

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

**Programa Internacional de Maestría en Estudios de la
Cultura**

Mención en comunicación

El piropo callejero: acción política y ciudadana

Sofía Carvajal Ríos

2014



CLAUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACIÓN DE TESIS

Yo, Sofía Carvajal Ríos, autora de la tesis intitulada *El piropo callejero: acción política y ciudadana*, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de magíster la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

21 de julio de 2014

Sofía Carvajal Ríos

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

**Programa Internacional de Maestría en Estudios de la
Cultura**

Mención en comunicación

El piropo callejero: acción política y ciudadana

Sofía Carvajal Ríos

Tutora: Alicia Ortega

Quito, 2014

Resumen

El piropo callejero ha dejado de ser visto exclusivamente como una práctica “positiva” para comprenderse como un problema social. Así, gobiernos, organismos internacionales y activistas han generado iniciativas que lo abordan como una forma de acoso basada en la desigualdad de género.

Un *boom* de experiencias latinoamericanas de rechazo, la diferencia de sus propuestas y sus coincidencias en formatos que van desde leyes hasta expresiones artísticas, pasando por un agitado activismo, fueron el punto de partida de este trabajo. Preguntarse ¿cómo un piropo se convierte en un problema social?, y ¿cuáles son las estrategias que se usan para enfrentarlo?, permitió acercarse a un complejo objeto de estudio que da cuenta de varias relaciones de convivencia en las ciudades contemporáneas, surcadas situaciones de violencia y desigualdad de género.

Este trabajo explora diversos escenarios del piropo callejero. Desde su historia, hasta sus principales rasgos culturales; la forma en la que entran a operar estas iniciativas que lo objetan en Suramérica y se detiene en dos experiencias concretas: Quito y Bogotá. La primera, “Quiero andar tranquila, calles sin acoso”, cuenta con una campaña estatal y la segunda, “¡Atrévete!”, con un proceso de tipo activista. En ambas la relación con la Internet y la comunicación es determinante para operar. Finalmente, este estudio se presenta como una propuesta para comprender las relaciones de “socialidad” a partir de prácticas de comunicación en la ciudad. El piropo callejero se asume como un asunto social que problematiza la relación de las mujeres con el espacio público. Transforma la experiencia de habitar el escenario indivisible de la comunicación determinada por la cultura e interpela los códigos de convivencia urbanos, en suma, la tradición.

Para Anda y Ado

Agradecimientos

Pertenezco a una de esas generaciones a las que Gustavo Cerati, en el concierto de despedida de Soda Estéreo de 1997, le enseñó que hay momentos de la vida en los que no basta un “gracias” ni un “muchas gracias”, este es uno de esos.

A mi mamá y a mi papá por su incondicionalidad llena de amor y a toda mi familia que siempre me abraza en cada idea. A Lluvia, por su bondad cariñosa y ser una maravillosa hermana. A mi sobrina Lua por hacerme preguntas todos los días.

Mi tutora Alicia Ortega por su confianza, compromiso, generoso diálogo y cuidadosa lectura. Alex Schlenker por creer y apoyar mi trabajo de “piropóloga”. Diego Falconí Trávez por ver aquí una investigación comprometida. Camilia Gómez por alentar el proceso de maestría y Armando Muñoz por ser un gran interlocutor.

Norman Wray, Maritza Maldonado, Marcela Gómez y Nathaly Murcia por su disposición e información sobre “Quiero andar tranquila, calles sin acoso” y ¡Atrévete! en Bogotá. A Magaly Benálcazar, Mariana Achugar, Maria Soukkio, Maria E. Placencia y Gabriela Espinoza, por compartir sus investigaciones y seguir haciendo de la academia un espacio de trabajo colaborativo.

A mis amigos: los de Quito, los de Cali, los de Bogotá, los de la maestría, los que están en cualquier parte del mundo enviando siempre cariño. A esas noches de encanto y vida en “la casita”. A Quito y su cielo; Cali y su brisa...

A ustedes: gracias...totales.

Tabla de contenido

Resumen	4
Agradecimientos	6
Introducción	9
Capítulo 1: El debate de ciudad, prácticas urbanas y comunicación	12
1.1 Espacio público, prácticas urbanas y “socialidad”	13
1.2 Los habitantes en la ciudad: la comunicación.....	14
1.2.1 Las nuevas formas de comunicación y la ciudad	16
1.3 La violencia como contexto y realidad	16
1.3.1 Las prácticas y el miedo: formas de habitar	18
1.4 La ciudad habitada desde los géneros	19
1.5 La problemática del piropo	21
Capítulo 2: El piropo a voces, antecedentes y perspectivas de una práctica	23
2.1 Indagaciones sobre los orígenes de la práctica	24
2.1.1 Los inicios: ¿quién dijo el primer piropo?.....	24
2.1.2 ¿Y desde cuándo el piropo se llama “piropo”?	27
2.2 Una práctica: distintas miradas	29
2.2.1 El piropo como forma de cortesía	29
2.2.2 Piropo y cumplido	33
2.2.3 Piropo: ¿infractor de orden social?.....	34
2.3 El piropo como problema de géneros	36
2.3.1 El piropo como acoso sexual callejero	37
2.3.2 El piropo y los derechos de las mujeres	41
2.3.3 El piropo como violencia de género.....	42
2.3.4 El piropo y lo seguridad en la ciudad	43
2.4 El piropo como práctica de comunicación.....	46
2.5 Hacia una caracterización del piropo	48
Capítulo 3: Leyes, activismo y arte como reacción.....	50
3.1 Censura legal del piropo	51
3.2 Movimientos activistas y políticos: Internet y calle para el piropo	55
3.2.1 Los pioneros: “Hollaback” y “Stop Street Harassment”	59
3.2.2 El panorama latinoamericano: activismo y academia	61
3.2.3 Actividades mundiales anuales	63

3.3 La apuesta del arte y los nuevos medios por sensibilizar	64
Capítulo 4: El piropo callejero; acción política y ciudadana en Quito y Bogotá....	71
4.1 Quito: chullas y piropos	71
4.1.1 “Quiero andar tranquila, calles sin acoso”	74
4.1.2 Protagonismo de voces: el “malo” ausente	75
4.1.3 Redes de difusión y empoderamiento	78
4.2 Bogotá: cachacos y piropos	79
4.2.1 “¡Atrévete!” en Bogotá.....	82
4.2.2 El papel de los medios tradicionales	86
4.2.3 La historia que acerca, la ira que une, la esperanza que cambia	87
Conclusiones.....	90
Bibliografía.....	94

Introducción

Un bus de la avenida 10 de agosto en Quito se detuvo frente a mí con una valla publicitaria estampada que decía “esos piropos me ofenden”. Ese mensaje me ubicó sobre una realidad que no existía en Suramérica en el 2008, cuando hice mi primer estudio sobre el piropo en las calles de Cali: iniciativas que lo tratan como acoso y que tienen incidencia colectiva. ¿Qué había sucedido? ¿Cómo es que hay movimientos y campañas antipiropos? ¿Por qué las agendas de ciudad estaban interesadas en esta práctica? Fueron algunas de las preguntas que me hice en ese momento. Así, el piropo se confirmó como mi ventana para acercarme a ese universo que es la ciudad, desde un escenario de comunicación. Este encuentro, entonces, es como volver a ver a un viejo amigo pero descubrirle talentos nuevos.

Contrario a lo que podría parecer, a primera vista, me encuentro ante un complejo objeto de estudio. Mi intención en este trabajo ha sido mostrar distintas aristas de una misma práctica y sus implicaciones sociales, a la luz de ciertas características culturales. Pero sobre todo, evidenciar su traslación al centro de una problemática de relevancia contemporánea: el acoso callejero y la violencia contra las mujeres. Es así, que para estudiar el piropo callejero me propongo tres objetivos en este ejercicio. El primero, la descripción de su dimensión cultural y comunicativa para generar algunos contextos de interpretación en diálogo con recursos teóricos. El segundo, conocer cómo entienden esta práctica diferentes expresiones –legales, activistas y artísticas– que se manifiestan en rechazo, principalmente en Suramérica. Por tercero y último, interpretar las experiencias de comunicación que emplean dos ciudades específicas, Quito y Bogotá.

Con un enfoque cualitativo, trabajé con base en estudios académicos desarrollados directamente sobre el piropo, para así reconstruir la práctica como objeto de estudio

interdisciplinario. Respecto a las iniciativas activistas, hice seguimiento en redes sociales y notas de prensa, principalmente de tres tipos: leyes, movimientos y campañas, en el periodo de octubre de 2013 a mayo 2014. Sobre Quito y Bogotá, la información contextual tuvo como base estudios académicos. Para recabar información sobre las iniciativas específicas de estas dos ciudades me entrevisté directamente con los gestores, así también tuve acceso a documentos desde los que se conceptualizaron y una constante observación de su desempeño en la Web.

En el caso de Bogotá retomo “¡Atrévete!”, un sistema colaborativo ciudadano que busca hacer visible el acoso callejero, dentro del que se incluye el piropo. En cambio en Quito, se trata de una campaña gubernamental de bien social sobre el acoso en las calles que también incluyó al piropo, “Quiero andar tranquila, calles sin acoso”. Es el acercamiento a estas iniciativas lo que dio el nombre a esta investigación: *Piropo callejero: acción política y ciudadana*, pues ambas representan y dejan en evidencia dos formas de abordar el piropo como problemática en un contexto local y regional.

Así, en el primer capítulo presento una reflexión sobre la ciudad, los componentes que consideré pertinentes para dialogar con la práctica en niveles que la problematicen, y, por tanto, permitan mostrar su riqueza e importancia como estrategia de estudio urbano. En el segundo, reseño diferentes enfoques para entender el piropo: acercamientos históricos, artísticos, lingüísticos, comunicacionales y de derechos humanos, hacen parte de las propuestas que han trabajado el tema. En el tercer capítulo, me acerco a las formas cómo ha sido rechazada esta práctica; describo la situación actual en Suramérica a partir de la referencia de una selección de experiencias. Por cuarto y último, propongo algunas consideraciones sobre el piropo en el contexto local de Quito y Bogotá, para terminar con la descripción del proceso de ambas iniciativas. Finalmente, entender el piropo desde sus diferentes dimensiones y sus repercusiones

actuales, me conduce a algunas reflexiones que más que concluir, buscan dejar caminos abiertos.

Este trabajo es además una apuesta por el fortalecimiento de la investigación en comunicación a partir de la cultura, principalmente como aporte al estudio de prácticas. Trascender la mirada sobre los medios masivos y reubicarla en procesos sociales cotidianos, es una de las líneas de trabajo de la disciplina de la comunicación –desde la escuela latinoamericana– a la que busco contribuir con este ejercicio. Así, en la academia, los estudios comunicacionales tienen la posibilidad de dialogar con los procesos contemporáneos y responder a su movimiento en escenarios que no son necesariamente los masivos. En este caso, es a través del piropo callejero, como práctica, que la comunicación y la cultura dialogan con la ciudad.

Capítulo 1: El debate de ciudad, prácticas urbanas y comunicación

Tomar una taza de chocolate frente al Museo del Oro de Bogotá, después de haber caminado de norte a sur sobre la Carrera Séptima, jamás será igual a tomarla desde la contemplación distante de la cima del cerro de Monserrate. Tomar un canelazo en la esquina de la calle de La Ronda en Quito, nunca será similar a tomarlo mientras se observa desde el elevado Panecillo. La ciudad que vemos desde la contemplación no es la que vivimos desde el andar, pues “la historia comienza a ras del suelo, con los pasos”.¹

Este ejercicio de imaginar una misma situación a partir de la contemplación o el transitar es una adaptación de la propuesta que hace Michael de Certeau, cuando compara lo diferente que es ver Mahattan desde el piso 110 del Word Trade Center en Nueva York, frente a lo que implica vivirla al recorrer sus calles. El autor denomina “ciudad-concepto” a aquella que es contemplada y vista casi en panorama, asumida desde la distancia, en una perspectiva de poder. Esa ciudad pensada urbanística, arquitectónica y legalmente es la que encaja en discursos históricos, académicos y políticos. La “ciudad-concepto” es una vista desde afuera que vigila e intenta controlar lo que sucede en la urbe.

Sin embargo, la ciudad desde abajo, en la experiencia de quienes la caminan, toma sentido a través de “las prácticas del espacio”. La vida urbana se forma entre el espacio público y el transeúnte. La ciudad, no como “ciudad-concepto”, sino como “ciudad-vivida”, se llena de significados desde lo que implica practicarla. Es decir, comunicar desde nuestro recorrido y las formas de habitarla o lo que De Certeau llama una

¹ Michel de Certeau, “Andares de la ciudad”, en *La invención de lo cotidiano*. I. *Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.

“enunciación peatonal”, al hacer un simil entre un acto de habla y caminar. En este sentido, la ciudad de la que hablamos es una y muchas a la vez. Las ciudades sentidas, caminadas, habitadas a “ras de suelo”, son diferentes y tienen tantas posibilidades como individuos existan.

Así, en este capítulo, la intención es generar algunas líneas de reflexión conceptuales sobre posibles entradas para pensar la ciudad. A la luz de la reflexión de de la “ciudad-concepto” y la “ciudad-vivida”, el punto de partida es reconocer en la ciudad un espacio que narramos desde distintos puntos de vista, y, por tanto, habitamos desde diferentes lugares, experiencias y prácticas.

1.1 Espacio público, prácticas urbanas y “socialidad”

El espacio público es un escenario de la vida de ciudad que explora la “socialidad”. Se trata de ese territorio –físico pero sobre todo de acuerdos y negociaciones colectivas conformado– por diversas prácticas sociales, culturales y comunicativas, sobre el que transcurre la vida de quienes se reconocen como ciudadanos. La “socialidad” es descrita por Jesús Martín Barbero como “la trama de relaciones cotidianas que tejen los hombres al juntarse y en la que anclan los procesos primarios de interpelación y constitución de sujetos y las identidades”.² En suma, es ella la que hace y deshace, en este contexto, la convivencia y las formas de habitar la ciudad.

Ahora bien, el espacio público y las prácticas en la vida urbana acontecen dentro de contextos culturales de interpretación. Es decir, dentro de lo que Clifford Geertz denominó el concepto semiótico de cultura: primero, como pública y social; segundo,

² Jesús Martín Barbero, *Oficio de cartógrafo, travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 226.

como un escenario de entramados simbólicos y estructuras de significación en las que ocurre la vida y se encuentran socialmente establecidas, aceptadas.³ Las prácticas de “socialidad” determinan la experiencia urbana en la que la “ciudad-concepto” logra ser apropiada, rechazada o transformada por los ciudadanos a partir de sus contextos culturales de interpretación. Es una suerte de intertexto urbano ajustado en sus usos sociales que las dinámicas culturales estructuran y sostienen o transforman.

Hasta aquí pareciera que las prácticas urbanas gozan de un exclusivo halo positivo, pero realmente no es así. Además de sus propios entramados, su existencia en el espacio público las ubica ya dentro de una dimensión conflictiva, pues “un espacio público [...] es un plano de consistencia en el que las identidades son problemáticas y las situaciones constantemente redefinibles”. Además está marcado por el lenguaje, condición que implicaría que las interacciones se mueven en una lógica dialéctica, de tensión.⁴ Es así, en la tensión, que la ciudad se define como escenario de extrañeza (el otro desconocido) y de encuentro, así como de comunicación, de lucha cotidiana de poderes y de reinención de la cultura y la identidad.

1.2 Los habitantes en la ciudad: la comunicación

Los habitantes de ciudad son reconocidos como ciudadanos, y este rótulo hace alusión a una serie de derechos y deberes que se adquieren por residir en un mismo espacio geográfico y político. Sin embargo, lo importante para este contexto es identificarlos en función de sus prácticas por encima del contexto legal. Son los

³ Clifford Geertz, “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”, en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1989, p. 26.

⁴ Isaac Joseph, “Rostros”, en *El transeúnte y el espacio urbano*, Barcelona, Gedisa, 1988, p. 45.

ciudadanos los que las mantienen, viven o transforman en sus usos en la vida cotidiana en el espacio público.

Estas prácticas, las de ciudad, suelen ocurrir en condiciones muy particulares que vinculan la lógica espacial pero sobre todo la “enunciación peatonal”, desde algo más que el andar: las prácticas de comunicación. Las formas proxémicas, discursivas, gestuales de comunicarse entre los transeúntes y de estos con el espacio público, constituyen un eje de la vida urbana que se encuentra, de sobremanera, determinado por la cultura. La vida urbana se mueve entre saludos, tiempos de ocio, chistes, compras, caminatas en solitario, contemplación, deporte, comida y otras expresiones que campos como la sociología de la vida cotidiana o la lingüística han recorrido ya con muchos aciertos.

Las prácticas de “socialidad” continuadas, vigentes y reconocidas en el tiempo, dan cuenta de “[...] la multiplicidad de modos y sentidos en que la colectividad se hace y se recrea, la polisemia de la interacción social”.⁵ Estas prácticas urbanas de comunicación no serían tan importantes si no tuvieran una base cultural sobre la cual reposar y sobre todo si no contaran con una “ritualidad”. Es decir, lo que en los procesos de comunicación perdura y elabora permanentemente “nexos simbólicos”, a través de la “repetición o innovación”, al permitir enlazar la memoria y la perspectiva.⁶ Es la “ritualidad” de las prácticas lo que permite que se mantengan y que gocen de los lugares privilegiados o desfavorecidos que los ciudadanos les otorgan en sus vidas de ciudad. Asimismo, la “socialidad”, desde Martín Barbero, implica una relación con el poder y las instituciones, más bien de negociación e intervención sobre los sentidos vigentes.

⁵ J. Martín Barbero, *Oficio de cartógrafo...*, p. 228.

⁶ *Ibíd.*

1.2.1 Las nuevas formas de comunicación y la ciudad

Internet y todos los cambios que ha posibilitado impactan en la vida de ciudad. La comunicación, las formas de comprenderla y vivirla, ha variado a partir de la continua transformación tecnológica y las nuevas oportunidades de lo que Manuel Castells ha llamado la “sociedad en red”. Para Castells, el cambio fundamental es el nacimiento de lo que denomina “autocomunicación de masas”. Es decir, el uso de Internet y redes inalámbricas para el procesamiento de mensajes desde muchas personas hacia otro gran número de receptores. En este tipo de comunicación el emisor es autónomo para escoger el mensaje y designar posibles receptores. Además, se entiende como “multimodal” pues “permite una referencia constante a un hipertexto global de información.”⁷

Compartir nuestras experiencias de cotidianidad, los lugares que visitamos y enterarnos de lo que otros viven, es sin duda una gran modificación a la forma de construir “socialidad”. La ciudad y la organización de nuestra vivencia cotidiana tiene ahora un nuevo elemento que, a pesar de la innegable brecha digital, cada día asume mayor presencia: las plataformas digitales. Según Castells, esta nueva forma de socializar y encontrarse ha permitido, además, configurar colectividades y movimientos sociales, a partir de la coincidencia de experiencias y emociones en las realidades urbanas. Las nuevas tecnologías de información y comunicación están transformando, como bien dice Martín Barbero, los “modos de estar juntos” y la “socialidad” incluso en la ciudad.

1.3 La violencia como contexto y realidad

La seguridad y la protección como reacción al miedo cotidiano vivido en la vía pública es una de las características del periodo histórico, político, económico y social

⁷ Manuel Castells, *Redes de indignación y esperanza, los movimientos sociales en la era de Internet*, Madrid, Alianza Editorial, 2012, p. 24.

que vivimos, según Zygmunt Bauman. Esta sensación de permanente riesgo ha hecho que se promueva la formación de comunidades cerradas, en donde se supone estar a salvo de todos aquellos que son catalogados como peligrosos. Los que alteran el orden, desestabilizan la sensación de seguridad: vagabundos, merodeadores, vagos; personas que son promovidas “al rango de enemigos públicos”.⁸

Es la vida urbana, y los códigos que esta trae consigo, lo que está en juego cuando se habla de seguridad. Lograr ‘identificar’ a quienes representan la peligrosidad, lo que Rossana Reguillo denomina “alteridad amenazante”,⁹ garantizaría de alguna manera sentirse menos intimidado por el otro. Sin embargo ¿qué pasaría si esa otra persona no fuera aquel que está en la marginalidad sino quien comparte nuestro “mapa mental de ciudad”?; es decir, quien de alguna manera se puede considerar como par, ya que habita los mismos lugares públicos y rutinas. ¿Se comprendería como enemigo público ese ciudadano? Hallar la amenaza en quien se considera diferente genera una situación de aparente tranquilidad, hacerlo en quien es “semejante” complejiza la situación.

Habitar la ciudad contemporánea desde el miedo requiere de la extrañeza del amenazador. De no ser así, la sensación de inseguridad se intensifica y altera las formas de interacción con los otros. La “civilidad”,¹⁰ como conjunto de actividades que permiten la convivencia pacífica entre los extraños en el espacio público, constituye una especie de código que hace parte de la “socialidad” de quienes comparten la ciudad. Son comportamientos, actitudes, hechos, que están lejos de ser la expresión natural de cada individuo, más bien se trata de acuerdos colectivos de ser y estar.

