condición se reducía a ser hija obediente, esposa sumisa o religiosa sujeta a la autoridad de la madre iglesia. Quienes ingresaban a un convento, lo hacían desde la perspectiva de protegerse contra los peligros del mundo, y una vez en el convento, realizados los votos a perpetuidad, debían permanecer en la clausura durante el resto de sus vidas (Torales, 2002).

Algo interesante, es que, en la mujer, y de manera concreta en su cuerpo, se encontraba depositado el honor de su familia o de su grupo religioso, así que su pureza e integridad, era símbolo de la honra y valor de su casa y, por ende, su cuerpo no le pertenecía, sino más bien al hombre –padre, hermano u obispo– que tenía autoridad sobre ella (Walker, 1990).

Esta condición de encierro, dependencia e inferioridad frente a este mundo dominado por hombres, tuvo algunas vías de escape en la vida conventual femenina, a través de visiones místicas y del ascetismo, el cual se conceptualizaba como un conjunto de prácticas que buscaban la perfección cristiana. De esta manera, ayunos, flagelaciones, uso permanente de púas y cilicios, entre otros instrumentos de auto castigo corporal, fueron utilizados por monjas que buscaban imitar a Cristo, su divino esposo, en su pasión y sufrimiento, superando incluso a otros místicos ascetas masculinos, por sus condiciones corporales diferentes como mujeres débiles (Von Wobeser, 1989).

La práctica del ascetismo y la mística, podía llevar a que una monja fuera “alumbrada”, es decir, que lograba tener visiones y revelaciones de carácter divino, en las que podía tener contacto con seres celestiales, ya fueran ángeles, santos, la virgen o el mismo Cristo (Arenas, 1990). Un caso paradigmático de una monja “alumbrada” en la Nueva España, famosa por su ascetismo, lo ofrece la biografía de sor María de Jesús Tomelín, monja profesa del convento de la Concepción en Puebla, quien vivió a finales del siglo XVI y principios del XVII, y que incluso fue postulada a la santidad, aunque sin éxito, tras su muerte (González A., 2002).

El problema que se presentaba con estas revelaciones era saber si realmente eran producto de un ascetismo cristiano avalado por la Iglesia, o eran produc-

to del engaño del demonio, a quien se atribuía utilizar principalmente a las mujeres como su instrumento predilecto de perdición (Blanco, 1995). De esta forma, el cuerpo femenino era camino a la santidad y la honra, aunque de igual forma podía serlo al infierno y al pecado (Eliade, 1984).

Las monjas alumbradas, o tenidas por tales, fueron numerosas durante los siglos XVI al XVIII, tanto en España como en sus posesiones americanas (Vigil, 1986). Este hecho hizo que la Inquisición, tribunal dedicado a cuidar de la ortodoxia católica, estuviera atenta a investigar los numerosos casos que se presentaban, juzgando si éstos en realidad se trataban de genuinos encuentros con la divinidad o bien, como pudo comprobarse en muchos otros, eran producto del embuste de algunas religiosas o tenidas por tales que decían tener revelaciones del cielo (Cervantes, 1993). El caso de Teresa Romero, de la ciudad de México, ilustra las posibilidades de engaño que podían darse: fue acusada de tener revelaciones que rayaban en lo fantástico y que incluso atentaban contra la teología oficial. Se le atribuían proposiciones heréticas, vestía el hábito de beata del Carmen, pero se descubrió que tenía dos hijos y llevaba una vida licenciosa oculta (Ramos, 1997). Esto, no solo afectaba a toda su congregación, sino que también, manchaba el honor de su familia.

Sin embargo, fueron también numerosas las religiosas tenidas por santas y verdaderas ascetas. Sor María de Jesús, citada anteriormente, se destacó por llevar una vida de perfección donde destacaban virtudes como la paciencia, pues ante las calumnias de otras monjas, quienes la acusaban de ser hipócrita, embustera e ilusa, se mostraba humilde y de espíritu caritativo y, de acuerdo con alguno de sus biógrafos, solía regalar toda la comida que le daban a sus hermanas religiosas enfermas (Del Río, 2005). La virtud en la que destacaba, y que debía ser en una religiosa por encima de cualquier otra, era la castidad, que consistía, de acuerdo a la mentalidad de la época, en resistir la tentación, propiciada por la propia naturaleza corporal y sensual de la mujer (Ramírez, 1861). Las monjas iluminadas eran un modelo a seguir por su capacidad de resistirse a las tentaciones del demonio, por encima de su fragilidad femenina y en la defensa de su castidad.

