

SERIE DE PUBLICACIONES AUTOGESTIVAS

ETNOGRAFÍAS AFECTIVAS Y AUTOETNOGRAFÍA

"TEJIENDO NUESTRAS HISTORIAS
DESDE EL SUR"



INVESTIGACIÓN Y DIÁLOGO
PARA LA AUTOGESTIÓN SOCIAL



**ETNOGRAFÍAS AFECTIVAS
Y AUTOETNOGRAFÍA**

"TEJIENDO NUESTRAS HISTORIAS DESDE EL SUR"

Textos del Primer Encuentro Internacional Virtual 2022

Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur"

Textos del Primer Encuentro Virtual 2022

Primera Edición, Oaxaca, México, 2022

Investigación y Diálogo para la Autogestión Social

<https://investigaciondialo.wixsite.com/idas>

investigación.dialogo@gmail.com

AUTORAS

Alma Berenice González Marín

Arleth Mara Valeria García Sánchez / Indira Alejandra García Saldívar

Carolina Gonzaga González

Cassandra Manjarrez Villalobos

Claudia Torres Mendoza

Denisse Cruz Contreras

Diana Vite Hernández

Fabiana Rivas Monje

Karen Itzel Nayercy Quijano López

Laura Angélica Rodríguez Silva

Laura Castro Roldán

Laura Escobar Colmenares

María Guadalupe Bolaños Ceja

Marcela Cuevas Ríos

Mayra Gabriela Álvarez

Rosalía Guillén García

Sachiko Muramoto

Tadiana Guadalupe Escorcía Romero

Tanya Méndez Luevano

Tchella Fernandes Maso

Teresa Sánchez Cruz

Zulema Gelover Reyes

Aitza Miroslava Calixto Rojas

ILUSTRACIÓN DE PORTADA E INTERIORES

Vectores CANVA disponibles en la red e imágenes compartidas por las autoras. En la portada se encuentra además del título la imagen de una flor de buganvilia blanca en primer plano.

DISEÑO Y CORRECCIÓN DE ESTILO

Aitza Miroslava Calixto Rojas, Sarai García López, Natalia Itshel Aguilar Ponce

Que nuestras historias circulen fuera de las lógicas de consumo.

Publicación feminista autogestiva.

ETNOGRAFÍAS AFECTIVAS Y AUTOETNOGRAFÍA

“TEJIENDO NUESTRAS HISTORIAS DESDE EL SUR”

INVESTIGACIÓN Y DIÁLOGO PARA LA AUTOGESTIÓN SOCIAL

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	4
Violencias académicas: Efectos y afectos en la escritura y la docencia	9
Carta para no perdonar	
<i>Claudia Mendoza Torres</i>	10
Violencia académica, dignificación del dolor y sufrimiento en mi experiencia como estudiante de posgrado	
<i>Denisse Cruz Contreras</i>	12
Pensar, sentir y construir alteridades en la academia	
Laura Angélica Rodríguez Silva	19
Autobiografía en el bachillerato: Una propuesta desde la Autoetnografía y la Teoría de Grupos	
Rosalía Guillén García	23
Contando historias, sanando corazones	
Tadiana Guadalupe Escorcía Romero.....	32
Detener y agrietar el desborde del legado colonial y patriarcal en la academia	
Tanya Méndez Luevano.....	44
La investigación académica como trayectoria afectiva:	
Encuentros, método y teoría	56
Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social	
Aitza Miroslava Calixto Rojas	57
Mi madre: una tal Malinche	
Mayra Gabriela Álvarez	70
La tercera orilla del río: el tránsito como investigación	
Tchella Fernandes Maso.....	73
“Pareces de la Sierra”: Reposicionarse en la investigación a partir de nuestras historias de vida	
María Guadalupe Bolaños Ceja	94