⁸ Zygmunt Bauman. “Espacio/tiempo”, en *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

⁹ Rossana Reguillo, “Los miedos contemporáneos: sus laberintos, sus monstruos y sus conjuros”, en José Miguel Pereira y Mirla Villadiego, editores, *Entre miedos y goces. Comunicación, vida pública y ciudadanías*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2006.

¹⁰ Propuesto por Sennett, explicado y retomado por Bauman, *Modernidad líquida*, p. 103.

La “civilidad” es modificada por el miedo. En las ciudades latinoamericanas no se puede pensar por fuera del contexto de las violencias y del miedo que traen. Robos, asaltos y violaciones son apenas los hechos más comunes en las posibilidades que configuran una forma común de habitar el espacio: sentir temor a que algo agresivo, y en muchas ocasiones mortal, pueda ocurrir solo al cruzar la puerta de nuestra casa. Esa es una relación con la ciudad que demanda acciones y reacciones cotidianas.

1.3.1 Las prácticas y el miedo: formas de habitar

La ciudad entendida desde flujos de comunicación, prácticas e interacciones se encuentra rodeada de ese contexto de violencia. Ella ha acogido “[...] los miedos [como] clave de los nuevos modos de habitar y de comunicar, son expresión de una angustia más honda, de una angustia cultural”.¹¹ Con este concepto nos situamos en un plano en el que los datos y las cifras de violencia no son mero discurso oficial. Entonces empezamos a entender las agresiones en relación con la cotidianidad, con la identidad, con las formas de habitar la calle. Los números comienzan a tener rostros.

Por “angustia cultural” Martín Barbero comprende: “[...] cuando la gente habita un lugar que siente extraño, porque des-conoce los objetos y las personas, cuando no se reconoce a sí misma como de ese lugar, entonces se siente insegura, y esa inseguridad, aún a la gente más pacífica, la torna agresiva.”¹² Aunque el autor configura este concepto en relación con los medios de comunicación, y la expansión que logran informaciones que acrecientan esa sensación, dicha experiencia de transitar en medio de

¹¹ J. Martín Barbero, “La ciudad: entre medios y miedos”, en Susana Rotker, edit, *Ciudadanías del miedo*, Caracas, editorial Nueva Sociedad, 2000, p. 31.

¹² *Ibíd*, p. 29.

calles llenas de sospechosos es perfectamente aplicable a situaciones que no están necesariamente mass-mediatizadas.

No poder identificar las violencias y la inseguridad –por tanto el miedo– asociadas a territorios y perfiles de personas específicos de la ciudad, es una situación que cultiva la sensación angustiosa de habitar. Si el peligro circula sin importar el espacio, y el miedo es la forma como habitamos, ¿son los demás ciudadanos nuestros enemigos?

El miedo habita las calles como experiencia urbana en el día a día. Resquebraja los lazos de confianza. Sobre la idea de que el otro, el desconocido, es quien nos pone en peligro, las ciudades se convierten en pequeñas burbujas imposibles de habitar en el goce o la tranquilidad. Además, se legitima una especie de violencia defensiva:¹³ aquella que se ejerce en nombre de la protección. Los ciudadanos, ahora, se identifican como víctimas, al menos en potencia.¹⁴

1.4 La ciudad habitada desde los géneros

El género es una variable determinante a la hora de habitar la ciudad, pues decanta un escenario de relaciones de poder y desigualdad de las que está llena la vida urbana. Así como no es igual contemplar la ciudad desde un cerro a caminarla por sus andenes, tampoco lo es vivirla como hombre, mujer u otra identidad de género. En las agendas públicas de la actualidad esta perspectiva es una demanda social irrevocable. Por encima de lo controversial que aún resulta esta categoría en algunos ámbitos feministas y académicos, lo cierto es que ha permitido visibilizar problemáticas sociales que antes

¹³ Rossana Reguillo, “Ciudades y violencias. Un mapa contra diagnósticos fatales”, en Rossana Reguillo y Marcial Godoy Anativia, editores, *Ciudades translocales: espacios, flujo, representación. Perspectivas desde las Américas*, México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Social Science Research Council, 2005, p. 403.

¹⁴ Susana Rotker, “Ciudades escritas por la violencia. (A modo de introducción)”, en Susana Rotker, editora, *Ciudadánías del miedo*, Caracas, editorial Nueva Sociedad, 2000, p. 18.

estuvieron agazapadas en códigos naturalizados de estructuras machistas; de subordinación.

Si bien con género no solo se hace referencia a las mujeres, seguimos siendo nosotras el blanco común de violencias. Además, de tener que afrontar situaciones agresivas que solo se presentan en función de los roles que se nos han otorgado socialmente. Los ataques que se presentan en el espacio público merecen ser diferenciados en una perspectiva de género, en tanto siguen representando una situación de subordinación. Es así que “la internalización cultural del espacio público o urbano como masculino, y por ello vedado para las mujeres, contribuye a que se sientan responsables cuando son víctimas de algún delito en la vía pública, (por ejemplo) por circular en horarios considerados socialmente inapropiados o con determinada vestimenta.”¹⁵

Entonces, hay agresiones de las que somos objeto por ser mujeres. Naciones Unidas ha definido este tipo de violencia como “basado en la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de la libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la vida privada.”¹⁶ Justamente ha tenido que tratarse de forma diferencial porque sus implicaciones se distinguen de otras violencias, estas atañen de un modo innegable a lo cultural.

Ser mujer y habitar el espacio público significa tener estrategias especiales que permiten, o al menos intentan, sabernos menos vulnerables a las agresiones. No transitar por determinada calle o no usar una prenda de vestir, son apenas algunas de las acciones

¹⁵ Ana Falú, “Violencias y discriminaciones en la ciudad”, en Ana Falú, editora, *Mujeres en la ciudad, de violencias y derechos*, Santiago de Chile, Red mujer y hábitat de América Latina, Ediciones SUR, 2009, p. 23. Paréntesis es mío.

¹⁶ Naciones Unidas, *Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer*, Resolución aprobada por la Asamblea General, Nueva York, 20 de diciembre de 1993.

más comunes que asumimos para, de alguna manera, sentirnos menos expuestas a peligros como violaciones sexuales, masturbación pública, persecuciones o piropos en función de acoso. Un ejemplo claro lo podría condensar en el testimonio que alguna vez, durante el rodaje de un documental, una joven me compartió: “es que a las mujeres aparte de tener que cuidarnos de que no nos roben en la calle, como a todo el mundo, nos toca cuidarnos de que no venga un tipo a decirnos qué quisiera hacer con nuestros senos o nuestras partes íntimas”.

1.5 La problemática del piropo

La situación actual del piropo callejero en Suramérica es la muestra de cómo una práctica urbana se transforma en problema social de convivencia, de violencia. El piropo se instala sobre el sentimiento de miedo de una mujer a que la insulten, la ridiculicen, accedan a través de la palabra y sin su consentimiento a que algo que se considera privado, como la intimidad, sea expuesto en el espacio público. El “miedo de época”¹⁷ no podría coincidir de una mejor forma con el caso del piropo. ¿Cómo es que un piropo puede generar miedo? Miedo de caminar las calles, de vestirse libremente ¿miedo? ¿Un piropo da miedo? Sí, además de rabia, genera más violencia y muchos otros efectos, producto de una acción ofensiva que incluso ha logrado que discursos políticos se pronuncien y tomen parte de la situación.

Iniciativas políticas y ciudadanas sostenidas sobre una base de derechos humanos, equidad de género y seguridad en las ciudades, hacen parte de esos grandes relatos reactivos a una práctica urbana convertida en algo más que una forma de habitar la

ciudad. El piropo rompió con la “civilidad” esperada, “los contratos comunicativos”¹⁸ pactados –o quizás estos fueron los que cambiaron– y ahora hace parte del discurso del miedo y la seguridad: ese que permite y requiere instalar quien lo controle, quien brinde protección o ante quien hay que protestar.

La fórmula de nombrar al otro como amenazante y enemigo público no funciona aquí, pues la práctica se ejerce por muchos –por casi todos en la ciudad– mientras se camina, se observa y se vive. Lo que los relatos sobre cómo controlar esta práctica y sus efectos, indudablemente negativos para las mujeres, no han podido resolver o tener en cuenta para actuar, es que aún como problemática social sigue siendo una práctica, es decir una forma de habitar y ser en la ciudad y por tanto involucra más aspectos que una lectura solo desde la imposición machista. Requiere reconocer otros escenarios.

El piropo callejero es un ejemplo del cruce de ciudad, violencias, comunicación y género. Es una práctica urbana comunicativa ante la que se hace necesario reaccionar. Sin embargo, son justamente esas dos perspectivas para pensar la ciudad –planteadas por De Certeau– las que podrían chocar aquí. Lo que los transeúntes perciben, recuerdan o creen sobre esta práctica y lo que los relatos desde las iniciativas de reacción proponen, suelen no coincidir. ¿Por qué se comenzó a ver al tan “romántico” piropo como un problema social? Es la pregunta que intentaré resolver en el siguiente capítulo, porque es innegable que estamos, al menos desde el relato de la “ciudad-concepto”, ante un nuevo “enemigo”.

¹⁸ Helena Calsamiglia y Amparo Tusón, “Las relaciones interpersonales, la cortesía y la modalización”, en *Las cosas del decir, manual de análisis del discurso*, Barcelona, Ariel, 1999.

Capítulo 2: El piropo a voces, antecedentes y perspectivas de una práctica

Cuando inicié mi investigación sobre el piropo callejero en Cali encontré que mucha de la literatura existente estaba generada por los estudios de lingüística, otros por la sociología y algunos desde las teorías de género. En ese momento mi búsqueda estaba del lado de entender una comunidad particular, la caleña, y no reparé en decantar lo que se había hecho al respecto en otros contextos. Especialmente, porque gran parte de lo que encontré se producía sobre España o tenía una propuesta desde la literalidad de las frases, mientras que mi enfoque era comunicacional: acción y práctica.

La historia del piropo, una aproximación a ella o a su evolución tampoco fue mi interés, sin embargo siempre lo consideré un encuentro postergado. Algún día tendría la oportunidad de acercarme de esa forma, y el momento es este. El reconocimiento de los antecedentes se hace ahora contexto de lo que en este trabajo de investigación se propone. Para ello es necesario entender de dónde viene el piropo como práctica estudiada.

Es bastante alentador encontrar que las investigaciones consultadas sobre este tema convergen en aspectos centrales. Bien sea sobre los piropos en Uruguay, en Ecuador, en Colombia, Venezuela o México, los trabajos que he podido recopilar evidencian aspectos como la relación de roles de género, el mutismo como respuesta, la asociación a expresiones culturales e identitarias. Aunque han sido esfuerzos de interpretación en lugares geográficos concretos y con distintos enfoques, podríamos estar hablando de un fenómeno comunicativo de rasgos similares, al menos en territorios hispanohablantes.¹⁹

¹⁹ Aunque mi interés es la reflexión sobre los procesos en Suramérica y particularmente Ecuador y Colombia, en este trabajo he incluido a México y España por la importancia e impacto que tienen, tanto académicamente como en procesos de activistas.

Es el propósito de este capítulo 2 dar cuenta de esos encuentros –postergados– entre quienes tenemos como objeto de estudio el piropo en alguna de sus formas. Este ejercicio resulta especialmente relevante en tanto existe la percepción de que el piropo ha cambiado y que hay, ahora, dos tipos: el denominado “grosero”, que se entiende como acoso y es el impulso de diferentes acciones que afrontan esta práctica; y otro, definido como “bonito”, recordado como elogiante y respetuoso. Es decir, se asume que la tradición y la relación con ella han cambiado, veremos si es así.

2.1 Indagaciones sobre los orígenes de la práctica

Los estudios sobre el piropo se han concentrado más en sus implicaciones en la vida cotidiana que en su reconstrucción histórica, especialmente en lo que refiere a Suramérica. En nuestros países suele retomarse solo lo que se conoce de España donde hay relevantes trabajos sobre esta práctica y su devenir en el tiempo, además de ser asumida como un importante elemento identitario.

Preguntarse por los orígenes del piropo requiere entonces dos salvedades: entender que su historia se conoce en el contexto español y que se ha reconstruido a partir de diferentes corpus de frases (piropos), principalmente de la literatura. Asimismo, se observa una dicotomía necesaria de resaltar; por un lado, se indaga sobre el surgimiento de la práctica y, por otro, sobre el término que lo denomina, pues el piropo no siempre se llamó “piropo”.

2.1.1 Los inicios: ¿quién dijo el primer piropo?

Tener una fecha y un contexto específico del origen de esta práctica es labor inoficiosa y demás imposible. Los resultados que se han logrado al pretender esclarecer

los orígenes del piropo son producto de la investigación que se ha desarrollado desde el siglo XX, inicialmente por la lingüística y después a través de perspectivas histórico, sociales o comunicacionales.²⁰ El registro sobre la primera existencia del piropo varía entre el siglo XI y el XVIII.

José Luis Calvo Carilla en *La palabra inflamada: historia y metafísica del piropo literario en el siglo XX*, reconstruye la historia del piropo a través de obras fundantes de la literatura española. En una propuesta de arqueología del piropo, afirma que “[...] es una manifestación de actitudes atávicas de galantería que se remontan a los primeros pasos, balbuceos y motivaciones del *homo erectus* sobre el planeta.”²¹ Calvo usa como uno de sus apoyos el trabajo de la antropóloga Flora Davis en el que se plantea que diversos gestos de la vida cotidiana se corresponden realmente con actividades del mundo animal. Como ejemplo, describe el ceder el paso antes de cruzar una puerta, pues según Davis, este comportamiento es propio de un macho que sigue el olor de la hembra en búsqueda de apareamiento.

Si los orígenes del primer piropo, como acto de galantería, pueden pensarse en momentos remotos, como práctica hispanohablante se suele rastrear a partir del siglo XV. Sin embargo, María Soukkio, en una lectura que hace de Ortega y Gasset, identifica en los trovadores de los siglos XI y XII un posible indicio del piropo.²² Así, Soukkio ubica en Francia, con el amor cortés y la poesía de los trovadores, los posibles orígenes de un culto a la mujer, reflejados en las cortes medievales. Por otro lado,

²⁰ Judith Schreier, “Quien fuera mecánico... un estudio sociopragmático sobre la aceptación social del piropo”, en *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, vol. 3, No. 1 (5), Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2005, p. 65-78.

²¹ José Luis Calvo Carilla, *La palabra inflamada historia y metafísica del piropo literario en el siglo XX*, Barcelona, Ediciones Península, 2000, p. 25.

²² María Soukkio, *El piropo, un estudio de flirteo callejero en la lengua española*, Finlandia, Universidad de Helsinki, 1998.

Natálie Venclovská reconstruye los momentos más relevantes de la evolución del piropo en España, en donde sitúa su origen como posterior al romance medieval:²³

Cuando los grandes y pequeños romances medievales desaparecieron, surgió el piropo cantado en cuadrilla. Hubo un tiempo en el que los mozos de todas las regiones de España, organizados en cuadrillas recorrían por la noche las calles de las ciudades y los pueblos para ir a cantar acompañados de bandurria y de flauta las glorias de las mujeres más hermosas: “¿Quién fuera rayo de luna para entrar en tu ventana?”²⁴

Según Venclovská, estas cuadrillas o grupos de jóvenes que cantaban coplas de enamoramiento a las mujeres tenían que cumplir con ciertos cánones de comportamiento en sus expresiones. Asimismo, surgían rivalidades entre ellos y se tenía que demostrar quién era el que estaba más interesado en la mujer a la que se le hacían los halagos. Siempre se destacaba aquel que cantaba las coplas en solitario ante una mujer cercana y este personaje, que era aislado del grupo inicial, sería el precursor del piropo individual, pues era admirado socialmente. Entonces repetía en la calle las frases que inventaba, ahora sin instrumentos que lo acompañaran ni la presencia de su “musa” inicial.

Dentro de las opciones que se plantean de la práctica registrada históricamente como la conocemos hoy, la ubicación en el siglo XV suele ser a la que se acogen más estudios. Sin embargo es importante tener en cuenta diversas voces, especialmente para comprenderla en su forma dinámica y modificable. Así, desde registros literarios, se ubica a mediados del siglo XVI en versos de *La comedia erudita*, en la que hay

²³ El romance es un tipo de poema de tradición oral característico de la literatura hispana, popularizado en el siglo XV.

²⁴ Natálie Venclovská, *El piropo español*, Brno, Facultad de filosofías y lenguas románicas, Universidad Masaryk, 2006, p. 6.

referencias a hombres que tenían por costumbre en la calle “halagar a las bellas”.²⁵ Por su parte, Gabriela Preisig plantea que el piropo es, en buena parte, resultado de la interacción del teatro castizo con la gente en la calle de la España del siglo XVIII.²⁶

Si bien, no he encontrado un registro del origen de esta práctica en Latinoamérica, podría asociarse, dado su arraigo hispánico, con una consecuencia de la colonia. Sin embargo, es solo una deducción. Todos los estudios revisados acerca de los orígenes de esta práctica se encuentran desarrollados sobre España, y usualmente se clasifica como propia de las comunidades hispanohablantes, aunque se conoce que también existe en países como Italia y Francia. Lo más cercano a una referencia latinoamericana, lo hallé en las declaraciones de la académica peruana Maribel Arrelucea quien, sobre prácticas de esclavitud y discriminación de género en Perú, ejemplifica con los piropos la existencia de la percepción de que la mujer en los espacios públicos es abordable, como una idea colonial que luego se mantiene y refuerza por el sistema.²⁷

2.1.2 ¿Y desde cuándo el piropo se llama “piropo”?

Aunque podría parecer un simple aspecto de forma resulta relevante detenerse en él, pues el hecho de que un mismo término represente acciones consideradas antagónicas, como halagar y ofender, es justamente uno de los temas más delicados a la hora de abordar la práctica desde sus implicaciones sociales y comunicativas actuales.

²⁵ Noemi Fridlitzius, *Me gustaría ser baldosa... Un estudio cualitativo sobre el uso actual de los piropos callejeros en España*, Gotemburgo, Institutionen för språk och litteraturer Spanska, Göteborgs Universitet, 2009.

²⁶ Gabriela Preisig, *Una investigación sobre el piropo español*, Vancouver, Department of french, hispanic and italian studies, The University of British Columbia, 1998.

²⁷ Zoraida Portillo, “Perú una mirada a la esclavitud colonial desde sus protagonistas”, Servicio de noticias de la mujer de Latinoamérica y el Caribe, Semlac, 19 de diciembre de 2011. Disponible en: <http://www.redsemlac.net/web/index.php?option=com_content&view=article&id=1259:peru-una-mirada-a-la-esclavitud-colonial-desde-sus-rotagonistas&catid=47:genero&Itemid=66>.

Según Preisig, el término experimenta un cambio semántico, pues pasa de nombrar una piedra preciosa a ser sinónimo del uso que conocemos actualmente: requiebro o lisonja. Esta explicación se argumenta desde el *Diccionario crítico etimológico castellano e hispano* de Corominas y Pascual, en donde se afirma que unos versos latinos de la *Retórica* de Arias Montano de 1569, se refieren a la ruborización de las mejillas de una joven bonita “cuyo resplandor ofusca hasta la luz de un rubí (*pyropus*)”, y de ahí entonces habría una apropiación de esta figura que trascendió a la calle. También remite a un poema de Quevedo en el que *pyropus* es una forma de referirse a los labios de una mujer.²⁸

A la autora le resulta cuestionable el origen del uso del término “piropo”, en el sentido que lo conocemos actualmente, desde Montano o Quevedo. La autora refiere que sería un periodo de doscientos años en el que no hay evidencia de esta forma de uso, pues en su investigación, desde el teatro y la literatura, solo lo encuentra desde el siglo XIX. Finalmente, la transición del uso de la expresión “piropo” tampoco está definida, al igual que el origen de la práctica que representa.

El *Diccionario de la Real Academia Española*, referente del uso del castellano que cobija a Suramérica, incluyó en su versión de 1843 la definición que mantiene hasta la última en 2011: “lisonja o requiebro”. Sin embargo, desde su primera edición en 1780, definía el término también como “el relumbrón de voces demasiadamente cultas” en un sentido de uso metafórico que podría asociarse a la forma de piropo cortés o halagador; esta acepción desaparece en la edición de 1884. Para la versión de finales de 2014, la RAE cambiará la definición de esta palabra como lisonja después de 171 años. La palabra piropo será oficialmente definida como: “dicho breve con que se pondera alguna cualidad de alguien, especialmente la belleza de una mujer.”

²⁸ G. Preisig, *Una investigación sobre el piropo español*, p. 6. Este antecedente también es recogido por Maria Soukkio.

2.2 Una práctica: distintas miradas

El estudio del piropo convoca propuestas desde distintas disciplinas. En este caso, he retomado tres líneas de trabajo: la cortesía –desarrollada por la lingüística-, el contexto de género y la comunicación. La primera como el enclave de un contexto de interpretación cultural definitivo en nuestras sociedades; la segunda, como la base de la generación de las perspectivas contemporáneas sobre esta práctica y la tercera, en correspondencia con la pretensiones de este ejercicio.