La práctica del ascetismo y la penitencia flagelante fue parte de la racionalidad de la época, pues se buscaba superar la inferioridad de la vida corporal de la mujer, con la intención del perfeccionamiento espiritual: era el alma y no el cuerpo el que debía prevalecer para la obtención de la vida eterna (García, 1993). Sin embargo, la Iglesia, como institución, siempre fue celosa y vigilante de dichas prácticas, pues existía un fino límite entre la verdadera aspiración de la búsqueda de la perfección cristiana y la oculta vanidad y la soberbia, que bien

podía esconderse detrás de dichas prácticas, sobre todo si éstas eran realizadas en exceso y con un afán de exhibición personal (González J., 2002).

Numerosas místicas y ascetas llevaron la flagelación y las prácticas de castigo corporal a niveles inauditos, pues algunas se hacían azotar “hasta que saltase la sangre” con los cordeles o, incluso, se encarnaban cilicios que les producían agudos y constantes dolores (Iwasaki, 1993). Si bien dichas prácticas eran aceptadas por los cánones de la Iglesia como una vía de expiación de los pecados y ejercicio de la virtud, también podían esconder afanes de erotismo y sensualidad en tanto que desviaciones de la norma moral establecida. En los conventos, el flagelo y el cilicio fueron considerados instrumentos aptos para mortificar la carne y expiar los pecados, pero se hacía énfasis en que se realizara con “moderación”, pues debía ser tal “que mortifique la carne, pero no la mate, quite la osadía al cuerpo, pero no el vigor para obrar con la debida rectitud” (Loreto, 2000).

Se dieron casos de algunas religiosas que se laceraban hasta el extremo, como sor Marina de la Cruz, a quien hallaron “ceñida desde la cintura al pecho con una cadena en extremo gruesa y lastimadas las piernas, los muslos, y los brazos con coracinas de yerro, y punzantes rалlos, cuyas correas fue necesario se cortasen con tijeras y con cuchillos por estar ya cubiertas de carne las ligaduras”. Otras, como sor Ana de Cristo, se abrazaban a la cruz para experimentar el dolor de Cristo, o la cargaban “a las espaldas”, sembradas de “puntas de acero”, con las que se provocaban “lastimosas llagas” (Kempis, 2000). Algunas religiosas incluso recurrían a sirvientas y esclavas para hacerse azotar, con el afán de “labrarse una corona en el cielo”, con la renuncia al cuerpo y la sensualidad producida por el mismo, más que la expiación de algún pecado (Del Río, 2005).

Sin embargo, no se puede creer que esto era únicamente algo de carácter religioso, sino que tenía una clara relación con la cultura barroca, que dominaba los siglos aludidos. El paradigma de la época fue de una dualidad entre dolor y placer, belleza y horror, y en donde lo mundano convivía con lo divino, pues se creía firmemente en la coexistencia de fuerzas del bien y del mal que residía mayormente en la mujer. Por ello, el cuerpo femenino debía aferrarse a los preceptos de la religión católica para superar la prueba del mundo y tener la recompensa celestial al final de la vida terrenal (Lavrin, 1993).

De esta forma, es que el cuerpo femenino y las posibles manifestaciones sagradas que se relacionaban con éste, era un punto sumamente relevante dentro del misticismo colonial. El cuerpo era el templo de la mujer, tan sagrado como ajeno, en el que se amaba a Cristo, y a su vez, se constituía el camino de adoración de su familia.

UNA VISIÓN FILOSÓFICO-FEMINISTA DEL CUERPO

Independientemente de los postulados religiosos planteados por la Iglesia en la época barroca, la visión de la mujer y su cuerpo parecen ser aspectos que ya tenían un trasfondo filosófico que, ciertamente, no era el más adecuado.

Para los griegos, la mujer y su cuerpo son algo privado y de menor valía que los hombres, ya que según Platón (2006), las mujeres son resultado de una degeneración física del ser humano:

Son sólo los varones los que han sido creados directamente de los dioses y reciben el alma. Aquellos que viven honradamente retornan a las estrellas, pero aquellos que son cobardes o viven sin justicia pueden haber adquirido, con razón, la naturaleza de la mujer en su segunda generación.