Trama y urdimbre, escritura y textil. Políticas en femenino desde una “narrativa corpo-emotiva feminista” situada en el Sur	
Fabiana Rivas Monje	102
La epistemología afectiva desde mi saber	
Alma Berenice González Marín	127
Cuando escribir duele. La autoetnografía como proceso de malestar y liberación	
Laura Escobar Colmenares	141
Violencias encarnadas: trayectorias, resistencias y cuidados.....	144
Soy de gritos y de vientos	
Zulema Gelover Reyes.....	145
Crónicas de los 27: Una autoetnografía sobre violencias cotidianas	
Karen Itzel Nayercy Quijano López	157
Hackear el cuerpo como acto político de reapropiación	
Carolina Gonzaga González.....	175
Violencias encarnadas o cómo narrar la violencia sexual desde la etnografía afectiva: una propuesta para un nuevo periodismo con perspectiva de género	
Arleth Mara Valeria García Sánchez / Indira Alejandra García Saldívar	188
Cuerpx y rebeldía:	La
autoetnografía afectiva como praxis política.....	198
Desde casa a camino a la isla del nenúfar	
Sachiko Muramoto	199
Siempre serás gorda	
Laura Castro Roldán	201
Comunidad entre mujeres:	
cuerpos y agencias discas, enfermas, dolientes y locas	
Diana Vite Hernández	211
Prohibido pasar: Mujer en construcción	
Cassandra Manjarrez Villalobos.....	217
Escribir y matenar	
Teresa Sánchez Cruz.....	234

Poesía para el performance del duelo	
Marcela Cuevas Ríos.....	239
Rituales para seguir tejiendo un enfoque afectivo	247
¿Cómo hacemos metodologías afectivas en investigación social?	248
¿Cómo hacemos escrituras situadas en el Sur y entre fronteras?.....	251
¿Cómo nos reencontramos con nuestra escritura?	253
Rituales escriturales.....	255

PRESENTACIÓN

Iniciamos el **Seminario-taller de Etnografías Afectivas y Autoetnografía** en el verano del 2020 como un ejercicio más de sobrevivencia. Somos una colectiva autogestiva, esto implica que nuestro hacer está mediado por el tequio, el apoyo mutuo y la cooperación solidaria. Conjurar procesos de investigación y formación autónoma implica hackear al sistema escolar y a la comunidad académica que sigue perpetuando dinámicas capitalistas, patriarcales, capacitistas, cuerdistas, coloniales, clasistas y racistas.

Las mujeres que formamos parte de esta colectiva nacimos en México a finales del siglo veinte, en coordenadas de clase, género y etnicidad que nos hacen fronterizas y herederas del mensaje de que la escuela era el camino para ser, nuestro derecho y obligación. Para algunas una huida y para todas, una carga.

Habitamos los espacios escolares antes de que se comenzaran a nombrar los sistemas de opresión que ahora se han popularizado en el discurso, pero que difícilmente se materializan en prácticas concretas para su abolición. Cumplimos con el mandato de ser las sujetas escolarizadas que demuestran, con su “entrega”, que no fuimos una mala inversión para el Estado, ni para la familia, que no dejaríamos la escuela por el novio o peor aún, por un hijx, que haríamos que nuestro “éxito escolar” y “futuro prometedor” valiera la pena y sacrificio. La seguridad laboral asalariada era la expectativa implícita de nuestras familias.

Después de caminares diversos en la Universidad, buscamos en la formación en antropología de la educación un lugar para exorcizarnos, para entender nuestros procesos. En el camino nos estrellamos en las múltiples contradicciones de la antropología mexicana: su indigenismo asimilacionista; sus omisiones ante los procesos de exterminación lingüística, ante los racismos, etnocidios y despojos; su folclorización del otro.

En México se sigue asumiendo que la antropología sólo se aprende yendo a “documentar” e “interpretar” la cotidianidad de los pueblos originarios y/o rurales, sin concederle atención al análisis de las propias tramas y tensiones identitarias, exigiendo un ejercicio ridículo y cruel de acercamiento-distanciamiento en aras de la “seriedad analítica”. Jugamos así a la ficción del distanciamiento, aunque nuestras carnes y prácticas afecten y sean afectadas en cada interacción de cualquier trabajo de campo.