2.2.1 El piropo como forma de cortesía

“Se dice gracias” es tal vez unas de las formas más populares para enseñar a agradecer situaciones de cortesía. Somos apenas unos niños cuando nuestras madres se encargan de repetirnos ese “gracias” que hace la diferencia entre alguien “bien” o “mal” educado. Cuando nos ofrecen comida, cuando a las mujeres nos ceden la silla, cuando nos abren la puerta para que sigamos primero, cuando alguien nos halaga con lo que dice, la regla es ser cortés y amable. “Se dice gracias”, nos repiten.

La cortesía, como sistema de relacionamiento y comportamiento, es uno de los códigos de mayor impacto socio-cultural. Lo que es cortés o descortés repercute de manera directa en las formas de comunicación que se encuentran estrechamente ligadas a protocolos de convivencia y nexos de clase social. Como buen código, la cortesía se mueve entre lo correcto y lo no apropiado para diferentes situaciones. Qué decir, dónde, cómo, a quiénes, está muy lejos de ser una decisión individual.

Entender el piropo en relación con la cortesía es una de las dimensiones en las que la lingüística, especializada en español, ha logrado poner de relieve aspectos trascendentales. Particularmente ha confrontado la idea de que haya una transformación

de la práctica en el tiempo. Es decir, aquella percepción común de que “los piropos de hoy ya no son los antes” ha sido contrariada por la idea de que fue la forma de interpretarlos y valorarlos lo que cambió. Mariana Achugar, en su estudio en Uruguay, establece una diferencia que es crucial para este análisis: “los piropos como forma de cortesía del hombre hacia la mujer han formado parte de la cultura hispanohablante desde el siglo XIX, a diferencia de otras culturas como la anglosajona, donde este tipo de práctica es interpretada como una forma de acoso sexual.”²⁹

Es así como Achugar trae a escena tres de los principales elementos del piropo que interesa aquí: primero, es una expresión común y arraigada en comunidades de habla hispana; segundo, se ubica dentro de un contexto de interpretación de cortesía; tercero, establece una relación de interacción entre hombres y mujeres basada en su condición de géneros. Estas tres características son los puntos álgidos de controversia al momento de entender el piropo en la actualidad, especialmente –como lo bien lo advierte Achugar y otros autores– en la relación entre géneros, que parece transformarse y pone en tensión su caracterización ligada a la cultura: una expresión tan enraizada en el idioma español asumida como amable, apropiada y cortés.

El lenguaje es la herramienta principal de la que se sirve la cortesía para funcionar. Las buenas maneras expresadas a través de actos particulares de comunicación, que se mantienen como tradición en el tiempo, abundan en la vida cotidiana, especialmente porque la cortesía funciona casi con fórmulas listas para ser usadas de acuerdo a las situaciones. Aunque la propuesta es entender el piropo más allá del lenguaje verbal, es necesario tener presente que las frases como forma de piropo son su componente más fuerte en impacto y recordación, así como en las facultades de tejer conexiones con

²⁹ Mariana Achugar, “Los piropos: cambios en la valoración del grado de cortesía de una práctica discursiva”, en María E. Placencia y Diana Bravo, edit., *Actos de habla y cortesía en español*, München, Lincom Europa, 2002, p. 175-192. Sobre esta última idea, Achugar cita a Elizabeth Kissling, “Street harassment: The language of sexual terrorism”, *Discourse and Society* Vol. 2, Londres, Sage Publications, 1991, p. 451-460.

otras prácticas o relaciones sociales. En suma, son el “instrumento cultural” de la práctica.

El piropo tiene la particularidad de desarrollarse con base en una relación de roles de género; femenino y masculino. Dentro de este contexto, “se basa en un sistema jerárquico de cortesía en el que el hombre presenta una imagen pública como participante con más poder”.³⁰ Ellos tienen una forma de comportarse y unas actividades que cumplir, ellas, otras. Esta acción ritualizada solo existe en función de atributos entendidos como particulares del género, es decir, la belleza femenina y la galantería (cortés) de los hombres. Esa sería la forma de existencia en donde el piropo podría insertarse como forma cortés.

Así, esta práctica existe asociada a las buenas maneras de ser de lo que se entendía como un hombre galante, respecto a una mujer que sabía esperar atenciones a partir de sus atributos. Establece una relación de poder en tanto no se convierte en una interacción comunicativa: “no es tema de conversación sino emisión realizada”,³¹ en la que, además, si se viera alterada la estructura de funcionamiento aceptada, pesaría prejuicios a razón de la condición de géneros. Por ejemplo, una mujer que se defiende de algo que considera agresivo o reclama en la calle, suele no ser bien vista socialmente. Aunque el “contrato comunicativo” tradicional binario (hombre/hace- mujer/recibe) es el que ha imperado, en la actualidad pueden observarse algunas modificaciones, como una mayor frecuencia de rechazo por parte de mujeres, así como algunas que también piropean.

³⁰ *Ibíd.*, p. 178.

³¹ Julio Calvo Pérez, “El piropo en la España de 2000 y las nuevas formas de cortesía”, en *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, vol. 3, No. 1, Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2005, p. 39.

El contexto de cortesía en público es definitivo en una perspectiva de relaciones de género, en tanto ha sido uno de los aspectos que se ha encargado de alimentar y mantener los ideales de masculinidad y feminidad de las sociedades. Sin embargo, “a medida que los papeles del hombre y la mujer fueron cambiando, [...] las expectativas sobre qué tipo de sistema de cortesía era de esperarse en el contexto del ámbito público fueron produciendo diferencias en la interpretación del nivel de cortesía de la práctica discursiva del piropo”.³²

Kate Millett en su teoría de Política Sexual cuestiona, desde el feminismo y la crítica a la sociedad patriarcal, el rol del amor cortés, amor romántico y la llamada caballerosidad. Para Millett, estas expresiones representan una concesión ofrecida a las mujeres para cuidar las apariencias de una estructura de poder machista dominante. “La galantería, es al mismo tiempo, un paliativo y un disfraz de la injusticia inherente a la posición social de la mujer. Para el grupo dominante, poner a sus subordinados sobre un pedestal no es sino un juego.”³³ La autora sostiene que tanto el amor cortés como el amor romántico al atribuir a las mujeres virtudes idealizantes, las han marginado a un escenario de acción restringido y represivo. Sin embargo, el piropo asumido como una forma de expresión cortés de hombres hacia mujeres, es una visión que se mantiene hasta hoy para muchos, aunque es interpelada por otros desde la conciencia de género. El piropo visto como forma de cortesía supone un efecto halagador en quien lo recibe, se le suele asociar con el concepto de cumplido.

³² M. Achugar, “Los piropos: cambios en la valoración del grado de cortesía de una práctica discursiva”, p. 178.

³³ Kate Millet, *Política sexual*, Madrid, Editorial Cátedra, 2010, p.49.

2.2.2 Piropo y cumplido

Entender el piropo como sinónimo de cumplido es aludir a la cotidianidad. Halagos sobre nuestro trabajo, nuestra apariencia o una actividad que desarrollamos son llamados cumplidos o piropos, y parece que esto no tiene mayor complicación. Judith Schreier demuestra que ambos conceptos no son igualables en el contexto de la cortesía, y que el piropo no pertenece siquiera a una expresión cortés como puede entenderse comunmente.³⁴

La autora refiere que la cortesía necesita de dos condiciones básicas para funcionar: un mutuo conocimiento entre ambas personas –bien sea previo o al menos que tenga la intención de mantenerse– y una respuesta por parte de quien recibe la expresión. En este sentido, solo el cumplido podría verse como una expresión de cortesía, pues el piropo no cumple con estas reglas. Este tiene como condición la calle, el anonimato y casi siempre el silencio como respuesta.

Para Schreier el enfoque del cumplido se centra en el receptor y fortalece su imagen positiva, en cambio el piropo se centra en el emisor y está destinado a apoyar la imagen positiva del piropoador. Solo como efecto colateral puede también contribuir a fortalecer la imagen positiva de la receptora.³⁵ El cumplido exige una respuesta en el mismo código y no ocurre en la calle. El piropo siempre sucederá en los espacios públicos.³⁶

Así, aunque el piropo exprese una opinión halagadora como lo es un cumplido, no será cortés. El efecto halagador es lo que ha permitido que sea entendido como una

³⁴ J. Schreier, “Quién fuera mecánico... Un estudio sociopragmático sobre la aceptación social del piropo”, p. 69.

³⁵ Con imagen positiva y negativa, Schreier contextualiza la cortesía en relación con estas dos categorías de Erving Goffman en *Ritual de la interacción*. Por imagen positiva, se entiende aquella que pretende que se nos acepte, sea escuchada y respaldada en relación a nuestras interacciones en una situación social. Imagen negativa responde a la necesidad de que otros no se impongan sobre nuestra voluntad o no frustren nuestras necesidades o deseos en una situación social puntual.

³⁶ *Ibíd*, p. 69

cortesía. Además, el uso del término piropo para denominar cumplidos entre hombres y mujeres es la base de la idea de una valoración positiva. Sin embargo, como bien identifican Achugar y Schreier, son los cambios sociales los que generan una mirada diferente sobre los grados de cortesía con que podría entenderse la práctica; es decir, sus niveles de halago como una forma aceptable o no socialmente. Son las nuevas condiciones de mujeres y hombres, así como sus relaciones entre géneros, las que permiten el desplazamiento de perspectiva.³⁷

2.2.3 Piropo: ¿infractor de orden social?

Comprender la práctica como una expresión de cortesía corresponde con su aceptación social. El piropo tiene sus orígenes en la calle, “fue usado en un principio para superar las barreras sociales y morales que impedían que un hombre se dirigiera, en la calle y sin permiso, a una mujer desconocida que llamaba su atención”.³⁸ A través de la literatura se ha podido rastrear que el rechazo que genera esta práctica ha existido desde siempre.

La investigación de 1931 sobre el piropo español, realizada por el alemán Werner Beinhauer, considerada un hito en el estudio de este tema, da cuenta de esa valoración. La evidencia es de mediados de siglo XVI, en *La Comedia erudita* de Sepúlveda, como bien registra Preisig, pues Violante (personaje femenino) lamenta que “no si grandísimo

³⁷ Aunque suele hacerse la distinción entre el piropo callejero y otro tipo de piropos teniendo en cuenta las diferentes características, considero apropiado acoger esta propuesta en el contexto del presente trabajo, es decir, el piropo entendido siempre como callejero, para deslindarlo del cumplido y del contexto cortés. Sin embargo, no asumir el piropo como una expresión de cortesía desde el análisis teórico, no significa que ocurra lo mismo socialmente. Por el contrario, es justamente otra la mirada que de alguna u otra manera persiste, aun en las definiciones de diccionario que siguen describiéndolo como lisonja, requiebro o cumplido. Por ello, hago uso a lo largo de este estudio de lo que puede parecer una redundancia después de dialogar con el trabajo de Schreier: piropo callejero.

³⁸ J. Schreier, “Quién fuera mecánico... un estudio sociopragmático sobre la aceptación social del piropo”, p. 67.

desgusto puedo sufrir... las pesadas libiandades que me dicen quantos hombres encuentro quando salgo fuera”, así como reprocha que “gentes bajas” se dirigieran a las mujeres “con palabras torpes y señas deshonestas”.³⁹

De esta forma, aquella idea de que el piropo solo resulta agresivo en la actualidad, se desvirtúa. Desde tiempo atrás se ha considerado una práctica ofensiva para muchas mujeres, solo que en otras épocas esta molestia correspondía solo con la clase social y la falta de “buena educación”, puntualmente del emisor. Además de presenciar la ausencia de ese lenguaje romanceado y poético del que se supone debía servirse cualquier expresión hacia una mujer. Lo que la cortesía considera apropiado es el cumplido. El piropo, como práctica callejera, nunca ha estado en esta clasificación; por el contrario, es una infracción de lo que se considera correcto, al menos desde códigos formales de cortesía y urbanidad.

Preisig plantea que el piropo en España pudo ser una subversión intencional al discurso sexual oficial, como respuesta a normas de conducta moral impositivas del Estado y la Iglesia: “el piropo, ampliamente divulgado en la literatura popular del siglo XVIII, cumpliría, pues, la misma función que la cultura popular de aquel siglo: reacción y protesta del pueblo contra una cultura normatizada, considerada opresiva y extranjerizante.”⁴⁰ Podríamos preguntarnos si ¿el piropo, contrario a la cortesía, ha intentado “trasgredir” un orden social pero a costa de lo que hoy entendemos como la dignidad de la mujer? Puede ser, pero también es seguro que hoy en día no muchos – ninguno tal vez– de los hombres, lo hacen con esta intención. Los motivos corresponden a cualquier otra razón antes que a una burla al orden social.

³⁹ Lorenzo de Sepúlveda, *La comedia Erudita*, Julio Alonso Asenjo, editor, Londres, Tamesis, 1990, p.113,114 en Preisig, *Una investigación sobre el piropo español*, p. 59

⁴⁰ G. Preisig, *Un investigación sobre el piropo español*, p. 60.

2.3 El piropo como problema de géneros

La categoría de género históricamente ha permitido estudiar desde la academia las relaciones de poder entre hombres y mujeres; uno de los grandes aportes del feminismo es haber hecho visible esta perspectiva. “[...] el género [...] es un entramado de relaciones entre mujeres y hombres que gira en torno a nociones de poder y, consecuentemente de desigualdad.”⁴¹ El piropo callejero pone en tensión las representaciones de género a la vez que reproduce roles idealizados, como asumir que la mujer es quien recibe los piropos en una actitud pasiva y es el hombre quien debe hacerlos.

Si bien las investigaciones académicas de diferentes disciplinas reconocen en el piropo su carácter sexista y machista, es gracias a los estudios de género –al menos en Suramérica– que se ha puesto el acento en una perspectiva de violencia contra las mujeres, acoso e inseguridad en las ciudades. El piropo callejero establece una relación de poder entre géneros porque, entre otros:

- a) Ha asignado comportamientos que responden a una condición de género.
- b) Gira en torno a temas estéticos, sexuales o de cortejo que siempre suponen una relación hombre/mujer.
- c) Se caracteriza por una intervención comunicativa no consentida hacia otra persona (generalmente mujer), que se refiere a valoraciones corporales o insinuaciones de actos sexuales que suponen la dominación de quien emite sobre la persona a quien se dirige.

⁴¹ Àngels Carabí & Josep M. Armengol, *La masculinidad a debate*, Barcelona, Icaria, 2008, p. 16.

2.3.1 El piropo como acoso sexual callejero

Las perspectivas de género, activistas y académicas, han logrado proponer una interpretación del piropo como acoso sexual callejero o acoso callejero. Aunque ambos términos suelen usarse como sinónimos en medio de la cotidianidad, la denominación de acoso callejero es la traducción del *street harassment* proveniente de comunidades anglosajonas. Acoso sexual callejero o acoso sexual en espacio público es la forma como se ha llamado a este fenómeno en Suramérica y que además reconocen organismos internacionales como la ONU.

En este horizonte, identifico tres grandes aportes de los estudios que se han encargado de verlo así. El primero, es la tipificación del piropo como acoso; el segundo, es identificarlo como una expresión de violencia de género; el tercero, es entenderlo desde una perspectiva de ciudad segura. Aunque estas tres vías se entrelazan entre sí, ha resultado importante tenerlas claras de manera diferenciada, en tanto, la primera es una iniciativa que tiene relación con un marco legal, la segunda es más estructural y social; la tercera, más local y política.

Es preciso entonces reconocer la complejidad conceptual de lo que hoy en día se llama acoso sexual callejero o acoso callejero. La categoría de acoso tiene un contexto jurídico que, independientemente de las particularidades de los marcos legales por país, ha estado siempre reconocida en dos espacios concretos: el trabajo y la escuela. El acoso sexual considera una relación de subordinación y hostigamiento en la que el acosador pretende lograr determinada acción, respuesta o permisividad de otra persona, asociada a relaciones de tipo sexual.

Sin embargo, en los últimos años se ha detectado un nuevo escenario para este fenómeno, que ha tardado en reconocerse en las sociedades latinoamericanas pero que empieza a tomar fuerza: el acoso sexual en las calles o lugares públicos. Sociedades

como la estadounidense ha tenido de forma temprana una identificación de ese escenario y ha impulsado esta visión sobre ciertos actos que deben nombrarse como acoso callejero. Justamente son sectores de su academia y activistas quienes se reconocen como pioneros en el tema.

El acoso sexual callejero o acoso callejero no cuenta con una definición consensuada, cada movimiento o autor parecen tener su propia versión, y en otros espacios como los legales suele cubrirse por los marcos generales del acoso. La definición de Micaela di Leonardo, en 1981, es la reconocida como pionera por la organización Street Stop Harrassment. Así define que: “el acoso callejero ocurre cuando uno o más hombres extraños acosan a una o más mujeres... en un lugar público que no es el sitio de trabajo de las mujeres. A través de miradas, palabras o gestos, el hombre afirma su derecho a inmiscuirse en la atención de las mujeres, definiéndolas como un objeto sexual, y obligándolas a interactuar con él.”⁴²

Si bien, son varias las definiciones que se pueden recoger sobre este fenómeno, la mayoría coincide en varios puntos que se pueden identificar como transversales y que permiten poner de relieve que el acoso callejero o acoso sexual callejero implica: 1) una relación de dominación donde el hombre prevalece sobre la mujer; 2) acoge diversas formas que van desde lo gestual hasta lo físico, pasando por lo verbal; 3) contienen una alta carga sexual en su expresión; 4) sucede en lugares públicos; 5) se da entre desconocidos. El piropo, o lo que socialmente se ha entendido como tal, ingresa dentro de esta categoría en tanto expone un fuerte contenido sexual, se considera una intromisión en el espacio y la vida de las mujeres, así como también representa un sistema de cortesía machista que lo ha legitimado.

⁴² Micaela di Leonardo, “Political Economy of Street Harassment”, en *Aegis, Magazine on Ending Violence Against Women*, Washington, national communications network / feminist alliance against rape, summer, 1981. Disponible en: <www.stopstreetharassment.org/resources/definitions/>.

En Latinoamérica, el trabajo de Patricia Gaytán en México, como acercamiento desde la sociología, es un referente para el estudio del piropo en el contexto de acoso sexual callejero en nuestras sociedades contemporáneas. En *Del piropo al desencanto*,⁴³ la autora revisa el acoso sexual callejero en Ciudad de México. Dentro de esta categoría incluye al piropo en lugares públicos. Gaytán define el acoso sexual callejero como:

[...] una interacción focalizada entre personas que no se conocen entre sí, cuyo marco y significados tienen un contenido alusivo a la sexualidad. En esta interacción, la actuación de al menos uno de los participantes puede consistir en acciones expresivas o verbales, toqueteos, contacto físico, exhibicionismo y persecuciones, entre otras, que no son autorizados ni correspondidos, generan un entorno social hostil y tienen consecuencias negativas para quien las recibe.⁴⁴

La autora distingue cinco formas de acoso sexual callejero que clasifica como: expresivo, verbal, físico, exhibicionismo y persecuciones. Al piropo lo ubica dentro del acoso sexual verbal, recurriendo a la tradición de entender la frase como piropo. Los gestos, silbidos y miradas son denominados como acoso sexual expresivo, otra diferencia con la forma cómo se ha entendido desde otros enfoques, en los que se incluyen los gestos dentro del mismo acto de comunicación.

⁴³ Patricia Gaytán, “Los significados de la interacción en el coso sexual en lugares públicos en Ciudad de México”, en *Del piropo al desencanto*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, 2009. Se me hace necesario reconocer que aunque tengo conocimiento de este trabajo desde 2009, en ese momento solo tuve acceso a la presentación de su metodología. Este segundo encuentro, con parte de los resultados del trabajo de Patricia, ha sido realmente muy importante para el presente estudio. Pude identificar varias coincidencias con los resultados que encontré en mi investigación sobre el piropo en Cali y que además he podido rastrear también en otros trabajos que han abordado el tema en otros países. Aunque el enfoque es muy diferente, sentí mi deber anunciar que solo hasta este momento, retomo a esta autora en función de sus conceptualizaciones y reflexiones directamente relacionadas con el piropo.

⁴⁴ Patricia Gaytán, “El acoso sexual en lugares públicos: un estudio desde la Grounded Theory”, *El Cotidiano*, V. 22, México, Universidad Autónoma del Estado de México, Sistema de información científica Redalyc, 2007.