Aristóteles (2005) compartía una idea semejante, al considerar que las mujeres eran seres humanos defectuosos, con una inteligencia inferior: “La relación entre el varón y la hembra es por naturaleza aquella en la que el hombre ostenta una posición superior, la mujer más baja; el hombre dirige y la mujer es dirigida”.

Aunque bien se podría señalar el trabajo de filosofas griegas como Hiparquias, sus aportaciones fueron muy limitadas, en gran medida por la supremacía de la autoridad masculina. Esta ideología se continuaría hasta la Ilustración, en la cual, según Valcárcel (2013), el feminismo parece emitir sus primeras luces, dando la posibilidad de hacer reflexiones más racionales sobre el lugar de la mujer en el mundo de los hombres. La obra de Poullain de la Barre planteaba la necesidad de una igualdad entre los sexos a partir de un discurso crítico, lo cual no estaba tan alejado de algunos planteamientos que en su momento haría Kant (1986), quien valoraba que gracias a la razón es posible llegar a un equilibrio en el género humano.

Este nuevo discurso acercaba a las mujeres a la posibilidad de una igualdad en la que podían expresar sus pensamientos y acceder a tomar decisiones y ser escuchadas, aunque en la mayoría de los casos, estas reflexiones no eran bien recibidas por el resto de los académicos, pensadores o la sociedad de la época.

Olympe de Gouges (Biografías y Vidas, 2014) aportó ideas claramente feministas y revolucionarias para el siglo XVIII en las que defendía la igualdad entre los géneros, tanto en la vida pública, como privada. En sus obras, apelaba al derecho al voto, al trabajo, a la educación y a la posibilidad de decidir y actuar con base en sus propias necesidades. Lamentablemente, ella como otros revolucionarios de la época, murió en la guillotina.

De esta misma época, Mary Wollstonecraft (*Mujeres en la Historia*, 2014), en su icónica obra, *Vindicación de los derechos de la mujer*, detonó lo que se denominaría la segunda ola del feminismo, señalando que la diferencia intelectual entre los géneros no era una cuestión de naturaleza biológica, sino más bien, de acceso a la formación educativa. Curiosamente, su muerte fue consecuencia de una septicemia por una infección durante el parto, causa de muerte usual en mujeres de dicha época.

Durante los siglos XIX y XX el mayor esfuerzo de las feministas se centró en la necesidad de una participación activa de la mujer en la esfera pública, rechazando el rol privado que hasta ese momento venían interpretando. Arendt (1993), señala que el mundo de lo privado reside en la ausencia de lo demás, así que lo que se realiza en lo privado es invisible para el terreno público. En este sentido, la vida de la mujer, y las decisiones que toma en lo privado, parece carecer de significado y consecuencias, ya que, dentro de este marco, lo que le importa a ella, no le interesa a los demás (Parra, 1997).

A partir de la década de los años 60, el feminismo se ha centrado en la liberación de la mujer, considerando que solo cuando sea realmente libre podrá tomar verdaderas decisiones autónomas, sobre su vida y su futuro. A pesar de que Latinoamérica tiene rostro femenino, por ser las mujeres la población más numerosa, en las últimas décadas la situación de la mujer no ha cambiado considerablemente, ya que ésta sigue estando rezagada en participación, cuestionándose incluso, en algunos países, su autonomía al momento de tomar decisiones sobre su cuerpo, su familia y su desarrollo reproductivo.

EL CUERPO AJENO DE LA MUJER LATINOAMERICANA

Biológicamente hablando, las diferencias entre mujeres y hombres llegan a tener una clara incidencia en su estado de salud y en los riesgos para éste. A pesar de que, en promedio, la mujer suele vivir más años que los hombres, eso no significa que a su vida se le dé la forma más saludable o adecuada, y sobre todo cuando no se pueden tomar decisiones sobre el propio cuerpo (ONU-MUJERES, 2017). Según ONU Mujeres (2015), el progreso de la mujer en el mundo continúa siendo claramente desigual, dependiendo del país en el que viven, sus creencias, ideologías y el nivel socioeconómico al que pertenecen.

Aunque el derecho a la salud y al cuidado físico es uno de los derechos humanos fundamentales (ONU, 1976), la mujer latinoamericana sigue siendo uno de esos grupos poblacionales que mayormente se encuentra limitada en

cuanto a la disposición y decisiones sobre su propio cuerpo, lo cual va desde aspectos básicos de salud, hasta complejos dilemas éticos relacionados con su función reproductiva y procreadora. En nuestra región latinoamericana, aún hay países en que se dan claras limitaciones al acceso a los servicios de salud de la mujer, relacionando esto a factores externos como los geográficos, las tradiciones o incluso, la discriminación por motivos de raza y origen étnico (Blofield, 2012). En países como Perú, el 20% de las mujeres afirman que la decisión final sobre su propia atención sanitaria no depende de ellas o bien, requieren del “permiso” de alguno de sus familiares (ICF, 2015).