Tejer un enfoque afectivo ha sido una forma de reapropiarse de la antropología desde un feminismo incómodo y maldito. Implica reconocer que en los feminismos críticos hay una larga tradición de trabajo autoetnográfico. Que nosotras miramos lo propio y lo analizamos en su trama sociohistórica y sociocultural como ejercicio de sobrevivencia, que

cuando lo hacemos a través de la escritura estamos apropiándonos de una herramienta que se ha usado para borrarlos de la Historia.

Hacer de la etnografía un ejercicio afectivo implica reconocer la escritura como un acto corporal, implica asumir nuestra fragilidad y asumir que la credencial de antropólogo no te borra el cuerpo, ni te convierte en un observador omnisciente lejano a sus carnes, entrañas, llantos, deseos, odios y despojos. Implica cuestionar críticamente las herramientas del trabajo de campo establecidas por Malinowski; implica responsabilizarnos de nuestra humanidad tripienta, de nuestro especismo; es trabajar con un solo diario de campo y saber que el disfraz de antropólogo no te salva de tus contradicciones y que la fragmentación entre lo personal, lo observado, lo analítico y lo político es de nuevo, una ficción.

El Seminario-Taller de Etnografías Afectivas es un viaje para reconocer las huellas de nuestra escolarización y de nuestros oficios, para evocar lo que la escritura ha implicado en nuestras vidas, para dignificar nuestras trayectorias y asumir nuestras contradicciones con ternura y responsabilidad. Es un espacio de encuentro enfocado en decir lo que ha dolido al intentar oficios ligados a la escritura, a la enseñanza, la salud, las artes y la antropología. Un lugar para afirmar que los cuidados tienen que ser una ética que nos abrace a la vida en tiempos de exterminio.

Este libro es el resultado del tejido de un enfoque afectivo del que han participado más de 60 mujeres que nos acompañaron en el Seminario-Taller. En seis sesiones semanales y en grupos de seis hemos resonado en cuestionamientos, dolores y cariños; hemos compartido sobre el mundo que nos palpita, que habitamos y que intentamos transformar. Mujeres del Sur hicimos ronda para conversar sobre afectividades diversas y tejer un enfoque afectivo para la investigación social.

Santa María del Tule, Santa Cruz Lachixolana, Oaxaca de Juárez, Zihuatanejo, Acapulco, Ocosingo, Xalapa, Mérida, El Sauz, Pachuca, Atlixco, Tehuacán, Puebla, Huitzilac, Cuernavaca, Querétaro, Iztapalapa, Azcapotzalco, Nezahualcóyotl, Cuautitlán Izcalli, Ixtapaluca, San Felipe del Progreso, Zinacantepec, Toluca, Morelia, Zapopan, Guadalajara, Tamazunchale, San Luis Potosí, Guanajuato, Tepic, Tampico, Durango, Tijuana, Chihuahua, Puerto Rico, Mosquitia, Ginebra Valle del Cauca, Bogotá, Quito, Lima, La Paz, Costa Rica, Paraguay, Montevideo, Temuco, Talca, Houston, Londres, Madrid y Barcelona son algunas de las coordenadas de las mujeres que nos han acompañado.

En febrero de 2022, realizamos en el *Primer Encuentro Virtual e Etnografías Afectivas y Autoetnografías “Tejiendo nuestras historias desde el Sur”* con la presentación de los tejidos de treinta mujeres que formaron parte de este proceso. En nueve mesas pudimos hablar de nuestras escrituras y contradicciones en el espacio abierto del mundo virtual.