Gaytán explora diversos entramados de este fenómeno en lugares públicos. Dentro de su mirada resulta bastante pertinente la revisión que hace de los “marcos de interpretación” –retoma el concepto desde Goffman–, de la cortesía y el cortejo como contextos de las prácticas de acoso, específicamente del verbal. Estos “marcos” son las ideas, valoraciones o referentes sociales que “organizan la experiencia” de la práctica. En el caso del acoso sexual callejero “nos remite a un marco que tiene que ver con la forma en que se han definido las normas que regulan la convivencia entre hombres y mujeres”.⁴⁵

La admiración de la belleza femenina, los comportamientos de galanteo, la cortesía para las mujeres, son algunos de los “marcos de interpretación” que Gaytán identifica en México y que perfectamente pueden aplicarse a esta práctica en cualquier otra ciudad de América Latina. En este sentido, “las consecuencias más nocivas para las mujeres [...] no [las ha traído] la segregación, sino la idealización y mitologización. Con base en los ideales de lo que es una mujer se ha construido un ideal de su comportamiento en público”.⁴⁶ Es justamente de estos “marcos” desde donde se derivan las ideas que han soportado por tanto tiempo al piropo como “tradicional” y “cultural”. En suma, para Gaytán, se ha ubicado a las mujeres en una situación de “constante accesibilidad” a razón de su identidad de género, pues se les acosa por la idea social que representa ser mujer.

Pero ¿qué hacer entonces con los piropos que resultan halagadores? Los trabajos revisados para esta investigación, incluyendo mi experiencia previa sobre el tema en Cali, reconocen una ambigüedad en el piropo y la forma cómo es percibido, a raíz de la existencia de esta visión “positiva” (cortesía, galanteo, tradición, etc). Es decir, ni la masturbación, ni una persecución, ni el manoseo generarían duda sobre su tipificación

⁴⁵ P. Gaytán, “Los significados de la interacción en el coso sexual en lugares públicos en Ciudad de México”, p. 99.

⁴⁶ *Ibíd*, p. 101.

de acoso y sus efectos negativos para las personas, sin embargo cuando se pregunta por los piropos, la respuesta suele estar condicionada a si se habla de los “bonitos” o “feos” para sancionar o no la práctica como nociva, idea que se sostiene no solo en los “marcos” que señala Gaytán, sino en la historia y devenir de una práctica estrechamente ligada a la cultura de los pueblos. Esta situación evidencia un aspecto fundamental: la subjetividad. Reconocer en el receptor el poder interpretativo –como bien lo señala Achugar– y por tanto valorativo en relación a códigos es determinante a la hora de comprender lo que se considera o no una ofensa, agresión, violencia o, por el contrario, un halago.

2.3.2 El piropo y los derechos de las mujeres

El acoso sexual corresponde a una tipificación delictiva que es reconocida jurídicamente. Sin embargo, el acoso sexual callejero cuenta con determinadas características que dificultan que en este escenario pueda haber un tipo de sanción al respecto. Principalmente se trata de la fugacidad, el anonimato y la subjetividad que prima en la acción para reconocer o no en ella una manifestación de acoso.

Gabriela Espinoza, en su investigación sobre acoso sexual callejero en el contexto jurídico de Ecuador, establece la dificultad probatoria y el tener que acogerse a una normatividad que no está diseñada para las particularidades de esta práctica, como obstáculos para lograr sanciones legales.⁴⁷ En su enfoque, no se distingue el piropo de otras formas de acoso como sí es el interés de esta investigación. Sin embargo, es importante destacar dos líneas de reflexión que nos ofrece.

⁴⁷ Gabriela Espinoza, *¿Galantería o acoso sexual callejero?*, Quito, Tesis del Programa Internacional de Maestría en Derecho, Universidad Andina Simón Bolívar, 2014.

Primero, para Espinoza, el acoso sexual callejero vulnera los derechos a la autonomía, integridad, seguridad, privacidad, libre desarrollo de la personalidad y libertad de movimiento para las mujeres. Segundo, el acoso se convierte en una forma de discriminación, pues actúa sobre la base de una relación de género desigual, además de ejercer control sobre la sexualidad de las mujeres y legitimar la cosificación sexual de sus cuerpos.

Así, la afectación de estos derechos es ya una modificación de la experiencia de las mujeres en el espacio urbano de las ciudades. El miedo, como forma naturalizada de habitar la ciudad, contiene para las mujeres, además, otras formas de alimentarlo y estrategias para resguardarse de un posible peligro. La alteración de sus vestuarios, los cambios de rutas para movilizarse, el silencio como forma de proteger su integridad ante una agresión, así como la aparente indiferencia ante la invasión de su privacidad por prácticas como el piropo, son el nuevo rostro del encapsulamiento femenino.

2.3.3 El piropo como violencia de género

Hablar de acoso sexual callejero implica comprender este comportamiento en un contexto de violencia de género y muy particularmente de violencia contra las mujeres. En su estudio sobre el piropo en Quito, Magaly Benalcázar establece que “la práctica de los piropos callejeros forma parte de la violencia tanto estructural, simbólica y de género, que encubre inequidades, jerarquías de género y relaciones de poder.”⁴⁸

Así, entender la práctica en el marco de la violencia implica no solo reconocer los efectos negativos sino también la presencia de contextos culturales de interpretación que la legitiman desde el ejercicio privilegiante masculino. Estos contextos suelen

⁴⁸ Magaly Benalcázar, *El piropo callejero: disputas y negociaciones*, Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con mención en género y desarrollo, Quito, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Flacso, 2012.

sostenerse en perspectivas como la de la violencia simbólica –concepto de Pierre Bourdieu–, que según Benalcázar, se entiende como una agresión sin contacto físico que requiere relaciones de fuerza y una imposición de quien la ejerce, la cual opera sobre un “desconocimiento consciente” de quien la tolera y a veces de quien la ejecuta. Como matiz de este enfoque, la autora nos llama la atención sobre la importancia de no negar la agencia femenina, al reconocer únicamente roles de pasividad y sumisión en las mujeres, pues, “[...] la solución no puede ser simplemente satanizar el piropo como instrumento unilateral del *statu quo* para auto replicarse.”⁴⁹ El desentramado de los contextos de interpretación cultural de esta práctica requiere un reconocimiento de todos los roles de género en juego, a diferentes niveles de alcance: desde lo estructural hasta lo subjetivo, pasando por lo colectivo en la socialidad cotidiana.

Finalmente, el acoso sexual callejero también se entiende como violencia sexual, visión que es asumida al entender que las implicaciones de acoso gravitan sobre contenidos y actos sexuales.

2.3.4 El piropo y la seguridad en la ciudad

Políticas públicas, implementación de instituciones especiales, iniciativas legales y campañas de sensibilización, hacen parte de las iniciativas que se desarrollan en las ciudades para contribuir a la erradicación de la violencia contra las mujeres, como una demanda social prioritaria. La frecuencia con la que ocurre, su existencia en el espacio público, los efectos negativos que tiene para las mujeres, son condiciones que han ubicado al piropo en la mira de algunas reivindicaciones de seguridad ciudadana desde una perspectiva de género.

⁴⁹ *Ibíd*, p. 80.

Paralelo a este panorama, las reflexiones de la academia y de sectores activistas, principalmente feministas, han enriquecido el debate que piensa en una ciudad que logre responder a las problemáticas que son causadas por discriminación de género. Encuentros, congresos, debates, observatorios, documentos y memorias de disertaciones sobre la situación de la mujer en las ciudades en un marco del ejercicio de sus derechos, hacen parte de la amplia bibliografía que reflexiona sobre este tema. El piropo al ser entendido como acoso y violencia ingresa de manera indirecta, y a veces sí explícita, en las agendas públicas –oficiales y alternativas– de trabajo por la seguridad de las mujeres en contextos urbanos. Sin embargo, sigue siendo considerado como el “menos ofensivo”, en tanto comparte estatus con acciones como manoseo, masturbación, persecución e intentos de violación sexual.

En este contexto de ciudad, el debate por la seguridad de las mujeres en espacios públicos recién comienza a verse de una forma prioritaria, principalmente porque la asociación de violencia y acoso parecían estar más del lado de espacios privados. Es así, que aunque desde 1993 la ONU reconoce el ámbito público como escenario de violencia contra la mujer, resulta trascendente destacar dos hitos como influenciadores directos y actuales de iniciativas sobre la seguridad de las mujeres.

Un primer momento, en el 2010, cuando ONU Mujeres puso en marcha su programa “Ciudades Seguras”, una iniciativa que, junto con otras organizaciones, tiene como objetivo principal generar espacios públicos más seguros para la población femenina. Esto significa, trabajar por la erradicación de, entre otras cosas, el denominado acoso sexual callejero donde están incluidas frases o gestos de contenido sexual (¿piropos “feos”?). Su intervención piloto se lanzó simultáneamente en cinco ciudades del mundo. En Latinoamérica, la ciudad que participó fue Quito a través de un programa contra el acoso callejero y la ordenanza N°0235 en la que el Distrito

Metropolitano reconoce el acoso sexual callejero como conducta sancionable. ONU “Ciudades Seguras” ubica el foco sobre el acoso sexual callejero como violencia sexual en el espacio público y llama la atención de entidades gubernamentales.

Un segundo gran momento es la inclusión explícita del acoso sexual callejero en espacios públicos en las conclusiones finales, de la reunión de 2013, de la Comisión de la Condición Jurídico y Social de la Mujer para la ONU. Concretamente en su párrafo 23: “la Comisión expresa profunda preocupación por la violencia contra las mujeres y las niñas en los espacios públicos, incluido el acoso sexual, especialmente cuando se utiliza para intimidar a las mujeres y niñas que ejercen cualesquiera de sus derechos humanos y libertades fundamentales.”⁵⁰ Esta es la visibilización del espacio público como escenario de acoso y violencia sexual para las mujeres por parte de un documento oficial de la ONU; contexto legal, político y práctico de gran impacto. Finalmente, en ese documento, se convoca a los Estados a:

Intensificar las medidas para proteger a las mujeres y las niñas de la violencia y el acoso, en particular del acoso sexual y la intimidación, tanto en espacios públicos como privados, para aumentar la seguridad y la protección, a través de la realización de campañas de sensibilización, la participación de las comunidades locales, la aplicación de leyes, políticas y programas de prevención del delito como la Iniciativa de las “Ciudades Seguras”, de las Naciones Unidas, la mejora de la planificación urbana, las infraestructuras, el transporte y el alumbrado públicos, y también a través de los medios de comunicación interactivos y las redes sociales.⁵¹

⁵⁰ ONU Mujeres, *La eliminación y prevención de todas las formas de violencia contra de la mujer y la niña, Comisión de la Condición Jurídico y Social de la Mujer, Conclusiones convenidas*, Nueva York, 2013. Disponible en <<http://www.unwomen.org/es>>.

⁵¹ *Ibíd*, p. 12.

Es así, como la comprensión del piropo como acoso sexual callejero ya no representa solamente un enfoque de activistas feministas o trabajos académicos con perspectiva de género, sino que se convierte en todo un lineamiento internacional de protección de derechos de las mujeres que reclama acciones, al menos desde la perspectiva de la “ciudad-concepto”.

2.4 El piropo como práctica de comunicación

Después de revisar los diversos enfoques que tiene el piropo como objeto de estudio y aspectos tan diversos de su dimensión cultural, social e incluso legal, es propósito de esta última parte proponer algunas consideraciones desde un enfoque comunicativo; es decir, el piropo entendido como lenguaje y acción. Este planteamiento se corresponde con la continuidad de mi trabajo desarrollado en Cali, que he adaptado para ofrecer una estructura que sea aplicable a la práctica sin que tenga por determinación el contexto local.

Desde esta perspectiva, piropo es todo lo que comprende la acción de ejecutarlo; es decir, no es solo la frase y los gestos como algo accesorio o complementario, ni tampoco el piropo como exclusivamente una de las formas de acoso sexual, mucho menos como un género oral popular de antaño. Piropo es aquí: “una práctica basada en dos principios: lenguaje y acción; la primera su instrumento, la segunda su actuación (dramatúrgica desde la perspectiva de Goffman); motivada por diferentes pretensiones, generadora de múltiples efectos e instaurada sobre relaciones de género y observación física.”⁵²

El piropo es una práctica compuesta de acciones que van desde la observación hasta unos efectos en el interlocutor, un clima de convivencia en la ciudad, pasando por un

⁵² Sofia Carvajal Ríos, *El Piropo en Cali, entre el halago y el insulto*, Cali, Poemia, 2010.

accionar comunicativo que es lo que ocasiona el impacto en otras dimensiones, como la seguridad. El piropo existe porque se expresa a través de la comunicación, es así como hace parte de la socialidad cotidiana de las ciudades. Pensar que una mujer es muy guapa, que tiene unos senos muy grandes o que se experimenta un deseo sexual frente a ella, y no expresarlo, simplemente no generaría el fenómeno social que se ha puesto al descubierto aquí. La comunicación es el punto de giro de la práctica, esta existe en tanto hay una acción comunicativa de por medio y unos “nexos de práctica” en una comunidad que los reconoce y mantiene.

Entender el piropo como acción y práctica es el resultado de asumirlo, en mi caso, desde la Metodología de Análisis Mediato del Discurso (AMD) de Ron Scollon,⁵³ desde donde se propone el estudio de la comunicación en relación a un escenario, unos personajes, unos instrumentos culturales y unos nexos de práctica, es decir en correspondencia con estructuras sociales y culturales como familia y escuela que influyen en la comunidad. Esta visión sitúa el fenómeno del piropo en un ámbito distinto al sociológico, lingüístico, legal o histórico, con los que coincide en muchos aspectos pero la forma de aproximarse es distinta.

Como acto y práctica de comunicación, el piropo aporta una reflexión sobre las formas de interacción de la “socialidad” en la vida cotidiana, las maneras de ritualizar la comunicación y su impacto en la construcción de lazos de convivencia y “civilidad”. Las maneras de comunicarnos con los otros, la relación con la ciudad en términos, por ejemplo, de arraigo con un territorio, además de comprender la acción en su contexto diferenciada de la práctica y sus cargas simbólicas, son desde la mirada comunicativa elementos en igualdad de importancia. Aunque suele asociarse el piropo solo con la

⁵³ Ron Scollon, “Acción y textos: para una compensación conjunta del lugar del texto en la interacción social”, en R. Wodak & M. Meyer, editores, *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*, Barcelona, Gedisa S.A, 2003.

frase que regularmente se dice, asumirlo como una acción con características particulares, es reconocido incluso por referentes como el *Diccionario de la Real Academia*, que en su versión de 1884 incluyó el término “piropear” y en la de 1970 el de “piropeo”.

2.5 Hacia una caracterización del piropo

A manera de resumen, estas son las particularidades principales del piropo como objeto de estudio, en las que coinciden la mayoría de los abordajes expuestos aquí. Encuentro seis aspectos relevantes y permanentes a tener en cuenta para este trabajo:

El anonimato: ocurre entre dos o más personas que no se conocen y posiblemente no se volverán a ver. El anonimato para el piropo representa cierta permisividad en el tipo de mensajes o acciones que puede ejecutar quien lo hace y es un elemento determinante en la vivencia de la agresión. Es decir, el hecho de dirigirse a una desconocida posibilita en el imaginario usar expresiones que seguramente no se usarían con alguien conocido. Por otro lado, que sea un desconocido quien se refiera a la intimidad es ya por sí solo un factor de ataque, dado que es un tema que se considera pertinente solo para quien es autorizado.

La fugacidad: la acción ocurre en segundos. Esta característica se convierte en un atenuante para quien agrede con su piropo y en un elemento en contra para cualquier tipo de respuesta; perpetúa el silencio como contestación.

Relación de géneros: ocurre entre los dos géneros tradicionalmente reconocidos (mujer/hombre) y pone en funcionamiento las relaciones de poder desiguales que estas sugieren en su clasificación binaria.⁵⁴

⁵⁴ La práctica del piropo también existe por fuera de estas dos identidades de género, sin embargo considero que su contexto particular requiere una mirada con indagaciones particulares por fuera del alcance de este trabajo.

Observación y aspecto físico: el cuerpo, el aspecto físico y todo lo que lo complementa en el espacio público, como ropa y accesorios, son condicionantes para el ejercicio de la práctica, pues esta es la única información que puede tener la persona que hace el piropo debido a la relación de anonimato. Reconocer esta condición no significa justificar que la agresión es causada por la apariencia de la mujer, sino que se trata de tener en cuenta que las ideas sociales sobre el atuendo son determinantes en la existencia de la práctica, especialmente por la disposición para observar a la mujer que tiene quien hace piropos.

Callejero y ambiguo: el piropo tiene como escenario inmediato los lugares o espacios públicos de las ciudades. Si no ocurre en este contexto no es piropo, tiene unas condiciones diferentes asociadas a actos de cortesía como cumplidos. Asimismo, el término se usa para denominar por igual expresiones consideradas “halagadoras” u “ofensivas”, situación que genera interpretaciones confusas sobre esa práctica.

A lo largo de este capítulo exploré diversas formas de asumir el piropo como objeto de estudio desde distintas disciplinas, así como busqué dibujar sus escenarios culturales más representativos. De una tradición trovadora a una forma de acoso sexual callejero, el tránsito en la interpretación de una práctica social, cultural, comunicativa y urbana como el piropo ocurrió, sobre todo, al entenderse ya no como una vivencia personal de las mujeres sino como un problema social de las ciudades. En esa perspectiva, las respuestas no se han hecho esperar. Esto significa que el piropo no solo ha sido objeto de estudio y preocupación para la investigación social y los organismos internacionales, sino que se ha convertido en un asunto que requiere acciones desde diferentes frentes que buscan una incidencia en la forma de comprenderlo, principalmente en su dimensión de acoso y violencia de género. Pero ¿cómo enfrentar el piropo callejero? ¿Qué se hace, desde cuándo y cómo?

Capítulo 3: Leyes, activismo y arte como reacción

Una mujer caleña me contó alguna vez que cuando regresaba de su trabajo hacia su casa, un hombre en una bicicleta le hizo un piropo que le resultó muy ofensivo. Ella se molestó y decidió reclamarle; el hombre se devolvió y le apuntó con un arma de fuego mientras la retó diciéndole: “mucho problema o ¿qué?”. Ella, terminaba su narración preguntándome: ¿y qué haces ahí? ¿Cómo te vas a defender? ¿A quién vas a llamar? ¿Qué le vas a decir? No tuve respuesta para ninguna de sus preguntas.

Experiencias como estas ubican la situación del piropo en una dimensión de alto impacto social, reafirman el enfoque de acoso sexual callejero o acoso callejero, así como muestran un contexto hostil que rebasa la expresión como mera práctica cultural y comunicativa. Esta mirada, como acoso pero sobre todo desde los efectos negativos que tiene para las mujeres y lo violenta que resulta, ha generado a través del tiempo, y en distintos países, reacciones. Actualmente se hace mucho más evidente y día a día encontramos una campaña u organización nueva que problematiza el tema del acoso en las calles, dentro del que insertan el piropo. Aunque son diversas las formas de afrontarlo tanto en acciones como en conceptos, Internet como plataforma de interacción y cohesión es un elemento común.

En este capítulo 3, la propuesta es revisar de forma panorámica algunas de las iniciativas sobre este tema, a manera de contexto. Se retoman algunos referentes históricos; se exploran reacciones en términos de censura legal, estrategias activistas y algunas expresiones artísticas y multimediales. El objetivo es reconocer el campo de interpelación de la práctica en su diversidad de propuestas. Además, dar cuenta de la fuerza que toman las inquietudes sobre ésta a partir de condiciones contemporáneas como la Red.

3.1 Censura legal del piropo

Cuando una hermosa veamos venir
ni un piropo le podemos decir
y no habrá más que mirarla y callar
si apreciamos la libertad.

“Cuidado con los cincuenta”, Tango, Ángel Villoldo, 1906

Censurar el piropo con acciones legales no es una iniciativa original de los contextos políticos actuales y la situación de las mujeres. Tal vez sí lo es en los términos en los que está planteado ahora y sus interpretaciones: violencia contra las mujeres, seguridad para las ciudades y acoso sexual callejero; pero no en el tipo de acciones. El piropo, como objeto de censura por vías legales, inquietó a principio del siglo XX por lo menos a tres países que tomaron medidas al respecto. España, Estados Unidos y Argentina, prohibieron o castigaron su uso con el argumento de que eran irrespetuosos para las mujeres. En el caso de Estados Unidos no se llama piropo, pero las acciones censuradas se aproximan a la práctica.