Por otro lado, el tema de la mortalidad materna sigue siendo un tema de relevancia para la región, ya que la mayoría de las complicaciones responsables del fallecimiento de las mujeres se da durante el embarazo o el parto (OPS, 2015). En países donde la tasa de cobertura de salud materna es inferior al 50% de la población femenina, como Bolivia, Ecuador, Guatemala y Honduras, se presentan los mayores niveles de mortalidad, que en países como Argentina, Chile o México, donde la cobertura de atención del parto supera el 95% (Gómez, 2004).

Por si esto no fuera poco, existen países en donde se ignoran los derechos reproductivos de las adolescentes y las mujeres mayores, o incluso no se considera la posibilidad de un aborto seguro, por considerar que esta no es una decisión que pertenezca a la mujer (OPS, 2014). Cabe señalar que, en Colombia y Perú, el aborto es la segunda causa de muerte materna, y en Chile es la primera causa, ya que la negativa del Estado lleva a que éste suela darse de manera ilegal. A estos países se le suman algunos como Namibia, El Salvador y la mayoría de los países musulmanes, en los que se prohíbe tajantemente el aborto, llegando incluso a ser un delito con pena de cárcel (BBC, 2017).

Según ONU Mujeres, la falta de autonomía económica de la mujer latinoamericana, la lleva a estar en una situación de mayor vulnerabilidad frente a los hombres, ya que no le permite tomar gran parte de sus decisiones, aunque estas se relacionen con la formación de sus hijos, la constitución y desarrollo de su hogar, o incluso, con todo lo relacionado con su cuerpo y sus procesos reproductivos (ONUMUJERES, 2015).

Con base en el observatorio de igualdad de género de América Latina y el Caribe (CEPAL, 2017), la situación que se vive en la región en cuanto al tema de la igualdad de género sigue siendo precaria, ya que a pesar de los esfuerzos internacionales, diversos países no han conseguido garantizar el ejercicio pleno de los derechos humanos de sus mujeres en un contexto de plena igualdad.

El control sobre su cuerpo, la capacidad de generar ingresos y recursos propios y la plena participación en la toma de decisiones que afectan su vida y su colectividad continúan siendo tres factores que requieren cumplirse si se busca una mayor igualdad de género en la región (Parra, 1997).

Con todo lo anterior, se puede decir que, de manera adicional a la falta de cobertura sanitaria, las costumbres y las tradiciones pueden dar pauta a claros limitantes morales sobre el cuerpo de la mujer y las decisiones que se tomen con respecto a éste, ya que, en gran medida, sigue existiendo, directa o indirectamente, una dependencia de la mujer hacia el hombre, quien tal vez ya no es visto como una autoridad, pero ahora funge un rol de proveedor, que sigue condicionando el pensar, el elegir y el decidir de la mujer que depende del mismo.

De manera adicional, hay situaciones en las cuales la propia mujer decide continuar respetando este tipo de dependencia hacia el hombre, ya que respaldan estos comportamientos en posturas ideológicas heredadas, que, por tener un pasado en sus naciones, no lo ven como erróneo, o incluso lo ven como necesario o parte natural de la historia de sus pueblos. Muchas mujeres latinoamericanas, prefieren renunciar a la autonomía sobre sus cuerpos, por considerar que, por ser la manera en que se ha dado por tanto tiempo, debe ser la forma en la que se siga dando.

Así, ya sea por sometimiento, dependencia o creencias irracionales, la mujer latinoamericana continúa cediendo las decisiones sobre su propio cuerpo, factor que no permite reducir la brecha de género de la región.

REFLEXIÓN DE CIERRE. RECUPERANDO EL PROPIO CUERPO

Bien dicen que aquel que no conoce su historia, está condenado a repetirla, aunque en este caso, parece que más que repetirla, tenemos claras reminiscencias de creencias sobre lo que el cuerpo femenino significa e implica. A pesar de estar en el siglo XXI, es notorio que la visión barroca de honorabilidad, pureza e integridad que una mujer debería tener para poder ser respetada, es algo que sigue causando conflictos en cuanto a las prácticas latinoamericanas.