En este libro reunimos algunos de los textos que han germinado o florecido en el Seminario de Etnografías Afectivas y Autoetnografía y en nuestro taller de Antropologías corporales. Reunimos tejidos diversos en los que podrán encontrar los sentires y haceres de mujeres que buscan otros caminos para reivindicar lo propio en la investigación social, pero sobre todo que dignifican sus trayectorias a través de la escritura desobediente como práctica política.

Hemos organizado estos tejidos en cuatro diálogos urgentes: Violencias académicas: Efectos y afectos en la escritura y la docencia; La investigación académica como trayectoria afectiva: Encuentros, método y teoría; Violencias encarnadas: trayectorias, resistencias y cuidados; Cuerpx y rebeldía: La autoetnografía afectiva como praxis política.

Para conectarnos con las implicaciones de las *violencias académicas* podremos ubicar las rutas de Denisse y Laura en el camino de la formación de posgrado. Ellas comparten las preguntas que laten al momento de insistir con la escolarización. Denisse denuncia las jerarquías y las humillaciones que se normalizan en la academia y plantea las paradojas de la inclusión educativa como discurso. Laura cuestiona el disciplinamiento de la escritura y la legitimidad que se busca al momento de escribir sobre, con y desde la alteridad. Claudia inicia este apartado con una carta que nos remite a la importancia de reconocer las heridas y desaires que se conjuran en la escuela mexicana como promesa.

En lo que se refiere a la práctica docente, Rosalía, Tadiana y Tanya nos mostraran cómo sus historias y posicionamientos les han permitido explorar otras maneras de ejercer el oficio. Rosalía desde su práctica docente y política con juventudes, donde lleva varios años explorando la potencia de la autobiografía. Tadiana desde la praxis del bordado como un ejercicio de memoria y reivindicación de lo íntimo y de lo público en su práctica docente en Colombia. Tanya desde su labor como docente universitaria, donde dialoga con lxs estudiantes buscando caminos para hacer cátedras que denuncien y transformen la herencia colonial y patriarcal de la academia.

Para abordar *la investigación académica como trayectoria afectiva* Mayra nos mostrará cómo una montaña se encarna y las dificultades de transformar esta vinculación profunda en un texto académico. Tchella nos mostrará la “Tercera orilla del río” para sentir cómo los feminismos permiten tejer epistemologías críticas que pueden partir de nuestras propias rutas e historias. Guadalupe cuestionará la noción de privilegio para las mujeres que hacemos investigación desde un marcaje de clase y/o étnico que ha sido históricamente subordinado, dialogando con las relaciones que se tejen en campo. Fabiana nos llevará a los textiles como abrazo en la jornada de investigar sobre la violencia feminicida. Berenice nos mostrará su ruta biográfica y cómo terminó cuestionando los abordajes tradicionales de la migración como fenómeno social. A su vez, Laura Escobar nos compartirá el camino que siguió para hacer una tesis de grado basada en la autoetnografía.

Para iniciar esta sección comparto el contraconcepto de “pulso autoetnográfico” como una invocación que ha surgido mi experiencia como facilitadora del Seminario-Taller de Etnografías Afectivas y Autoetnografía y mi participación como asistente en el Seminario de Estudios del Cuerpo del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencia y Humanidades de la UNAM. El pulso autoetnográfico es un llamado por mantenernos de cuerpo presente en la investigación antropológica.

Sobre las *trayectorias, resistencias y cuidados* que tejemos para enfrentar las *violencias encarnadas* compartimos textos que se vuelven grito y relámpago. Zu nos llevará por los caminos y decisiones que la orientaron hacia el mar de Zihuatanejo. Naye nos mostrará una crónica de sus genealogías y afectos, compartiendo el peso que tiene la violencia laboral para las mujeres profesionalizadas. Caro nos comparte una estrategia de hackeo enfocado en los cuidados y en la resistencia a la violencia médica. Ella nos recordará porqué encontrarnos y hablar de lo propio activas respuestas de autodefensa frente a toda clase de violencias. Finalmente, Arleth e Indira nos compartirán cómo hacer del periodismo una práctica feminista desde las periferias y cómo lo afectivo tiene que ocupar un lugar imprescindible en el oficio.