Lejos de un contexto de violencia de género, la censura más bien se acercaba a una visión idealizada de las mujeres y el trato para con éstas. Este es el caso de España, según Soukkio, donde a principio del siglo XX Primo de Rivera prohibió el uso de piropos, aludiendo a que predominaban expresiones deshonrosas y no elogiantes. Esta visión estaba asociada a la nostalgia del piropo como género poético que debería exaltar la belleza (canónica) de la mujer. Fue una medida normativa sobre una base moralista, como bien anota la autora, al retomar del estudio de Beinhauer dos expresiones de Curro Vargas que bien describen el pensamiento que calificaba el piropo en las calles en los siguientes términos:

[...] no son piropos lo que en las calles de Madrid se les dice a las mujeres, sino nefandas groserías y brutalidades jayanescas, que hieden a prostíbulo y a nauseabunda perversión [...]. El piropo, que tiene un carácter y estirpe clásicos, representa precisamente lo contrario: es una flor madrigalesca de la galantería, un dedicado homenaje a la mujer hermosa [...]”.⁵⁵

Así, mientras en España operaba la prohibición, en las primeras dos décadas del siglo XX en Estados Unidos las mujeres recibieron ayuda de la policía para defenderse de los “Mashers” –trituradores o machacadores–. Este fue el nombre que recibieron los hombres blancos que se dirigían a través de comentarios, miradas lascivas u otro tipo de formas a las mujeres que transitaban por las calles. Este fenómeno fue estudiado por Estelle Freedman, quien establece que la emergencia de los “Mashers” coincide con un momento en la vida de ese país en el que las mujeres comenzaron a ocupar el espacio público. Esta vez no las de clase trabajadora, como era habitual, sino las mujeres de clase media que tenían que desplazarse, salir de la clausura del espacio doméstico. La investigadora estudia también a las “Smashing the Masher”, como el primer movimiento en contra del acoso callejero en Estados Unidos.⁵⁶

Frente a los “Mashers”, Freedman encuentra que inicialmente la protección de las mujeres por parte de los hombres era la respuesta esperada y exigida. Después de un tiempo eran las mismas mujeres quienes se defendían físicamente o informando a la policía de estos ataques. Indica también que, antes de la Primera Guerra Mundial, se nombraron mujeres policías con el objetivo particular de cuidar a otras mujeres en las calles. Si bien, las “Smashing the Masher” no representaron una censura legal sino de

⁵⁵ Werner Beinhauer, *Über Piropos. Eine Studie über spanische Liebesprache*, Volkstum und Kultur der Romanen, 1934, p. 113. Citado por Maria Soukkio, *El piropo un estudio de Flirteo en las calles de España*, p. 4.

⁵⁶ Theresa Jhonson, “Smashing the Masher:” The early women’s movement against street harassment in America, Gender News, The Clayman Institute for gender research, 18 de abril de 2011. Disponible en: <<http://gender.stanford.edu/news>>.

tipo activista, tenían protección legal para censurar a los “Mashers”, como muestra Freedman, pues podían denunciar a los hombres que les acosaran en la calle para que fueran arrestados.⁵⁷

Mientras en Estados Unidos las “Smashing the Masher” actuaban contra el piropo, en el sur del continente americano, Argentina, se otorgaba nueva vigencia a una ordenanza que multaba con cincuenta pesos o quince días de cárcel, a quienes ofendieran públicamente con palabras u actos obscenos el pudor de las mujeres.⁵⁸ Esta es la historia detrás de “Cuidado con los cincuenta”, un tango compuesto en 1906 por el gran Ángel Villoldo, en el que se relata la prohibición de dirigirse a una mujer en la calle a través de piropos como consecuencia de esta norma.

Aunque esta ordenanza policial data de 1889, –relata Walter Ércoli, experto en tango–, pasados unos años quedó en el olvido hasta que en 1906 el entonces Jefe de la Policía Federal puso en vigencia de nuevo su cumplimiento. A manera de anécdota, Ércoli explica que, como estrategia de promoción del tango un amigo de Villoldo le sugirió que se fuera a una esquina a piroppear mujeres, así lo llevarían preso, su amigo haría público el pago de la multa y así todos iban a querer escuchar la canción. Sin embargo, Villoldo no tuvo éxito: pasó todo un día haciendo piropos y ninguna mujer se sintió ofendida como para hacer aplicar la ordenanza.

Actualmente, hay distintas iniciativas en Suramérica que pretenden hacer reconocer de forma legal las frases o gestos (piropos) como forma de violencia o acoso contra la mujer. Particularmente, las leyes de erradicación de violencia contra las

⁵⁷ Sara Mayeux, “*Redefining Rape: Talking to Estelle Freedman About Street Harassment and Intersectionality in the Early 20th Century*”, 2 de octubre de 2013. Disponible en: <<http://thehairpin.com/2013/10/redefining-rape/>>.

⁵⁸ Walter Ércoli, “El tango ‘Cuidado con los cincuenta’”, en *Diario Andino Digital*, Villa La Angostura y Patagonia, 12 de abril de 2013. Disponible en: <<http://www.diarioandino.com.ar/diario/2013/04/12/el-tango-cuidado-con-los-cincuenta/>>.

mujeres funcionan como un buen covertor ante la ausencia de una tipificación explícita. Ecuador y Paraguay cuentan con proyectos vigentes explícitamente sobre acoso callejero que involucra piropos. En el caso de Ecuador, la Ordenanza N°0235 del Distrito Metropolitano de Quito, puesta en vigencia desde el 2012, reconoce el maltrato sexual callejero a la mujer como violencia verbal y física, entre otras, en espacios públicos. Como bien lo señala Espinoza, este recurso presenta problemas al no tener clara la reglamentación de su funcionamiento, por aspectos más de tipo probatorio o sancional.⁵⁹

Paraguay y su controversial “Ley anti-piropos”, llamada así de forma popular y mediática, contempla como forma de violencia hacia la mujer el acoso en la calle. El artículo 66 de la “Ley integral para prevenir, sancionar y erradicar todas las formas de violencia para la mujer”, estima que

quien intencionalmente dirija palabras o acciones con connotación sexual a una mujer con quien no mantiene relación de ninguna índole, en lugares o espacios públicos, o de acceso público, y con ello la perturbe, afecte su dignidad, o la ponga en una situación intimidante, hostil u ofensiva, será castigado con pena de hasta ciento ochenta días multa, o con pena alternativa de trabajo comunitario de hasta nueve meses.⁶⁰

Esta iniciativa ha sido criticada por quienes consideran que es una exageración esta sanción para piropos que entrarían como forma de acoso callejero. La Ley aún no ha sido aprobada.

Sin embargo, también hay experiencias fallidas como es el caso de Colombia, por ejemplo, cuando en el 2007 la bancada de mujeres en el Senado de la República

⁵⁹ G. Espinoza, *¿Galantería o acoso sexual callejero?*, p. 124.

⁶⁰ “Quieren revertir ‘mal concepto’ de la ley contra acoso callejero”, *La Nación*, Asunción, 3 de marzo de 2013. Disponible en: <http://www.lanacion.com.py/articulo/119353-quieren-revertir-mal-concepto-de-la-ley-contra-acoso-callejero.html>.

presentó un proyecto de ley para sancionar la violencia contra las mujeres. Este incluyó el delito de acoso sexual en el país, sin embargo, ante la pregunta por la inclusión del piropo como acoso en la calle, la entonces senadora Gina Parody negó la posibilidad de esta tipificación. Según sus declaraciones, solo se puede considerar acoso si existe persecución y asedio con fines sexuales no consentidos en una relación explícita de jerarquía, en la que el acosado debería hacer comprobable ante las autoridades la conducta en su contra.⁶¹

Tal vez porque desde experiencias como la de Villoldo en Argentina o la reflexión de juristas especialistas en el tema como Espinoza, el acoso en la calle tiene una gran dificultad de ser probado y todo recae sobre la reflexión subjetiva de quien lo vive para denunciar o actuar. O tal vez, porque, como señala Freedman, “solo la aprobación de leyes no hace la diferencia, tenemos que tener un cambio cultural, también. Son realmente esos valores culturales más profundos los que pueden socavar los cambios legales”,⁶² el impacto de las iniciativas jurídicas en este tema en Suramérica son aún insipientes.

3.2 Movimientos activistas y políticos: Internet y calle para el piropo

Internet no solo ha modificado las formas de establecer las relaciones, también se ha convertido en un espacio de convergencia política y cultural que puso en contacto emociones e ideas afines de quienes ni siquiera se conocían. Estableció un puente de diálogo entre lo físico y lo virtual del que apenas y podemos tener una aproximación. La

⁶¹ “Hasta los novios podrían ir a la cárcel por violencia contra la mujer, según proyecto”, en *El Tiempo*, Bogotá, 6 de junio de 2007. Disponible en: < <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3586556>>.

⁶² Holly Kearl, “Part 2: Redefining rape and street harassment: 1880-1920s”, 10 de octubre de 2013. Disponible en: <<http://www.stopstreetharassment.org/2013/10/redefiningrape2/>>.

movilización social también encontró un gran aliado. Más allá de lo instrumental -entenderlo como herramienta- permitió desarrollar una serie de valores para unirse.

Castells ubica la “autonomía de la comunicación” como la esencia de los movimientos sociales en Internet. Argumenta que esto permite que surja como conjunto y que establezca vínculos con el resto de la sociedad sin el condicionante de los esquemas de comunicación de los poderosos. Asimismo, este autor define los movimientos, desde el punto de vista del individuo, como emocionales, pues se basa en la teoría de la inteligencia afectiva, para destacar que el miedo y el entusiasmo son las emociones que permiten, a partir de coincidencias, el surgimiento de un movimiento.⁶³

Superar el miedo a partir de la ira y llegar a la esperanza a través del entusiasmo, son las emociones que equilibran y permiten el movimiento social desde una óptica individual, para Castells:

Quando el individuo supera el miedo, las emociones positivas se imponen a medida que el entusiasmo activa la acción y la esperanza anticipa la recompensa de la acción arriesgada. No obstante, para que se forme un movimiento social, la activación emocional de los individuos debe conectar con otros individuos. Para ello se requiere un proceso de comunicación de una experiencia individual a los demás. Para que un proceso de comunicación funcione, hay dos requisitos; la consonancia cognitiva entre emisores y receptores del mensaje y una canal de comunicación eficaz.⁶⁴

Para este autor, los movimientos sociales en red son diferentes de los otros porque surgen y alimentan una comunicación horizontal y colaborativa orgánica, a partir de la información y la interacción. También se distinguen de los de protesta porque éstos no solo se pronuncian en contra sino que “son fundamentalmente

⁶³ M. Castells, *Redes de indignación y esperanza, los movimientos sociales en la era de Internet*, p. 30.

⁶⁴ *Ibíd*, p. 32.

movimientos culturales, movimientos que conectan las demandas actuales con los proyectos del mañana.”⁶⁵ En este sentido, Castells destaca la relación con el espacio urbano, el compañerismo y la toma del espacio público que estos practican.

Los movimientos de protesta también han encontrado su eco en los escenarios de red. Sin ocupar edificios o plazas, ni declararse en permanente denuncia, exigencia y construcción de cambio, las protestas y el activismo en la Web, son sin duda un factor influyente en los nuevos “modos de estar juntos”. Sumarse a causas a través de un click, la donación de un dólar, compartir información, liderar acciones colectivas de impacto comunicacional e incluso gestionar actividades no virtuales, son algunas de las prácticas de los peyorativamente llamados “activistas de sofá”.

A pesar del escepticismo de muchos frente a este tipo de movimientos, el también conocido como ciberactivismo ha logrado consolidarse en tanto ha entendido Internet de forma orgánica a su actividad. En este sentido, no se trata solo de la difusión de información sino de apropiación de la misma y de una conexión real entre los usuarios y las causas, trascendiendo el click. El activismo en Internet ha logrado expandir la sensibilidad hacia temas que estuvieron reducidos a ciertas colectividades, abrió una oportunidad para la divulgación de otros relatos sobre las realidades y la posibilidad de una permanente postura crítica, convirtiéndose en un gran aliado en la búsqueda de cambios sociales.

Un posible ejemplo que visibiliza estas oportunidades es la experiencia de Estados Unidos. Si las “Smashing the Mashers” son el primer movimiento anti acoso que se conoce, fue solo hasta la década de 1970, con el impacto del pensamiento feminista y de liberación, cuando hubo, según Freedman, un interés público frente a la

⁶⁵ *Ibíd*, p. 219.

experiencia de acoso de las mujeres en espacios públicos por acciones como las de los “Mashers”. Entonces se denominó como *street harassment* (acoso callejero) estas conductas.⁶⁶ El acoso callejero se incluyó dentro de las agendas de trabajo de movimientos sobre todo feministas; sin embargo, es hasta 2005 con “Hollaback!” que se identifica como una iniciativa que asume el *street harassment* como único objetivo de trabajo. “Hollaback!” basa su acción sobre plataformas digitales. Son un buen ejemplo de lo que implica llevar la “autocomunicación de masas” al impacto social y cultural colectivo, desde la gestión de comunidad.

En Suramérica, a partir de 2011 hay un *boom* de movimientos activistas, en perspectiva de género, que hacen de su objeto de lucha el acoso callejero, con la variante de que muchas lo llaman acoso sexual callejero. Es importante esta diferenciación, pues aunque en la cotidianidad se usan como expresiones en equivalencia, la raíz norteamericana del acoso callejero no se puede desconocer y la puntualización en lo sexual que se hace desde este lado del mundo es fundamental en su interpretación. Asimismo, la denominación de acoso sexual callejero tiene unas pretensiones jurídicas explícitas –por su alusión al delito– que el acoso callejero, no.⁶⁷

México, Colombia, Ecuador, Perú, Argentina, Brasil, Chile, el Salvador, Guatemala, entre otros, cuentan con propuestas que tienen como objetivo trabajar en la concienciación sobre el acoso sexual callejero. El crecimiento de movimientos de este tipo, incluso desde iniciativas académicas como los observatorios de acoso callejero, es una muestra de la importancia pública que adquiere el tema para nuestras sociedades. Sin embargo, es preciso recordar que el piropo es solo una de las formas de acoso que

⁶⁶ T. Jhonson, “Smashing the Masher:” The early women’s movement against...

⁶⁷ Como lo explica en entrevista el equipo de coordinación de ¡Atrévete! Bogotá, en “Reportaje sobre acoso callejero”. Disponible en: < <http://bogota.ihollaback.org/174-2/>>.

estas organizaciones asumen. Es decir, ninguna trabaja contra el piropo sino contra el acoso callejero hacia las mujeres y el piropo como una expresión éste.

He seleccionado algunos movimientos en Suramérica, con la pretensión de tener un panorama inicial de contexto sobre lo que implica ese *boom* que mencioné. Los criterios de selección fueron: primero, que tuvieran presencia en Internet: uso de recursos virtuales de comunicación; segundo, que existieran más allá de la virtualidad con actividades, estudios u otro tipo de expresiones en otros escenarios. El primer criterio responde a los intereses de este estudio, en tanto el uso de las tecnologías de la información se conecta directamente con las estrategias de comunicación y representa una de las características fundamentales de este tipo de movimientos. El segundo criterio buscó que las experiencias registraran un trabajo por fuera del manejo de redes sociales, pues hay muchas iniciativas que consisten exclusivamente en el manejo de una página de fans en redes sociales desde la que se difunde información, pero no hay un trabajo en otros ambientes o un respaldo por fuera de lo virtual, un amplio reconocimiento o solidez conceptual.

3.2.1 Los pioneros: “Hollaback” y “Stop Street Harassment”

Desde la perspectiva del *street harassment*, Estados Unidos ha sido pionero en incluir el piropo como forma de acoso callejero. Aunque “piropo” es una expresión de comunidades hispanas –como lo anoté antes retomando a Achugar–, para las sociedades anglosajonas el “cumplido” en el espacio público sería el equivalente. En ese sentido, lo que les interesa es el efecto de acoso y su valoración a partir de la forma y contenido de estas expresiones.

En la actualidad, el primer caso que se ha registrado con un trabajo dedicado a este tema es “Hollaback!”, un movimiento de activistas nacido en Estados Unidos en 2005, que tiene como objetivo visibilizar y trabajar en contra de todas las formas de acoso callejero. Cuenta con 79 ciudades afiliadas en 26 países, seis han pertenecido a Latinoamérica, y su principal herramienta de trabajo es un blog digital, <www.ihollaback.org>, que alimentan con testimonios las personas que se unen o quieren denunciar situaciones de acoso.

“Hollaback!” además participa de encuentros para discutir el acoso callejero, cuenta con una serie de recursos virtuales para las personas que desean unirse. También trabajan contra el acoso a la comunidad LGBTI. Aunque surge en Estados Unidos es un movimiento global que tiene su propia definición de acoso callejero, al que deben suscribirse quienes se sumen a esta iniciativa. Una de sus características es que se puede adherir cualquier persona habitante de una ciudad en la que no exista este movimiento.

Su propuesta es el empoderamiento frente a la situación de acoso, es decir: dar un “¡hola de vuelta!”, responder a quien agredió sin ponerse en situación de riesgo. Bajo su lema “Tú tienes el poder para terminar con el acoso callejero”, este movimiento no victimiza a las personas agredidas sino que las incita a responder y a que la comunidad las apoye, si no es posible en la calle, al menos en el blog. Compartir la experiencia y que otras personas lean y aporten un comentario es una forma de visibilizar el problema. La formación de activistas y el desarrollo de investigación son dos de acciones más destacadas de “Hollaback!”.

En Estados Unidos también existe “Stop Street Harassment”, desde 2008. Esta es una iniciativa de una activista y académica dedicada a estudiar el acoso callejero. Este sitio busca brindar reflexiones, documentos y distintos recursos para la lucha

contra el acoso callejero. Se ha convertido en un referente dado que reúne diversas iniciativas en el mundo sobre este tema, así como también realiza eventos y hace seguimientos a campañas de publicidad. Tanto “Hollaback!” como “Stop street Harassment” funcionan como organizaciones.

3.2.2 El panorama latinoamericano: activismo y academia

En Latinoamérica el camino es mucho más reciente. Versiones de “Hollaback!” movimientos independientes, observatorios de universidades y una campaña estatal son los referentes de esta nueva y creciente ola de respuestas al piropo.

Desde el 2011, con el nombre de “¡Atrévete!”, Bogotá, Santiago de Chile, México D.F., Querétaro y Buenos Aires, se unieron a “Hollaback!”. Cada una de ellas tiene su propio blog administrado por personas residentes del lugar, a excepción de la de Santiago que ya no opera. Dentro de los sitios web de esta iniciativa existe una sección llamada “mitos”, en la que se argumenta la necesaria desarticulación de ideas comunes que legitiman el acoso. Aunque esta lista es general para las diferentes versiones de “Hollaback!”, solo en las comunidades de habla hispana se habla de “piropo”; en la versión global de la organización este “mito” aparece como cumplidos/flirteo en la calle. Una muestra de lo controversial que puede resultar para las culturas hispanas el tema del piropo como acoso verbal, es que la versión de Buenos Aires haya tenido que implementar dentro de su blog una sección adicional dedicada únicamente a hablar de piropos.

En ese mismo año, el Municipio Distrital de Quito, Ecuador, puso en marcha la campaña “Quiero andar tranquila, calles sin acoso”. Una iniciativa estatal que tuvo como objetivo la sensibilización sobre el acoso callejero a través de publicidad de bien social, de intervenciones en espacios públicos. Promovía el rechazo hacia todas las

formas de acoso callejero, siendo una de las más importantes el piropo. En Suramérica fue la primera estrategia directamente contra el acoso callejero que partió del ejercicio político gubernamental.

En el 2012, un colectivo feminista mexicano de estudiantes universitarias se propuso trabajar contra el acoso sexual callejero. Se dieron a conocer como “No quiero tu piropo, quiero tu respeto”, nombre que se deriva de un famoso estencil que circula por calles de distintas ciudades latinoamericanas. Gozó de gran divulgación en entornos virtuales. Su trabajo, además, incluye conferencias, talleres y otras actividades en comunidad. Cuentan con recursos como blogs, biblioteca y ofrecen la posibilidad de compartir experiencias a través de testimonios; recientemente han ampliado su campo de acción a diversos temas sobre igualdad de géneros.

A su vez, en la capital peruana, la Pontificia Universidad Católica del Perú creó el observatorio “Paremos el acoso callejero”. Una iniciativa que se encarga de difundir testimonios de acoso sexual callejero, realizar estudios, intervenciones en espacios públicos y hacer seguimiento de hechos coyunturales sobre el tema en medios de comunicación. Este observatorio monitorea día a día a través de redes sociales, y con la comunidad que han creado, diferentes tipos de expresiones de acoso. Dentro de su labor, llama la atención la fuerte dedicación que hacen a problemáticas asociadas a los piropos, es tal vez una de las que más tratan. También ofrecen la posibilidad de mapear los sitios donde ha ocurrido una experiencia de acoso.

En el 2013, cuatro sociólogas de la Universidad de Chile fundaron el Observatorio Contra el Acoso Callejero en ese país. Aunque ha obrado inicialmente a través de redes sociales, cuenta con gran apoyo de medios de comunicación, sobre todo con su campaña “¡Basta de acoso a escolares!”, puesta en marcha en el 2014 en defensa de los adolescentes como uno de los grupos más vulnerables al acoso.

Estas últimas dos iniciativas ponen de manifiesto una respuesta de la academia que se inscribe en el activismo y entiende el piropo como fenómeno social. Esta figura de Observatorio, cada día parece tomar más fuerza en Latinoamérica. Así, en febrero de 2014, en Colombia se fundó un homólogo para este país, aunque sin un respaldo de una institución académica.

3.2.3 Actividades mundiales anuales

El ejercicio de movimientos sobre el acoso callejero ha generado actividades colaterales que lograron tener un eco mundial. La Semana Internacional Contra el Acoso Callejero y la Marcha de las Putas son los referentes más destacados.