Más allá de las costumbres y la tradición, la brecha de género en la región parece alimentarse de una perspectiva idealizada y desigual de lo que el cuerpo femenino implica, siendo las decisiones de la mujer algo que implícitamente incumbe a su familia, a su esposo, e incluso, a cualquier hombre que se sienta con autoridad sobre ella y su vida. Sin embargo, algo que ONU Mujeres ha querido dejar en claro múltiples ocasiones, es la necesidad de respetar la autonomía de

la mujer, debiendo los Estados promover su derecho a tomar sus propias decisiones sobre su presente y su futuro (ONUMUJERES, 2015). Para conseguir esto, diversas organizaciones internacionales plantean que toda mujer debe tener la oportunidad de participar de la vida pública de su entorno, adquiriendo las herramientas necesarias para ser económicamente activa y así, ser libre y responsable de sus propias decisiones (CEPAL, OIT, FAO, PNUD, ONUMUJERES, 2013).

Sin embargo, y como ya se ha señalado al cierre del apartado anterior, algo que no precisan estos informes es el impacto que pueden llegar a tener estos sistemas de creencias en la vida diaria de las mujeres de la región, ya que se enfocan en el derecho y no en el hecho, lo que puede variar rotundamente en zonas rurales o en aquellas alejadas de las grandes ciudades. Aunque el presente texto dé luz sobre la necesidad del respeto a la autonomía de la mujer, esto no puede garantizarse cuando ella misma adopta prácticas de sumisión como parte de su comportamiento habitual. Muchas de las mujeres de la región parecen no querer realmente rechazar los patrones de comportamiento que restringen sus decisiones, en gran medida, porque tienen el respaldo de creencias que se han tenido como aceptables en la sociedad en la que viven. Aunque las mujeres de estas regiones, pudieran ser conscientes sobre el derecho que tienen a decidir sobre sus propios cuerpos, consideran que cambiar la forma en que se toman las decisiones podría romper con esquemas tradicionales o visiones sociales heredadas históricamente, lo cual no resulta favorable, ni para ellas, ni para el desarrollo de sus naciones o ciudades.

Aunque el objetivo de este artículo se centraba primordialmente en la reflexión sobre el cuerpo, esto trae consigo la necesidad de analizar las implicaciones que conlleva el poder decidir sobre qué hacer de la propia vida. No es posible que ser mujer traiga aparejado en nuestra región una preconcepción de dependencia que implique que la mujer renuncie a la posibilidad de actuar o que dote a los hombres de la autoridad para decidir en su nombre.

A pesar del trabajo que las diferentes organizaciones internacionales realizan y las campañas que emprendan, poco podrá modificarse si las creencias que respaldan la sumisión de la mujer y de su cuerpo siguen siendo consideradas como correctas, por tener una argumentación históricamente relevante. Como toda decisión, primero es necesario trabajar la preferencia, ya que mientras la dependencia y el sometimiento siga siendo una alternativa de elección, la región tendrá pocas oportunidades para reducir la brecha de género que se ha gestado a partir del propio cuerpo de sus mujeres.

El cuerpo es la manifestación más directa de nuestra intimidad, así que debemos aprender a respetar a la mujer desde todo el amplio espectro de su femi- nidad, lo que conlleva su capacidad de dialogar, tomar decisiones, fijarse metas y luchar por cumplirlas, respetando su razón, su voz y por supuesto, su cuerpo.