En el apartado de *cuerpx y rebeldía* Sachiko, Laura, Diana y Cassandra comparten escrituras afectivas que se convierten en praxis políticas que nos recuerdan que somos cuerpxs que encarnan historias que reclaman ser contadas. Sachiko, desde la poesía, nos comparte el camino y ruta del nenúfar vuelto isla. Laura nos pica la tripa y le habla a la niña que también nos habita, denuncia la gordofobia como sistema heteronormado y racista, nos incomoda, nos salpica de todo el amor y la rabia que nos enseñaron a negarnos. Diana aparece alborotándolo todo, disca, enferma, doliente y loca sacude la escritura y nos devuelve a las posibilidades infinitas de encontrarnos con otras. Cassandra nos habla de medio siglo, de la mujer que se hace en el camino, del activismo que se encarna, de las cartas que les debemos a las ancestras y de los sueños que les robamos a las infancias. Teresa nos comparte su experiencia en la maternidad, centrándose en el cuerpo que se expande y la vida que nos emerge. Para finalizar, Marcela nos presenta una metodología centrada en una poética del duelo, donde el cuerpo, el dolor y la pérdida se colocan al centro de una propuesta de investigación-acción-creación.

El libro cierra con el apartado de *Rituales para seguir tejiendo un enfoque afectivo* que reúne los ejercicios de escritura colectiva con los que cerramos cada Seminario-Taller y que presentan pistas y puntadas para continuar, para abrazarnos, para no dejar de escribir y para invitarlas a formar parte de este espacio que se ha vuelto urdimbre y refugio para los tiempos duros.

Presentamos así, con amor, autogestión y cuidado colectivo las palabras hechas con el tiempo de vida de mujeres que resistimos al autodesprecio y la objetivación de la vida. Nos sostenemos de estas palabras tejidas y con los ecos que produzcan en sus propias vidas.

Aitza Miroslava

Violencias académicas: Efectos y afectos en la escritura y la docencia

No me pregunten por la sangre que costó la letra, por el cuerpo adiestrado en el encierro y la obediencia, por la jerarquía escolar o por la academia hecha de fango y de lucero.

No me pregunten por las credenciales a las que me aferro, por las preposiciones que sobran y los gerundios que me rondan, ni por mis tiempos de tortuga y de sabino.

No me pregunten por la escuela a toda costa, por la abuela llevando a rastras a mi padre, ni por su orgullo de lograr al ingeniero, ni mucho menos por el Tu'un Savi perdido en el desierto.

No me pregunten por mis sueños de maestra y de docencias otras, mejor nos encontramos en la praxis, echando lumbre y sembrando, bailando a carcajadas sobre los autores muertOs.

Carta para no perdonar

Claudia Mendoza Torres

Hace mucho tiempo que vivo atrapada en mi pasado, en todo lo que aconteció antes. Ser una mujer migrante, empobrecida, costeña y prieta ha incluido vivir violencias que difícilmente logré identificar en el momento. Muchos días he soñado despertar y renunciar a la experiencia adquirida que dejan las violencias, a los aprendizajes que se alardean, pero que dejan tantas heridas.

Desde pequeña, la promesa de conseguir una “vida mejor” a través de la escolarización me convirtió en una niña obediente y resignada, en una niña que vivía en el futuro y confiaba que al concluir cada nivel escolar aquella “mejor vida” que mis padres prometían estaba más cerca. Lloraba si sacaba una nota menor a ocho, me levantaba muy temprano y me dormía muy noche alistando todo para la escuela. Sobra decir que esa “mejor vida” nunca llegó y nunca llegará. Vivir la vida a través de las promesas de la escolarización tarde o temprano te pasa factura.