En el 2011, la fundadora de “Stop Street Harassment” propuso el Día Internacional Contra el Acoso Callejero, en el que participaron más de 2.000 personas de 13 países. Para el 2012 se decidió ampliar a una semana el encuentro, con la intención de tener diversas participaciones y un aprovechamiento optimizado del trabajo que activistas hacían durante todo el año. En esa versión participaron 100 grupos de 20 países y decenas de miles de personas que hicieron parte del encuentro también desde lo virtual. La Semana ha seguido celebrándose cada año. Lima, Buenos Aires y Bogotá participaron en el 2013 por Suramérica. “Meet Us On the Street”, como es llamada originalmente, concentra conferencias, socialización de investigaciones, encuestas y estudios sobre el acoso callejero, así como tomas del espacio público, marchas y actos artísticos asociados al tema.

A su vez, la “Marcha de las Putas” es el evento anual de mayor crecimiento en el mundo –versiones en más de 60 países–, que tiene como uno de sus objetivos expresarse contra el acoso callejero. La Marcha pretende protestar sobre todas las formas violencia contra mujeres y la comunidad LGBTI, a través de la toma del espacio

público, la resignificación de la palabra puta y la “provocación” con atuendos condenados por “marcos de interpretación” que corresponden con culturas machistas. Dentro de las expresiones contra las que se protesta está incluido el piropo como acoso.

Esta movilización nace en Canadá en abril del 2011 con el nombre de “SlutWalk”, en respuesta a las declaraciones del policía Michael Sanguinetti quien, en medio de una conferencia sobre seguridad civil, afirmó que las mujeres deberían evitar vestirse como putas para no ser violadas. Rápidamente la Marcha, como propuesta de reacción, tuvo repercusión en distintos países del mundo que se sumaron. En Suramérica todos los países participan excepto Paraguay.

La “Marcha de las Putas” ha tenido un gran impacto mediático, hecho que ha puesto las consideraciones sobre la violencia en espacio público y sus legitimaciones en tela de juicio o, al menos, ha logrado visibilidad masiva como problema social. La convocatoria virtual y el uso de herramientas digitales como redes sociales, han permitido que más que un evento al año sea todo un movimiento en el que se comparte información y se construye una comunidad con un tema de interés en común.

También ha recibido críticas al ser considerada, por algunos sectores feministas, como una expresión impuesta desde una mirada de mujeres blancas, de clase alta o media y con educación, que no representa a mujeres pertenecientes a otras minorías o en condiciones sociales y económicas distintas.

3.3 La apuesta del arte y los nuevos medios por sensibilizar

Un fulano me gritaba si fuera helado me la chupaba
Otro dijo yo soy perro por tus huesos voy y entierro
El muy bestia no respeta, yo me voltié y le di en la jeta
Es que soy cosita seria.

“Cosita seria”, Aterciopelados, 1997

Si en 1906 el también compositor de “El choclo” lamentaba no poderle decir un piropo a una mujer porque sería arrestado o multado. En 1998, en Colombia, “Aterciopelados” convertía en un éxito del rock en español la canción que retrataba la agresión de los piropos en las calles bogotanas. El video de “Cosita seria” fue emitido por el canal de videoclips más famoso de la época ante millones de espectadores en todo Latinoamérica; tal vez puede ser considerado como inicio del uso artístico audiovisual sobre esta problemática. Ahora, ya no es necesario hacer uso de un canal masivo de videos musicales, pues la red no solo ha servido para contactar y formar comunidades, también ha permitido alojar la producción creativa sobre el tema e incentivar las formas expresivas propias.

En Estados Unidos, por ejemplo, desde el 2012 la artista Tatiana Fazlalizadeh se encarga de hacer y pegar retratos de mujeres en calles de distintas ciudades de su país. “Stop telling women that smile” es el nombre de su iniciativa que ahora también es visible en la Web y cuenta con adeptos en diferentes partes del mundo que quisieran replicarla en sus ciudades. Las imágenes están acompañadas de posibles respuestas que las mujeres harían ante un “cumplido” como acoso callejero.

En Buenos Aires, la organización “Acción respeto” dedicada a trabajar sobre el acoso callejero, sorprendió a la ciudad a principios de abril de 2014 con audaces carteles que evidenciaban la agresión de los piropos. Bajo el lema “Si te incomoda leerlo, imagínate escucharlo” hicieron públicas muchas frases que las mujeres tienen que escuchar a diario. Así, son la primera iniciativa que he podido seguir, que logra esta visibilidad en actividades públicas, pues regularmente se suele hacer referencia al piropo como si todos los ciudadanos supieran de qué se trata. En esta actividad fue muy importante la difusión de las piezas por Internet, que aunque se trataba directamente de la promoción de la Semana contra el Acoso Callejero, muchas otras ciudades quisieron

replicarlo y además incentivar su circulación en la virtualidad. En ambas experiencias, es importante anotar la resonancia que tuvieron en medios tradicionales.

Así como estas iniciativas, existen producciones audiovisuales, documentales y ficcionales, que problematizan directamente el piropo como tradición. Hay muchas más de las que reseño a continuación, pero estas son las de mayor circulación y encuentro en ellas pretensiones pedagógicas que logran mostrar diversos enfoques y temas de necesaria reflexión. Todos se encuentran disponibles con acceso libre en Internet:

“Mi señora” (2003): Es una trilogía de cortos españoles dirigida por Juan Rivadeneyra que muestra la agresividad de los piropos. Las historias tienen como protagonistas a hombres que hacen o piensan en piropos para una mujer desconocida en medio de una congestión de tráfico en una ciudad. En el primero, un hombre de aparente clase trabajadora, elabora un arsenal de frases sexuales desde su furgoneta hacia una desconocida. Cuando abre el plano, se muestra que a su lado se encuentra su esposa e hijos, sin que éstos reaccionen de forma alguna a lo que observan. El segundo, es un hombre, de clase alta o media alta, que sostiene una conversación telefónica con su hija. Durante la llamada critica a otro hombre que piropea a una mujer en la calle; sin embargo, en su mente también piensa las mismas frases sexuales y agresivas hacia esa mujer. Al final, recomienda a su hija que no use minifalda sino pantalón.

En el tercero, una pareja de clase media en la no queda muy claro el parentesco entre ambos, presencian desde su carro los piropos que un hombre hace a una mujer en la calle. La protagonista –mujer mayor– desencadena un discurso sobre la apariencia como provocación para recibir estos comentarios. Mientras su acompañante se imagina los piropos, también sexuales, que él le diría a la desconocida y se excita. Esta propuesta

visibiliza que los comentarios de tipo sexual no son un tema de clase, pues aunque muchas veces no sean expresados, sí se piensan. Mostrar el silencio de quienes lo observan, el aprendizaje generacional de esta práctica y contextos culturales que la legitiman desde el machismo son algunos de sus aportes. Ganó el premio especial Fox TV en el festival madrileño CineMad en el 2003.

“Rico pa rico” (2008): Es un documental colombiano que muestra diferentes testimonios y posturas sobre el piropo en Cali, mezclando secuencias ficcionales. Trabaja sobre ideas como la identidad, el machismo, la defensa como forma de halago, el rechazo al insulto, los roles de hombres y mujeres. Este ejercicio muestra la controversia en las formas de ver la práctica: quienes lo defienden y quienes lo atacan. Estuvo bajo mi dirección e investigación junto con Gloria Hurtado e hizo parte de la muestra oficial del Primer Festival de Cine de Cali en el 2009 y fue emitido por el canal Caracol Internacional para América Latina, Estados Unidos y España.

“Por la calle” (2010): Es un corto argentino de circulación exclusivamente virtual que se ha convertido en todo un referente sobre el piropo como acoso. La propuesta de su director, Hugo Meyer, destaca la inversión de roles en la práctica. Un joven que transita por la calle es abordado por distintas mujeres que le hacen piropos durante su trayecto a la parada de autobus. Al principio no parece molestarle, sin embargo, se hacen demasiado frecuentes y muy sexuales, lo que comienza a desagradarle. Al llegar a su destino, se encuentra con una mujer y teme que le diga algo de lo que ya ha escuchado, pero ella no le dirige la palabra, entonces, en un acto inesperado, es él quien le hace un piropo ofensivo a ella.

Este trabajo evidencia la situación de dualidad entre piropos “bonitos” y “feos” que muchas mujeres viven en la calle, además ofrece a los hombres la posibilidad de conocer la experiencia de las mujeres desde su lugar. Asimismo, da cuenta de la sensación de miedo y acoso que se experimenta por los comentarios y la frecuencia con que ocurren. Al final, deja a criterio del espectador la reflexión sobre la internalización de ese comportamiento, su relación con lo masculino o la violencia como consecuencia de otra violencia.

“Piropos”, la loca de mierda (2012): Este corto tiene como protagonista a la reconocida actriz y comedianta argentina Malena Pichot. “Piropos” fue el primero de una serie de cortos y su popularidad en Internet lo ha convertido en un referente. Durante la historia, la actriz se enfrenta a diferentes situaciones de piropos muy agresivos y sexuales en la calle, ante los cuales ella responde siempre agradeciendo o justificando irónicamente el motivo de la acción. Finalmente, la protagonista, hostigada, anuncia una respuesta violenta como advertencia a un próximo piropo. En este corto, es importante el tono hiperbólico y humorístico. Esta propuesta pone de relieve los contextos culturales de interpretación que existen sobre lo que se supone es el piropo (un halago o forma de seducir), así como ubica en el mismo nivel a los hombres exhibicionistas. Evidencia que el piropo y el acoso en general existen en diferentes ambientes, se vive a distintas edades y los hacen todo tipo de hombres.

“El cazador cazado” (2012): Es un proyecto documental de intervención feminista de la española Alicia Murillo, que inició en el 2012. Esta iniciativa consistía en que cuando la realizadora recibía algún piropo en las calles de España, hacía uso de su teléfono celular para grabar al piropeador mientras le respondía o lo retaba por lo que

le había dicho. Después publicaba los videos en su blog con algunas notas. Sin embargo fueron eliminados como consecuencia de las múltiples denuncias virtuales que recibió. Evidenciar qué ocurre si hay respuesta a la agresión es el aporte de esta iniciativa.

“Ancianas piroperas” (2013): El colectivo de producción audiovisual cómica “Chamacas” produjo en el 2013 “Ancianas piroperas”, un corto en el que una joven y dos ancianas, hacen piropos en un parque a los hombres que transitan. El corto plantea con humor la dicotomía entre piropos halagadores y sexuales-agresivos, así como el responder con la misma agresión como forma de defensa. Para concluir, cuestiona aquello de que sean bien recibidos los piropos “halagadores” y que se rechacen los que no lo son por parte de las mujeres.

“Piropopó” (2013): Es un video juego de acceso virtual creado en España por el “Colectivo Cuacuac”. Consiste en un personaje femenino que tiene como objetivo llevar una carta al buzón de correo, en su trayecto se encuentra con piropeadores y debe resolver qué hacer ante una serie de opciones. Dependiendo de la decisión que se tome, bajará o subirá su puntaje en el nivel de “dignidad” que es la valoración del juego. La idea de este proyecto es ofrecer una reflexión desde el ejercicio de preguntarse ¿cuáles son las opciones de las mujeres ante esta práctica? Este juego se presentó el 25 de noviembre de 2013, en el marco de la conmemoración del Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer.

En suma, estas expresiones visibilizan el debate sobre el acoso callejero y el piropo en el centro de la controversia. También llaman la atención sobre las posibilidades de reflexión en cuestiones sociales como la situación de las mujeres en el espacio público a partir de procesos que no tienen que ser institucionales. Nelly Richard

afirma que “la condición ‘mujer’ es el dato de experiencia sociobiográfico a partir del cual se construye una obra, pero el arte debe ser capaz de transformar ese dato en una posición de discurso, en una maniobra de enunciación, para activar una desestructuración crítica de los ideogramas del poder que configuran la trama de la cultura.”⁶⁸ Así, seguir problematizando esta práctica es un desafío de la sociedad, no solo de las mujeres. El arte, la comunicación y la tecnología, están generando un gran escenario de conciencia sobre temáticas que no están lo suficientemente abordadas, o suelen subestimarse en relación a otras problemáticas.

Así, indagar sobre el campo de interpelación que se ha generado hacia el piropo, conduce a reconocer al menos tres momentos de contexto para este fenómeno. Por un lado, al menos en el sur de América y dos territorios de influencia cultural para esta región, como lo han sido España y Estados Unidos, la preocupación colectiva por el piropo no es un tema exclusivamente contemporáneo. En esta primera etapa las vías de acción fueron legales y, en el caso del país norteamericano, hay un primer surgimiento de activismo. Es justamente desde ese lugar que se inicia un segundo momento, en el que el ejercicio activista es la vía de acción que unos años después es correspondida por iniciativas latinoamericanas.⁶⁹ En este escenario es determinante el rol de las tecnologías y principalmente de Internet. Finalmente, el arte y las posibilidades de comunicación viral proponen un nuevo panorama que se afilia al activismo y convoca a reflexiones sobre aspectos puntuales de la práctica donde priman las temáticas de género. A su vez, en la actualidad, resurge la necesidad de encontrar respuesta legal por lo que varios proyectos de ley se suman al camino dibujado por el activismo y el arte.

⁶⁸ Nelly Richard, *Lo político y lo crítico en el arte*, IVAM Documentos iberoamericanos 2, Valencia, Institut Valencià D'art Modern, 2011, p. 40.

⁶⁹ Identifico como pioneras a las experiencias norteamericanas en tanto los años de creación de los referentes que he reseñado aquí me permiten analizarlo así. Esta reflexión no implica que no haya habido –tal vez– otras experiencias anteriores en Latinoamérica o que estas sean la continuación de las pioneras. Insisto, este “mapeo” ha estado determinado por la presencia de las iniciativas en ambientes virtuales.

Capítulo 4: El piropo callejero; acción política y ciudadana en Quito y Bogotá

En el 2011, en Quito y Bogotá se gestaron dos experiencias con el objetivo de concienciar a la ciudadanía sobre el acoso sexual callejero. En la capital de Ecuador, un programa impulsado por la Administración Distrital y en la de Colombia, un proyecto de activistas. Ambas iniciativas tienen historias y acciones diferentes, así como un crecimiento dentro de contextos particulares. El interés de retomarlos aquí es ponerlos en evidencia como indicadores en específico de esta gran red de movimientos que hay en Suramérica.

4.1 Quito: chullas y piropos

Las lindas chiquillas quiteñas
Son dueñas de mi corazón,
No hay mujeres en el mundo
Como las de mi canción.

“Chulla Quiteño”, canción tradicional de Ecuador

Quito es una ciudad ubicada a 2850 metros de altura con una población cercana a los 2.500.000 y una temperatura promedio de 15°C, con temporadas de lluvia. Es destacada por su alta actividad cultural, valor histórico y arquitectónico: fue reconocida por la UNESCO como primer Patrimonio Cultural de la Humanidad en 1978 y su centro histórico colonial es considerado el más grande y mejor conservado de América. Ubicada en la sierra, es una mixtura de fuertes raíces andinas, combinadas con los legados de un amplio proceso migratorio. Como buena capital, recibe personas de todas las provincias de Ecuador y en este caso particular, de su país vecino Colombia, así

como cientos de turistas a diario, pues, debido a su ubicación, Quito es conocida como el lugar donde empiezan o terminan los viajes por Suramérica.

A pesar de ser una ciudad capital, resguarda una estrecha relación cultural con expresiones indígenas. En Quito, las palabras en quichua usadas dentro del castellano hacen parte de la cotidianidad. No hay un quiteño que se pueda escapar al “chulla vida”. Chulla significa uno solo en quichua, pero tal vez es más recordado por ese famoso pasacalle que musicaliza al personaje inmortalizado como característico de la ciudad: el chulla quiteño.

El chulla es un hombre bohemio, divertido, buen conversador; lleno de humor y un galán con las mujeres. Sin embargo, lo caracteriza una actitud arribista: alardear de algo que no es o no tiene. Se le reconoce como un auténtico representante de la “sal quiteña”, atributo identitario sinónimo de picardía en las expresiones. Hacer piropos, muy especialmente piropos “respetuosos” en el marco de lo galante, es un atributo de este personaje, de ahí entonces una de las posibles causas de esa relación afectuosa de muchos quiteños por el piropo.

Al menos así lo encuentra Benalcázar, quien en su estudio explora la diversidad de representaciones de este personaje y su estrecha relación con la práctica. Encuentra una gran legitimidad hacia el piropo al asociar al chulla con el ingenio, la picardía y el humor, características que lo absuelven de cualquier rechazo y por el contrario son celebradas, en consecuencia del afecto hacia un personaje que se identificó, y aún hoy puede hacerlo, con muchos sectores de la sociedad quiteña.

Benalcázar también destaca la relación con las Fiestas de Quito. Este es el evento público y popular más tradicional y concurrido de todos los años en la ciudad. Se trata de una agenda cultural que inicia a finales de noviembre y culmina el 6 de diciembre, día que se conmemora la fundación española. Uno de los personajes

centrales de esta celebración es la figura del chulla quiteño y dentro de las múltiples actividades que se realizan para la ciudadanía, se desarrolla el Festival de Piropo.

Esta iniciativa, desde 2005, tiene como objetivo cultivar en los más jóvenes lo que se considera una auténtica tradición quiteña: hacer piropos ingeniosos, respetuosos y con rasgos poéticos. Como resultado del concurso se hace una publicación con los mejores. Este evento se define con el objetivo de recuperar la “positiva” costumbre de piropoear exaltando al otro, como un rasgo típico quiteño. Además, según registra Benalcázar, el Festival cuenta con el “Rey de los piropos”. Se trata de Efraín Cepeda, un hombre de 84 años reconocido por sus cualidades para piropoear de forma poética, así como por su cariño y añoranza hacia una ciudad en la que decir piropos era la primera forma de entrar en contacto con la posible futura esposa, al menos así lo fue para Efraín.

La autora identifica que “la urbanización y el sobrevenir de los años, generó un proceso de arrinconamiento y paulatina eliminación o re-significación de los escenarios en donde se vivían los piropos, como una manera de expresar esa creatividad popular”.⁷⁰ Asimismo, encuentra que actividades como el Festival y otras –como recorridos patrimoniales teatrales por la ciudad que incluyen la actuación de esta práctica– logran institucionalizar el piropo en Quito. Así, lo convierten en una práctica elitista, al excluir sus características consideradas vulgares o ramplonas, asociadas al contexto de la calle, y promulgándolo como una buena costumbre de cultivar solo en perspectiva de buena escritura, buen habla y memoria, basada en el reconocimiento tradicional de roles de género.

⁷⁰ M. Benalcázar, *El piropo callejero...*, p. 38.

4.1.1 “Quiero andar tranquila, calles sin acoso”

Quito es la ciudad pionera en Suramérica en tener una iniciativa gubernamental que se dirige a erradicar el acoso callejero. “Quiero andar tranquila, calles sin acoso” es el nombre de la campaña que desde de marzo de 2011 hasta noviembre de 2012, buscó incidir en la ciudadanía sobre la visibilización y respuesta a esta conducta en las calles. Dentro de acoso callejero incluyeron, por supuesto, el piropo.

La inquietud por este tema y la necesidad de abordarlo es propuesta por el entonces asambleista Norman Wray, quien argumenta que la idea surge desde la conciencia de que en el espacio público también se producen desigualdades y que este es percibido como masculino. Este interés coincide con el desarrollo del programa de ONU “Ciudades Seguras” con el que se empieza a trabajar en conjunto. Bajo esta mirada, el concepto de ciudad y seguridad para las mujeres es lo que determina el enfoque: “una ciudad que es segura para mujeres, niños y niñas es segura para todos. Eso implica un uso del espacio público diferenciado, recoger de las mujeres su visión de lo que es una ciudad segura.”⁷¹

La campaña buscaba, según Wray, aumentar la convivencia ciudadana, empoderar a las mujeres en su respuesta, lograr un rechazo a la aceptación de estos hechos como naturales y generar una reacción institucional, es decir tener unos protocolos y formas de conducta frente a estos hechos. La violencia, y especialmente la violencia sexual y contra las mujeres, fue el contexto de esta campaña que tuvo en cuenta estudios previos, como los datos de ONU “Ciudades Seguras” y como el desarrollado por la especialista Maritza Maldonado. Así, por acoso sexual callejero en esta campaña se entiende: una “relación de maltrato, en la que no existe necesariamente una relación previa ni habitual entre la víctima y el acosador, quien mediante palabras,

⁷¹ Norman Wray, entrevista personal realizada sobre “Quiero andar tranquila, calles sin acoso”, Quito, julio 23 de 2013.

miradas, gestos o contactos físicos, emite insinuaciones o proposiciones sexuales, que ocasionan un malestar que puede ser traumático para la víctima, y que deparan un goce para el acosador.”⁷²

El piropo es asumido como una forma de acoso debido a su contenido sexual. Según Wray, fue la expresión que más impacto tuvo, sobre todo porque despertó el interés de los medios de comunicación. Sin embargo, la campaña nunca fue contra el piropo, sino contra los piropos que resultan acosadores para las mujeres, recalca su gestor inicial.