BIBLIOGRAFÍA

- Arenas, I. (1990). Fundación y primeros tiempos del convento de Jesús María de México. *Actas del Primer Congreso Internacional V Centenario 1489-1989 de la Orden Concepcionista*. León: Monasterio de la Purísima Concepción, 79-84.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Madrid: Paidós.
- Aristoteles (2005). *La Política*. Madrid: Akal.
- Aristóteles (1993). *Ética a Nicómaco*. Valencia: Universitat de València.
- BBC (2017, agosto). Los 5 países en los que el aborto está completamente prohibido. *BBC-Mundo*, <http://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-40677494>.
- Biografías y Vidas (2014). *Olympe de Gouges*. <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/g/gouges.htm>.
- Blanco, L. (1995). Poder y pasión, espíritus entretejidos. *Memoria del II Congreso Internacional. El Monacato Femenino en el Imperio Español. Monasterios, beaterios, recogimiento y colegios*. México: Condumex, 369-381.
- Blofield, M. (2012). *Care Work and Class: Domestic Workers*. Toronto: University of Toronto Press.
- CEPAL (2017). *Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe*. División de Asuntos de Género, <http://www.cepal.org/oig/#>.
- CEPAL, OIT, FAO, PNUD, ONUMUJERES (2013). *Trabajo decente y equidad de género*. Santiago: OIT.
- Cervantes, F. (1993). El demonio en la espiritualidad barroca novohispana. In: M. Ramos, C. García, *Manifestaciones religiosas en el mundo colonial americano. Espiritualidad barroca colonial: santos y demonios en América*. México: Condumex, 125-140.
- Cicero, M.T. (1991). *De finibus bonorum et malorum*. London: Aris & Philips.
- Del Río, L.E. (2005). *Las religiosas como arquetipo ideal. Convento de Jesús María. Siglo XVII*. México, <http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014657/014657.pdf>.
- Eliade, M. (1984). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Labor.
- García, P. (1993). Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España Moderna. In: G. Duby, *Historia de las mujeres del Renacimiento a la Edad Moderna*. Madrid: Taurus, 308-321.
- González, A. (2002). Dolor y sensualidad: vida cotidiana de una monja iluminada en Puebla. *Elementos: Ciencia y Cultura*, 46 (9), 51.
- González, J. (2002). *Sexo y confesión. La Iglesia y la penitencia en los siglos XVIII y XIX en la Nueva España*. México: Conaculta.

- Gómez, E. (2004). *La salud y las mujeres en América Latina y el Caribe. Viejos problemas y nuevos enfoques*. Mar del Plata: Organización Panamericana de la Salud.
- ICF (2015, marzo). *ICF International*. The DHS Program Statcompiler, <http://www.statcompiler.com/>.
- Iwasaki, F. (1993). Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima. *Hispanic American Historical Review*, 581-613.
- Kant, I. (1986). *Teoría y práctica*. Madrid: Tecnos.
- Kempis, T. (2000). *Imitación de Cristo*. Madrid: Debate.
- Lavrin, A. (1993). La vida femenina como experiencia religiosa: biografía y hagiografía en Hispanoamérica colonial. *Colonial Latin American Review*, 1-26.
- Loreto, R. (2000). *Los conventos femeninos y el mundo urbano*. México: Colmex.
- Mujeres en la Historia (2014). *Mary Wollstonecraft*, <http://grandesmujeresenlahistoria.blogspot.mx/>.
- ONU (1976). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. New York: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas.
- ONUMUJERES (2015). *El progreso de las mujeres en el mundo*. New York: ONU.
- ONUMUJERES (2017, septiembre). *ONU Mujeres*, <http://www.unwomen.org/es>.
- OPS (2014). *Situación de la salud en América. Indicadores básicos*. Genève: Organización Mundial de la Salud. Oficina Regional para las Américas.
- OPS (2015, diciembre). *Organización Panamericana de la Salud*. Organización Mundial de la Salud. Oficina regional para las Américas, <http://www.paho.org/hq/?lang=es>.
- Parra, M. (1997). Las desigualdades según el género y su relación con los ámbitos público y privado. *Cinta de Moebio*, (1).
- Platón (2006). *La República*. Capítulo 5, Primera Edición Cibernética, http://www.antorcha.net/-biblioteca_virtual/filosofia/república/caratula.html.
- Ramírez, M. (1861). *Los conventos suprimidos en México. Estudios biográficos, históricos y arqueológicos*. México: Aguilar.
- Ramos, M. (1997). *Místicas y descalzas. Fundaciones femeninas carmelitas en la Nueva España*. México: Conдумex.
- Torales, M. (2002). Tres viudas de élite en la Nueva España del siglo XVII. In: M. Ramos, *Viudas en la historia*. México: Conдумex, 205-227.
- Valcárcel, A. (2013). *Feminismo y ciudadanía: Fundamentos filosóficos*. Cátedra Alfonso Reyes. Tecnológico de Monterrey, <http://www.youtube.com/watch?v=Yell2AbX0zI>.
- Vigil, M. (1986). La Monja. In: Eadem, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Madrid: Siglo XXI, 208-261.
- Von Wobeser, G. (1989). *Cofradías, capellanías y obras pías*. México: UNAM.
- Walker, C. (1990). El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la Baja Edad Media. In: M. Feher, *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*. Madrid: Taurus, 163-225.