“Quiero andar tranquila, calles sin acoso” funcionó a través de la difusión de piezas publicitarias de bien social que se exhibieron en buses de transporte público, así como en redes sociales virtuales. Desarrollaron talleres de sensibilización en colegios de la ciudad y capacitaron a funcionarios del servicio de transporte masivo para atender casos de acoso que se presentaran. También se hicieron intervenciones teatrales y ejercicios de cambio de roles en el espacio público. De las diversas acciones que emplearon, revisaremos aquí sus piezas publicitarias y el trabajo en redes sociales.

4.1.2 Protagonismo de voces: el “malo” ausente

Las piezas publicitarias calzan perfectamente en la perspectiva de las campañas de concienciación clásicas: el problema lo genera el otro. La prohibición, el mensaje dirigido al “malo” o el “no lo hagas” son las formas más comunes en que se ha pretendido formar reflexión sobre una conducta problemática en la sociedad. Sin

⁷² Maritza Maldonado, *Estudio cualitativo y proceso formativo con facilitadores/as en torno a la prevención de la violencia sexual en el contexto de la campaña “Quiero andar tranquila: calles sin acoso”*, Distrito Metropolitano de Quito, Quito, 2011.

embargo, resulta muy interesante en esta experiencia la voz diversificada en tres lugares de enunciación.



La comunidad, el observador: la sanción de quien no es parte de la acción concreta pero conoce la práctica y se pronuncia.

Quién los recibe: la voz de la afectada o, desde la perspectiva de acoso de esta campaña, de la víctima, es un elemento muy relevante en tanto la búsqueda de empoderamiento que pretendía. Propone una ruptura de ese “contrato comunicativo” que exige el silencio de la mujer como buena conducta frente a cualquier malestar que le genere esta práctica.



Quién no los hace: los hombres que se abstienen de hacer un piropo con el argumento de no ser “patanes”, es decir comportarse respetuosamente.

Los rostros que usan las piezas, diversos en edades, ocupaciones y rasgos étnicos proponen las agresiones causadas por los piropos como un tema de ciudad. Sin embargo, todos los mensajes parten de la base de que la ciudadanía be qué es un piropo, o sea que tiene el referente de la experiencia que ellos proponen y, en este sentido, queda en manos de la subjetividad del receptor entenderlo o no en la vía propuesta.

Adicional, es notoria la salvedad de un tipo de piropo, el bueno, o el que sí se puede llamar piropo. La especificación de “esos” supone que hay solo un tipo de expresión que se debe sancionar, sin embargo, después de leer la valla en el bus, seguramente muchas personas no sabrán cuáles son “esos”. En una ciudad que tiene Festival de piropo, Rey del piropo y muchos se identifican con esta práctica como una costumbre típica de identidad, que además se añora, ver en el piropo una conducta reprochable podría generar una especie de “angustia cultural”, desarraigo y rechazo en muchos de sus ciudadanos.

La Campaña supone que la problemática es conocida y cercana para toda la población y no que ella recién la está visibilizando masivamente. Quien no transita por el espacio público seguramente no comprende la dimensión del impacto de esta práctica y suele vivir exclusivamente en el imaginario de la tradición cultural que se ha construido, o simplemente no le da importancia. Para esta población, por ejemplo, resultará bastante agresivo que se asocien los piropos con ofensas y su reacción inmediata se puede deducir como el rechazo al mensaje.

Así, el acosador se presenta como un malo ausente. Desde la conceptualización teórica con que contó la Campaña, con perspectiva psicológica, se reconoce la imposibilidad de caracterizar un perfil de este, debido a que cualquiera en la calle puede hacerlo con o sin intención directa de acosar. En el caso del piropo si tomamos como enfoque la violencia simbólica, quien la ejerce también puede estarlo haciendo sin conciencia de ello y justificado en “marcos de interpretación” aceptados social y culturalmente. Los mensajes suponen entonces que el “malo es el otro”.

El contexto de esta experiencia es muy diferente a todos lo que hemos nombrado en este capítulo. Aunque su surgimiento comprende un trabajo con comunidad a partir sobre todo de entrevistas, no es un movimiento gestado desde los ciudadanos, sino una

iniciativa gubernamental hacia los ciudadanos. En este sentido, haber ubicado el tema en el espacio público en el que confluye gran parte de la ciudad, es sin duda haber visibilizado la problemática. Sin embargo, la visibilización no significa cambio, ese es el gran paradigma vencido de las estrategias de comunicación de bien social, es importante la continuidad del trabajo, las acciones complementarias y el rol de los ciudadanos.

En correspondencia con el empoderamiento que la campaña buscaba, la respuesta de las mujeres a la agresión, se evidencia desde el nombre de la misma: enunciada desde una voz femenina y aludiendo a la necesaria sensación de seguridad que las mujeres reclamamos en las ciudades. Las piezas dirigían a la ciudadanía a las cuentas en redes sociales y posicionaban el nombre de la campaña. El espacio virtual, entonces, debería ser el lugar de interacción y trascendencia de los mensajes y finalmente el debate de ciudad que se proponía.

4.1.3 Redes de difusión y empoderamiento

Al igual que en todas las experiencias contra el acoso callejero en Suramérica, esta Campaña apuntó a una fuerte presencia en redes sociales virtuales. El uso de estas se caracterizó por ser organizacional, es decir una réplica de las actividades que desempeñaban, sus mensajes y algunas referencias a notas de prensa o videos relacionados con el tema desde otras iniciativas. Aunque se emplea una plataforma de interacción, el uso no es de “autocomunicación de masas”. En este tipo de experiencias, Internet se convierte en un instrumento más de la difusión de la gestión del programa pero no hay una apropiación de las herramientas por parte de la comunidad, ni la generación de una comunicación autónoma que haga crecer el proceso por fuera de las

primeras iniciativas. Una propuesta así es un ejemplo de la contradicción friccionada entre “ciudad-concepto” y “ciudad-vivida”. Solo un relato circula y la agencia de la comunidad solo funciona por empatía de mensajes concretos. Así, al menos en los entornos virtuales, no hay crecimiento orgánico sino recepción de mensaje.

Sin embargo, esta experiencia resulta muy importante para el panorama internacional sobre el tema. “Quiero andar tranquila, calles sin acoso” es la muestra de que las transformaciones culturales que afectan a la ciudadanía tienen también que ser objeto de trabajo desde lo institucional. Es una demanda –internacional– para el Estado involucrarse en este tipo de temas, esta campaña en Quito demostró que es posible al menos proponer la iniciativa.

4.2 Bogotá: cachacos y piropos

Yo soy el cucarachero, tú la cucaracherita,
ende que te vi yo quiero que tú seas mi mujercita.
Oye, chinita querida, de la alborada lucero,
si tú, me dejas por otro del guayabo yo me muero.

“Los cucaracheros”, bambuco bogotano

La capital colombiana se encuentra ubicada a 2640 metros de altura y se estima que su población ronda los siete millones y medio de habitantes, siendo la ciudad más poblada del país. Su temperatura promedio es de 14°C. Es conocida como una ciudad cosmopolita con una agenda cultural internacional, así como por su desarrollo empresarial. Como buena capital, los procesos migratorios han determinado mucho de su desarrollo. Bogotá también concentra una alta población proveniente de diferentes departamentos de Colombia, regularmente por razones de trabajo o estudio.

Desde la escuela, generaciones enteras fueron –y aun hoy lo son– educadas con la idea de que “en Colombia se habla el mejor español del mundo”. No se sabe de dónde proviene esta afirmación y eruditos en el tema como el periodista Daniel Samper Pizano, miembro de la Academia Colombiana de la Lengua, también dice desconocer su procedencia. Al tratar de averiguarlo, Samper se cuestiona si es por los destacados estudiosos de la lengua como Miguel Antonio Caro y Rufino José Cuervo, o tal vez porque fuimos el primer país en fundar la Academia de la Lengua de América, no se sabe. Lo cierto es que hasta en la Real Academia de la Lengua hay un eco de la idea. En el 2005, Víctor García de la Concha dijo “Colombia tiene la gloriosa tradición de cultivo de la lengua, porque desde el momento mismo de la Independencia los próceres se preocuparon de cultivarla”.⁷³

Al interior, Bogotá, la llamada “Atenas suramericana”, ha ostentado siempre prestigio por el dominio del castellano. Si “en Colombia se habla el mejor castellano del mundo”, la idea se justifica en la experiencia bogotana. Ahí se asienta sobre una figura que, como el chulla en Quito, ha sido el referente de identidad de muchas generaciones: el cachaco. Este fue el nombre con el que se representó al bogotano oriundo de la ciudad, con tres características definitivas: un hombre de vestimenta elegante, “culto” y de admirable uso idiomático.

La historiadora Natalia León afirma que la presencia de extranjeros europeos fue la principal influencia de lo que se ha llamado el “afrancesamiento” de la burguesía, de donde surgiría el refinado cachaco, “símbolo de la aristocracia bogotana del siglo

⁷³ Daniel Samper Pizano, “¿El español de Colombia es el mejor?”, *Revista Credencial*, Bogotá, 11 de enero de 2012. Disponible en: <<http://www.revistacredencial.com/credencial/content/el-espa-ol-de-colombia-es-el-mejor>>.

XIX.”⁷⁴ La RAE define el cachaco en Colombia como: “dicho de un joven: Elegante, servicial y caballeroso”; “persona bien educada”. Y es que el cachaco es, ante todo, un hombre galante, caballeroso. Un fiel exponente de los comportamientos de cortesía para con los otros y especialmente hacia las mujeres.

Para el cachaco del siglo XIX, “escribir poesía para halagar a las damas era un pasatiempo favorito. Un cachaco escribía en un álbum versos durante una semana, y decía a las jóvenes que eran improvisaciones de último momento.”⁷⁵ Aunque esta figura presentó transformaciones con el tiempo, su gusto por las artes y la literatura, así como por lo que se consideraba respetuoso y la habilidad oral y escrita para “halagar a una dama”, se mantuvo. El cachaco sabe enamorar y es un galán que se vale de su buen manejo del idioma y sus costumbres para hacerlo.

Sin embargo, esta característica no ubica al cachaco como un piropeador callejero. Es más, no sería difícil imaginar cierta molestia por quienes sí lo hicieran sobre todo sin el debido “respeto” de la época hacia una dama. El cachaco ha sido un personaje elitista, su contrario es el “guache”: una forma peyorativa de referirse a las clases populares y comportamientos considerados de mal gusto, un “piropo de obrero”, por ejemplo, podría calzar bien en esta definición. Asimismo, ha portado una relación de rechazo y desprecio hacia “los calentanos” o “provincianos”, gente llegada de otras partes del país, principalmente costeños. “El guache y el calentano eran representados

⁷⁴ Natalia León Soler, “De paso por la capital”, Revista Credencial Historia N° 228, Bogotá, agosto de 2008. Disponible en: <www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/agosto2008/bogota.htm>.

⁷⁵ Emiro Kastos, “Los pepitos”, *Mi compadre Facundo y otros cuadros*, Bogotá, 1936, p. 127-37. En Jonathan Brown en “La tradición cortés en la cultura colombiana del siglo XIX”, en *The Americas*, V. 36, No. 4, abril de 1980, p. 445-64. , trad. Al castellano por Enrique Hoyos Olier, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional. Disponible en: < www.pedagogica.edu.co/storage/rce/articulos/rce30_03ensa.pdf>.

como ignorantes, mal hablados, morenos, negros o aindiados, lúbricos, del mal gusto, irrespetuosos, flojos y borrachos, el cachaco representaba su contraparte virtuosa”.⁷⁶

Aunque no hallé un estudio que muestre la relación del cachaco con la práctica de hacer piropos, como si ocurrió en Quito con la figura identitaria del Chulla, consideré necesario mostrar como contexto de ciudad este referente y destacar su condición de caballero y su uso del lenguaje. De ese galán cachaco, el término se redujo solo a nombrar a quienes nacen en Bogotá y ya no con todas las demás características. Incluso la costa colombiana refiere a todo aquel que sea del interior del país como cachaco, sin embargo, es claro que la figura, al menos como la hemos descrito aquí, le corresponde a Bogotá.

El sombrero, el traje de paño inglés, el paraguas grande son solo añoranzas de un personaje que parece anacrónico en esa actual Bogotá “colombianizada”⁷⁷ por todas las demás regiones. El “chinita querida”, “chatica linda” y “ala mi chino”, expresiones típicas de la forma de expresarse de un cachaco, todavía persisten en algunas generaciones como forma nostálgica de llamar a ese poético cachaco que, como la figura del Don Quijote descorazonado sobre la cornisa del edificio de la esquina en la sexta con octava en el centro de Bogotá, ya parece un fantasma más de la Candelaria.

4.2.1 “¡Atrévete!” en Bogotá

En el 2011, tres jóvenes residentes en Bogotá decidieron unirse a la iniciativa mundial de “Hollaback!” Buscaron visibilizar la práctica y brindar un espacio en el que

⁷⁶ Alexander Pereira Fernández, “Cachacos y guaches: la plebe en los festejos bogotanos de 1910”, en *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, V. 38, N° 1, Bogotá, Editorial Universidad Nacional de Colombia, 2011.

⁷⁷ Armando Silva, “La ciudad es un efecto del imaginario”, entrevista, Bogotá. Disponible en: <http://paginasyboletines.com/curriculo/mision_bogota/entrevistas/silva_print.pdf>.

las mujeres pudieran expresarse y contar sus experiencias, proponiendo su empoderamiento para expresar rechazo por actos de acoso callejero sin que su reacción las pusiera en situación de riesgo.

Al ser una extensión de un proyecto internacional, “¡Atrévete!” en Bogotá acoge los conceptos, posturas y herramientas que se brindan desde la iniciativa original en Estados Unidos, aunque elaboran algunos cambios necesarios para el contexto local, como la definición de piropo. Natalie Murcia, una de sus gestoras, indica que “¡Atrévete!” es un movimiento que reivindica ante todo el respeto y que no se trata de una campaña contra piropos, estos son solo una de las formas que identifican como acoso callejero.

De acuerdo a los testimonios que reciben en su blog es el acoso verbal, también llamado piropo, el más frecuente o al menos el que las personas más refieren en este espacio virtual. Para “¡Atrévete!”:

El piropo no es un halago inocente y no sería acoso si fuera solamente un halago. El piropo es una invasión al espacio privado de otra persona y es una de las múltiples formas de acoso callejero. El acoso en las calles sucede cuando las palabras o acciones son forzadas sobre el otro sin su consentimiento o aprobación. Son iniciadas por un sentido de derecho y falta de respeto por los demás. Los acosadores no buscan halagar o crear relaciones de beneficio mutuo; buscan intimidar y molestar a los otros. Recurren a insultos, hostigamiento, amenazas o actos de violencia para imponer su palabra sobre los demás. Por eso no hay nada de inocente ni halagador cuando “manoseas” a otro, cuando opinas sobre su apariencia sin que te pregunten, cuando te metes en el espacio privado de un transeúnte sin que te lo haya pedido.⁷⁸

⁷⁸ “Mitos”, Atrévete! Hollaback! Bogotá. Disponible en <<http://bogota.ihollaback.org/mitos/>>, 2012.

Dentro del proceso, independiente y autogestionado, estas mujeres se han encontrado con la dificultad del rechazo hacia su propuesta por etiquetarla de exagerada. Marcela Gómez, otra de sus gestoras, asegura que muchos piensan que se les está quitando la posibilidad de coquetear, pues el piropo se asocia con el enamoramiento, aunque la intención real no sea esa.

Aunque “¡Atrévete!” es una invitación a la respuesta y no distingue los “piropos bonitos” de los más agresivos, sus encargadas manifiestan haber sido tratadas de clasistas por considerar que su labor solo contempla lo que se conoce como “piropo de albañil”. Gómez refiere que el principal problema de trabajar contra el acoso callejero es que no se ve como algo grave, suele entenderse como algo casi intrascendental. Es decir, está invisibilizado como problemática y recién experiencias como la de “¡Atrévete!” logran evidenciarlo como forma de agresión hacia las mujeres. Asimismo, esta iniciativa distingue entre acoso sexual callejero y acoso callejero, sus acciones se definen en contra del segundo, el primero lo asumen como delito con una normatividad directa que lo aborda.

La base de la actividad de “¡Atrévete!” es un blog que hace parte de la plataforma virtual del movimiento mundial. En este blog puede participar cualquier persona que desee compartir una historia relacionada con acoso callejero. La principal actividad de esta herramienta es la divulgación de testimonios de acoso. Las personas narran una historia ubicando el lugar en el que ocurrió, etiquetando el tipo de acoso que sufrió, compartiendo una fotografía del acosador o una imagen que represente la experiencia; también se puede compartir una historia como observador de una situación de acoso.

Se conserva el anonimato de los colaboradores y una vez publicada, los lectores pueden sumarse solidariamente a quien relató la experiencia, a través de un click en un botón llamado “cuenta conmigo” que va sumando el número de interacciones. Estos relatos son la base de la generación de comunidad de esta iniciativa así como su aporte a la sensibilización sobre el tema. Finalmente, la base del surgimiento de un movimiento en red, según Castells: sentir que la experiencia la viven más personas y reunir emociones similares.

Proporcionar definiciones, compartir noticias y pronunciarse sobre “mitos” o contextos culturales de interpretación de los actos de acoso, son otras de las actividades que desarrolla este portal. Se trata de brindar herramientas que permitan la reflexión más allá de las emociones de su experiencia. Por último, el blog presenta una sección llamada “cuenta conmigo” en la que exponen su estrategia “puntos verdes”: la acción de la comunidad. Se trata de que las personas se conviertan en ayuda para quien sufre una situación de acoso. “¡Atrévete!” invita a ser un “punto verde” a partir de reconocer qué es el acoso, destacar la importancia de dar ayuda y qué acciones se pueden llevar a cabo sin entrar en una situación de riesgo. Así, preguntarle a la acosada cómo está, decirle al acosador que lo que hace está mal o simplemente pararse al lado de quien ha sufrido la acción para que sienta que no está sola, se convierten en acciones contra el acoso que cualquier ciudadano puede realizar.

Adicional a su plataforma virtual, “¡Atrévete!” participa de expresiones como la Marcha de las Putas y la Semana Antiacoso Callejero. Asimismo, hacen uso de redes sociales virtuales, en las que la principal actividad es la difusión de información sobre acoso callejero generada en medios o desde otras experiencias en el mundo. El comportamiento de “¡Atrévete!” en redes sociales también permite reflexionar sobre la

importancia que tiene la visibilidad que hacen los medios de comunicación de la problemática.

4.2.2 El papel de los medios tradicionales

A principio de 2014, la reflexión sobre la violencia contra la mujer en espacios públicos se mediatizó en Colombia a partir de la noticia de una mujer que fue atacada en el transporte público. Al interior de uno de los buses de este servicio, un hombre se masturbó mientras le bajó la cremallera, la tocó sin su consentimiento y ella no se pudo defender en medio de la congestión, ante el silencio de quienes se dieron cuenta y no actuaron. La mujer denunció lo ocurrido y aunque su agresor fue inicialmente detenido, no fue procesado por delito alguno.

Este hecho reactivó el debate sobre el acoso hacia las mujeres en las calles y particularmente en los servicios de transporte, así como trajo de vuelta el tema de un bus de acceso únicamente para mujeres. Este último finalmente se aprobó e inició su periodo de prueba. Unos días después, otro hecho que contribuyó a un espacio en la agenda mediática fue la agresión con ácido sulfúrico de la que fue víctima una mujer en la calles de Bogotá, quien terminó con su rostro desfigurado.

Por esos días, se hicieron públicos otros casos en los que las afectadas eran principalmente mujeres y la violencia en espacios públicos fue un tema de gran influencia en los medios de comunicación en Colombia. En ese contexto surgió el Observatorio de Acoso Callejero en Colombia y aunque el grupo de “¡Atrévete!” en Bogotá participó como referente dentro del debate, llama la atención que, al menos en redes sociales, el Observatorio haya logrado miles de seguidores en solo el primer mes

de funcionamiento, mientras que “¡Atrévete!” no llegue ni a los 500 en casi tres años de trabajo.

La visibilidad de los procesos de transformación, aunque se gesten desde espacios autónomos como los virtuales, toman mucha fuerza a partir del eco que hacen los medios tradicionales. Conocer masivamente casos de agresión generó afinidad para rechazar actos abusivos a través de la emoción que según Castells une y supera el miedo: la ira. Asimismo, puso en evidencia la importancia del actuar estatal en el trabajo por la erradicación de estas formas de agresión contra las mujeres.

4.2.3 La historia que acerca, la ira que une, la esperanza que cambia

La ira y la impotencia son las emociones que prevalecen en las narraciones, sin embargo encontrar un lugar de desahogo como este portal, muestra en alguna medida un regocijo y una actitud de solidaridad. Se comparte la experiencia no solo para liberar los sentimientos que produjo sino para que no le pase a alguien más o se esté alerta para que no suceda. “¡Atrévete!” no podría calzar dentro de la conceptualización que hace Castells de los movimientos sociales, pues trabaja sobre un tema demasiado concreto. Sin embargo la recolección de historias voluntarias y su difusión orgánica es la base para unir más personas en torno al rechazo contra el acoso callejero. Las narraciones están unidas por lo emocional que regularmente es un sentimiento de rabia, que puede desembocar en ira. “¡Atrévete!” ofrece también alternativas, no se trata solo de protesta sino de saber qué se puede hacer, tener esperanza, unir y reaccionar.

Dentro de todos los procesos que referí de acciones actuales contra el acoso callejero que involucra al piropo, “¡Atrévete!” es la propuesta que más se acerca a ser un movimiento social en red. Aunque tiene una coordinación, y es gestado por un grupo particular, permite la comunicación horizontal y une a través de las emociones ante algo

que se siente como agresivo e injusto: el acoso callejero principalmente hacia mujeres. El miedo a transitar por la calle como forma obligada de habitar la ciudad tiene su fuga en espacios virtuales a partir de la narración y la generación de comunidad. Las historias de mujeres encuentran un escenario seguro para compartir sus experiencias y para reflexionar sin ser catalogadas de exageradas. Las personas que se unen, encuentran así sensibilidad sobre el tema pero sobre todo un abanico de posibilidades para contribuir. Aunque la comunidad es aún pequeña, espacios como “¡Atrévete!” se convierten en otro de los “modos de estar juntos” en la gran ciudad vivida y agitada por la violencia.

A lo largo de este capítulo revisé distintas iniciativas contra el acoso callejero principalmente en Suramérica, aunque retomé algunas de América del Norte y España por su originalidad o impacto. Este ejercicio ha permitido tener un panorama general de los lugares de enunciación desde donde se gestan las iniciativas. Lo jurídico, las artes, lo digital, lo estatal, el activismo son los protagonistas de las acciones de cambio que pretenden transformar en la ciudad la forma como se ha asumido y aceptado prácticas violentas hacia las mujeres. Buscan demostrar que la experiencia femenina en la calle no puede seguir estando determinada por el miedo ni por la discriminación en el ejercicio de sus derechos. También están demostrando que si bien es un tema de interés y de responsabilidad local, tiene eco en distintas partes del mundo y diversos enfoques.

Finalmente, los nuevos escenarios tecnológicos se convierten en un factor determinante para el surgimiento y crecimiento de estas iniciativas. Lo virtual y muy particularmente las redes sociales permiten un alto impacto de las acciones, pero sobre todo la gestación de comunidades que traspasan fronteras y se unen en torno a un objetivo social, que en el caso de temas como el piropo callejero suelen estar subvalorados. Las redes, además, son ya una necesidad de cualquier emprendimiento,

incluso, como anoté en el capítulo 1, en este caso particular son un requerimiento internacional de la ONU para trabajar contra el acoso.

Conclusiones

A lo largo de este ejercicio investigativo pretendí reconstruir el escenario cultural y comunicacional del piropo callejero como práctica, a través de un diálogo interdisciplinario. A su vez, propuse un panorama actual de su situación como objeto de rechazo y necesidad de transformación, desde distintos enfoques y expresiones. Finalmente, este recorrido mostró la traslación de una práctica asumida como vivencia personal llevada a una problemática social, a partir del cambio de los contextos culturales de interpretación, principalmente a raíz de la perspectiva de género.

El piropo como acoso callejero o acoso sexual callejero pone en tensión varios contextos culturales de interpretación con los que nuestras sociedades han convivido. Identificarlo como una problemática de género no es suficiente, pues goza de un respaldo mucho más potente que es el de expresiones culturales como la literatura, el teatro, la música, la poesía, el concepto de amor romántico o incluso las viejas tensiones de clase social: una serie de elementos que matizan el hecho de ser una práctica machista y agresiva.

Como problemática el piropo le pertenece a la ciudad. Así se presente en todo el territorio de un país, en distintas partes del mundo y sus características sean igualables de forma general, los contextos de ciudad deben mantenerse, en tanto aportan características propias que hay que decantar. Un ejemplo es la relación que mostré con personajes como el cachaco y el chulla. Las resistencias a los cambios de tradición, o a una visión diferente sobre esta, se alojan en referentes que a veces nos resultan imperceptibles, al involucrar la historia, las familias, las escuelas, las relaciones de “socialidad” y “ritualidad” en el espacio público y finalmente la ciudad. A su vez, el piropo pertenece a todos los ciudadanos. Si bien no todos lo viven, la mayoría tiene el

referente o ha podido observarlo, sin que esto represente que sea consciente de sus implicaciones.

Dentro de las experiencias que referí, me interesa dejar abierta la tensión entre la “ciudad-concepto” y la “ciudad-vivida”, pues las iniciativas de corte legal y estatal, a pesar de contar con una base que tiene en cuenta a la comunidad, no dejan de responder a líneas de reflexión impositivas. La censura al piropo solo se asume como un mecanismo de control y vigilancia, si no se tienen medidas de educación, concienciación y propuestas de transformación, aunque éstas tampoco bastan. Si “la historia comienza a ras del suelo, con los pasos”, conocer los relatos de los caminantes y sus contextos culturales de interpretación es un buen primer inicio. Especialmente, cuando se trata de desandar la mediación de la “socialidad” y su relación con distintos poderes.

Ese *boom* de movimientos que describí está intensamente mediado por dos ingredientes: género y Red. Género es la categoría que permitió que esta práctica pase de ser una experiencia personal a un tema de importancia colectiva, que ocupa la esfera pública y convoca a diversos sectores a poner su mirada sobre ella. La Red ha posibilitado la movilización y el fortalecimiento de comunidades que seguramente no podrían unirse o se les haría más difícil sin estos medios y los valores que han traído. Así, lo que se está reclamando es un cambio en la forma de habitar la ciudad, concebirla, vivirla y construirla a partir del rechazo de prácticas que siguen reproduciendo acciones de violencia aparentemente inofensivas.

Adicional, la práctica trae de vuelta la vieja reflexión sobre la acción de las palabras o la palabra como acción. Además de la ambigüedad del término, en escala de afecciones, el piropo termina calificado como el menos problemático cuando se ubica junto a otras acciones de acoso que implican agresión física o intento de esta. En su

poema “Exvoto”, Oliverio Gironde tiene una frase que ilustraría bien la situación del piropo: “que los hombres les eyaculen palabras al oído”.⁷⁹ La discusión sobre esta práctica se suma a la controversia por el lenguaje sexista y las maneras de abordarlo para hacer conciencia de él, como ha sido el caso de las letras de muchas canciones de géneros como el reguetón. Una vez más, es un gran desafío para los enfoques que solo tienen en la mira la sanción, pues los nexos y escenarios que hay por trabajar son múltiples.

En términos investigativos, es importante seguir viendo en esta práctica un objeto de estudio amplio, pero sobre todo entenderlo como un buen engranaje para analizar otras problemáticas conexas. En ese sentido, preguntarse por la historia de la práctica en Latinoamérica, o su relación colonial con nuestros países, así como su importancia en la literatura, o cualquier otro tipo de escenario que permita seguir sumando para comprenderla mejor, podría ser una importante línea a desarrollar en diálogos interdisciplinarios. Incluso, la academia podría contribuir en la reflexión sobre la pertinencia o no del uso de rótulos como “acoso”, o si tal vez, desde estas latitudes, habría una forma de nombrarlo que fuera más significativa para el contexto.

A su vez, los estudios de la cultura en una perspectiva comunicacional, tienen en las prácticas cotidianas todo un espectro de investigación por seguir explorando. Ahí la mayor fortaleza, de la que espero este ejercicio haya sido ejemplo, es poder brindar una mirada integradora que reconozca en la comunicación y la cultura una dupla enriquecedora para acercarse a la sociedad.

Adicional, comparto algo de flexibilidad en mi proceso. En el 2010, terminé mi investigación en Cali afirmando que era necesario diferenciar entre piropo callejero e insulto. La culminación de esta investigación me permitió comprender, y espero haber

⁷⁹ Oliverio Gironde, “Exvoto”, *Veinte poemas para ser leídos en el tranvía*, Buenos Aires, Sociedad Internacional del Escritores, 1922. Disponible en: <http://losdependientes.com.ar/>.

demostrado, que no es así. A su vez, pude ratificar a la comunicación como la disciplina que puede poner a dialogar los diversos enfoques y tener incidencia social en esta práctica. La reflexividad, como mi conciencia de investigadora en cada momento de este trabajo, me trajo en esta experiencia el reconocimiento de que a mí también me costó reconocer en la tradición un comportamiento nocivo. Así, como ciudadana, mujer y joven, ubicar al piropo en su versión “halagadora” dentro de una mirada crítica, me ha costado tanto como puede significar para muchos bogotanos o quiteños, pensar que de esos piropos “bonitos” que evocan ya queda poco, que tal vez han sido idealizados, que de pronto siempre han sido agresivos y violentos, que acaso ya no son tradición. Así como, tal vez, ya queda poco de chulla y de cachaco o simplemente es momento de cuestionar muchos de sus valores, de transformar los sentidos sociales que compartimos respecto a los otros y a ese complejo espacio de tensión, identidad y comunicación que habitamos y nos habita: la ciudad.

Finalmente, destaco la fuerza con la que crece este fenómeno. Prácticamente no hay un mes en el que no se pueda rastrear una nueva propuesta que aborde este tema. Solo como ejemplo, al término de escritura de este estudio, en Perú se comenzó a debatir un nuevo proyecto de ley contra el acoso callejero y se implementó una campaña de sensibilización sobre el tema en el distrito de Miraflores. A su vez, en Madrid, un grupo feminista puso en marcha su versión en español de “My name is not baby”. Así, mientras las sociedades buscan transformaciones y van encontrando otros “modos de estar juntos”, vuelvo a la certeza por la que decidí dedicarme a la investigación: la academia como compañera permanente de los procesos sociales. Entonces, en mi memoria hace *click* de nuevo la imagen de la valla del bus en la Avenida 10 de agosto en Quito.

Bibliografía

- Achugar, Mariana, “Los piropos: cambios en la valoración del grado de cortesía de una práctica discursiva”, en Maria E. Placencia y Diana Bravo, edit., *Actos de habla y cortesía en español*, München, Limcom Europa, 2002.
- Bauman, Zygmunt, “Espacio/tiempo”, en *Modernidad líquida*, México, Fondo de Cultura Económica, 2002.
- Benalcázar, Magaly, *El piropo callejero: disputas y negociaciones*, Quito, Maestría en Ciencias Sociales con mención en género y desarrollo, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Flacso, 2012.
- Calsamiglia, Helena y Amparo Tusón, “Las relaciones interpersonales, la cortesía y la modalización”, en *Las cosas del decir, manual de análisis del discurso*, Barcelona, Ariel, 1999.
- Calvo Carilla, Jose Luis, *La palabra inflamada historia y metafísica del piropo literario en el siglo XX*, Barcelona, Ediciones Península, 2000.
- Calvo Pérez, Julio, “El piropo en la España de 2000 y las nuevas formas de cortesía”, en *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, V. 3, No. 1 (5), Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, p. 31-48, 2005.
- Carabí, Àngels y Josep M. Armengol, *La masculinidad a debate*, Barcelona, Icaria, 2008.
- Carvajal Ríos, Sofia, *El Piropo en Cali, entre el halago y el insulto*, Cali, Poemia, 2010.
- Castells, Manuel, *Redes de indignación y esperanza, los movimientos sociales en la era de Internet*, Madrid, Alianza Editorial, 2012.
- De Certeau, Michel, “Andares de la ciudad”, en *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.
- Espinoza, Gabriela, *¿Galantería o acoso sexual callejero?*, Quito, Programa Internacional de Maestría en Derecho, Universidad Andina Simón Bolívar, 2014.
- Falú, Ana, “Violencias y discriminaciones en la ciudad” en Ana Falú, editora, *Mujeres en la ciudad, de violencias y derechos*, Santiago de Chile, Red mujer y hábitat de América Latina, Ediciones SUR, 2009.
- Fridlitzius, Noemi, *Me gustaría ser baldosa... Un estudio cualitativo sobre el uso actual de los piropos callejeros en España*, Gotemburgo, Institutionen för språk och litteraturer Spanska, Göteborgs Universitet, 2009.

- Gaytán, Patricia, “Los significados de la interacción en el coso sexual en lugares públicos en Ciudad de México” en *Del piropo al desencanto*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, 2009.
- _____, “El acoso sexual en lugares públicos: un estudio desde la Grounded Theory”, *El Cotidiano*, Vol. 22 (143), México, Universidad Autónoma del Estado de México, Sistema de información científica Redalyc, 2007.
- Geertz, Clifford, “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”, en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1989.
- Goffman, Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Editorial Amorrortu, 1981.
- Joseph, Isaac, “Rostros”, en *El transeúnte y el espacio urbano*, Barcelona, Gedisa, 1988.
- Maldonado, Maritza, *Estudio cualitativo y proceso formativo con facilitadores/as en torno a la prevención de la violencia sexual en el contexto de la campaña “Quiero andar tranquila: calles sin acoso”*, Distrito Metropolitano de Quito, Quito, 2011.
- Martín Barbero, Jesús, “La ciudad: entre medios y miedos”, en Susana Rotker, editora, *Ciudadanías del miedo*, Caracas, editorial Nueva Sociedad, 2000.
- _____, *Oficio de cartógrafo, travesías latinoamericanas de la comunicación en la cultura*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Meier, A.J., “Passages of Politeness”, en *Journal of Pragmatics*, N°24, 1995, en Mariana Achugar, “Los piropos: cambios en la valoración del grado de cortesía de una práctica discursiva”, en María E. Placencia y Diana Bravo, edit., *Actos de habla y cortesía en español*, Limcom Europa, München, 2002.
- Millet, Kate, *Política sexual*, Madrid, Editorial Cátedra, 2010.
- Naciones Unidas, “Declaración sobre la eliminación de la violencia contra la mujer”, Resolución aprobada por la Asamblea General, Nueva York, 20 de diciembre de 1993.
- ONU Mujeres, *La eliminación y prevención de todas las formas de violencia contra de la mujer y la niña, Conclusiones convenidas*, Nueva York, Comisión de la Condición Jurídico y Social de la Mujer 2013.
- Pereira Fernández, Alexander, “Cachacos y guaches: la plebe en los festejos bogotanos de 1910”, en *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, V. 38, N° 1, Bogotá, Editorial Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Preisig, Gabriela, *Una investigación sobre el piropo español*, Vancouver, Department of french, hispanic and italian studies, The University of British Columbia, 1998.

- Reguillo, Rossana, “Ciudades y violencias. Un mapa contra diagnósticos fatales” en Rossana Reguillo y Marcial Godoy Anativia, edit., *Ciudades translocales: espacios, flujo, representación. Perspectivas desde las Américas*, México, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Social Science Research Council, 2005.
- _____, “Los miedos contemporáneos: sus laberintos, sus monstruos y sus conjuros”, en José Miguel Pereira y Mirla Villadiego, edit., *Entre miedos y goces. Comunicación, vida pública y ciudadanías*, Bogotá, Universidad Javeriana, 2006.
- Richard, Nelly, *Lo político y lo crítico en el arte*, IVAM Documentos iberoamericanos 2, Valencia, Institut Valencià D’art Modern, 2011.
- Rotker, Susana, “Ciudades escritas por la violencia. (A modo de introducción)”, en Susana Rotker, editora, *Ciudadanías del miedo*, Caracas, editorial Nueva Sociedad, 2000
- Schreier, Judith, “Quien fuera mecánico... un estudio sociopragmático sobre la aceptación social del piropo”, en *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, V. 3, No. 1 (5), Frankfurt, Iberoamericana Editorial Vervuert, 2005.
- Scollon, Ron, “Acción y textos: para una compensación conjunta del lugar del texto en la interacción social” en En R. Wodak & M. Meyer, edit., *Métodos de Análisis Crítico del Discurso*, Barcelona, Gedisa S.A, 2003.
- Sepúlveda, Lorenzo de, *La comedia Erudita*, Julio Alonso Asenjo, editor, Londres, Tamesis, 1990, en Gabriela Preisig, *Una investigación sobre el piropo español*, Vancouver, Department of french, hispanic and italian studies, The University of British Columbia, 1998.
- Soukkio, María, *El piropo, un estudio de flirteo callejero en la lengua española*, Finlandia, Espanjalaisen filologian, 1998.
- Venclovská, Natálie, *El piropo español*, Brno, Facultad de filosofías y lenguas románicas, Universidad Masaryk, 2006.

Internet

- Brown, Jonathan, “La tradición cortés en la cultura colombiana del siglo XIX”, en *The Americas*, vol. 36, No. 4, en abril de 1980, trad. Al castellano por Enrique Hoyos Olier, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional. Disponible en: <http://www.pedagogica.edu.co/storage/rce/articulos/rce30_03ensa.pdf>.
- Di Leonado, Micaela, “Political Economy of Street Harassment”, en *Aegis, Magazine on Ending Violence Against Women*, Washington, national communications network / feminist alliance against rape, summer, 1981. Disponible en: <www.stopstreetharassment.org/resources/definitions/>.

Jhonson, Theresa, “‘Smashing the Masher’ The early women’s movement against street harassment in America, Gender News, The Clayman Institute for gender research, 18 de abril de 2011. Disponible en: <<http://gender.stanford.edu/news>>.

Kastos, Emiro, “Los pepitos”, Mi compadre Facundo y otros cuadros, Bogotá, 1936, p. 127-37. En Jonathan Brown en “La tradición cortés en la cultura colombiana del siglo XIX”, en *The Americas*, vol. 36, No. 4, abril de 1980, trad. Al castellano por Enrique Hoyos Olier, Bogotá, Universidad Pedagógica Nacional. Disponible en: <http://www.pedagogica.edu.co/storage/rce/articulos/rce30_03ensa.pdf>.

Kearl, Holly, “Part 2: ‘Redefining rape and street harassment: 1880-1920s’”, entrevista con Estella Freedman, 10 de octubre de 2013. Disponible en: <<http://www.stopstreetharassment.org/2013/10/redefiningrape2/>>.

León Soler, Natalia, “De paso por la capital”, *Revista Credencial Historia* N° 228, Bogotá, agosto de 2008. Disponible en: <<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/agosto2008/bogota.htm>>.

Onu Mujeres, *La eliminación y prevención de todas las formas de violencia contra de la mujer y la niña*, Comisión de la Condición Jurídico y Social de la Mujer, Conclusiones convenidas, Nueva York, 2013. Disponible en: <<http://www.unwomen.org/es>>.

Prensa

¡Atrévete! Bogotá, en “Reportaje sobre acoso callejero”. Disponible en: <<http://bogota.ihollaback.org/174-2/>>.

“¡Basta de acoso a las escolares!, la nueva campaña contra el acoso callejero”, en *Emol*, Santiago de Chile, 13 de marzo de 2014. Disponible en: <<http://www.emol.com/tendenciasymujer/Noticias/2014/03/12/25431/Basta-de-acoso-a-las-escolares-la-nueva-campana-contra-el-acoso-callejero.aspx>>

Ércoli, Walter, “El tango ‘Cuidado con los cincuenta’”, en *Diario Andino Digital*, Villa La Angostura y Patagonia, 12 de abril de 2013. Disponible en: <<http://www.diarioandino.com.ar/diario/2013/04/12/el-tango-cuidado-con-los-cincuenta/>>.

“Hasta los novios podrían ir a la cárcel por violencia contra la mujer, según proyecto”, en *El Tiempo*, Bogotá, 6 de junio de 2007. Disponible en: <<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3586556>>.

Mayeux, Sara, “*Redefining Rape: Talking to Estelle Freedman About Street Harassment and Intersectionality in the Early 20th Century*”, entrevista con Estella

Freedman, 2 de octubre de 2013. Disponible en:
<<http://thehairpin.com/2013/10/redefining-rape>>.

Portillo, Zoraida, “Perú una mirada a la esclavitud colonial desde sus protagonistas”, Servicio de noticias de la mujer de Latinoamérica y el Caribe, Semlac, 19 de diciembre de 2011. Disponible en:
<[http://www.redsemlac.net/web/index.php?option=com_content&view=article&id=1259:peru-una-mirada-a-la-esclavitud-colonial-desde-sus-rotagonistas&catid=47:genero&Itemid=66](http://www.redsemlac.net/web/index.php?option=com_content&view=article&id=1259:peru-una-mirada-a-la-esclavitud-colonial-desde-sus-protagonistas&catid=47:genero&Itemid=66)>.

“Quieren revertir ‘mal concepto’ de la ley contra acoso callejero”, *La Nación*, Paraguay, 3 de marzo de 2013. Disponible en:
<<http://www.lanacion.com.py/articulo/119353-quieren-revertir-mal-concepto-de-la-ley-contra-acoso-callejero.html>>.

Samper Pizano, Daniel, “¿El español de Colombia es el mejor?”, *Revista Credencial*, Bogotá, 11 de enero de 2012. Disponible en:
<<http://www.revistacredencial.com/credencial/content/el-espa-ol-de-colombia-es-el-mejor>>.

Silva, Armando, “La ciudad es un efecto del imaginario”, entrevista, Bogotá.
Disponible en:
<http://paginasyboletines.com/curriculo/mision_bogota/entrevistas/silva_print.pdf>.