A mí toda la vida me dijeron que la cúspide del éxito era pisar la universidad y terminarla, pero ahora más que nunca identifico que durante mi escolarización he perdido más de lo que he ganado; me he perdido. Hoy paso por una depresión y desesperanza profunda, estoy decepcionada de las narrativas que aprendí y que hoy se han desvanecido en el aire.

Mudarse a otra ciudad con el objetivo de escapar de la violencia del narcotráfico me colocó en Oaxaca por allá del 2016. A mis 18 años saboreé las primeras pinceladas de libertad e independencia. Estaba tan feliz de vivir lo que estaba por venir que la alegría y el asombro acaparaban todas mis emociones. Una costeña había logrado ser la primera de 5 hijxs en pisar la universidad, no sabía la carga tan pesada que estaba por venirse.

Al migrar una se expone a muchos prejuicios y estereotipos que van consumiendo poco a poco lo que una es: blusitas de tirantes, acento marcado, falditas cortas, huaraches y chanclas era mi ropa cotidiana, después en mi intento de verme más “formal” opté por faldas y blusas mangas largas; pero lo costeña, pobre y prieta no se modifica con la ropa, las violencias se comenzaron a gestar.

Estaba viviendo la tierra prometida (la universidad) que Dios le prometió a Moisés (mis padres a mí), estaba lejos de la crisis de seguridad que atravesaba Acapulco, estaba feliz y llena de curiosidad por aprender cosas nuevas, en una tierra nueva, en el ombligo de mi padre, en el punto de partida, ¿qué podía salir mal?

La escolarización ha sido un lugar de adoctrinamiento donde se gestan muchas violencias y operan los sistemas de opresión. La escolarización ha propiciado que muchas dejemos de creer en lo que somos, la escolarización ha sido un engaño, una herramienta

sistemática, un lugar inseguro donde las puñaladas llegan directas y sin remordimientos. Una palabra, una calificación, una exposición, un abuso, una violencia epistemológica.

La escolarización ha desvalorizado por mucho tiempo el saber real y cotidiano de sus estudiantados, han gestado sueños irreales y crueles, ha propiciado crisis de existencia, ha carcomido las esperanzas y los sueños, ha desglosado los mayores temores e inseguridades, ha condicionado el saber y lo ha distribuido para unos cuantos, ha discriminado y excluido, ha humillado y violentado a razón de clase y de raza, ha fomentado sujetos acríticos y sin confianza, ha denigrado la autonomía y las utopías.

La tristeza se cansa de no ser escuchada y te explota en la cara todos los capítulos en los que se ha dividido tu vida. Ahora tengo 24 años y aquí sigo, tratando de nombrar todo lo que mi cuepa ha resistido porque como dicen por ahí, me reconozco sobreviviente y no víctima.

En este texto no entraré en detalles, no es pertinente, esta carta es solo un auto-recordatorio de que no perdonaré ni olvidaré lo que he vivido. La experiencia vivida es lo único que NO nos pueden quitar. He cambiado tanto en tan poco tiempo y supongo que de eso va crecer, pero me aferro mucho a la imagen que quisieron construir de mí, a las promesas del pasado, a la Clau esperanzada con la vida y la escuela.

No perdono, ni nunca lo haré. Las heridas despiertan también sentidos, de esto se trata la libertad, de decidir cuándo, cómo, dónde y con quiénes. Yo me apropiaré en su momento y cuando esté lista de esos espacios porque me pertenecen, nos pertenecen: la palabra, la escritura, la fuerza, la confianza, el aprendizaje y la enseñanza también pueden ser un lugar para nosotras.

Nunca más basaré mi vida a partir de la competencia, separaré mi experiencia de vida de la escolarización, mucho tiempo nos ha hecho creer que no importa, que nuestras vidas no importan, pero sí importan, nuestra, MI VIDA, importa. Me apropiare de lo que me pertenece.

La escuela nunca más definirá quién soy.

Violencia académica, dignificación del dolor y sufrimiento en mi experiencia como estudiante de posgrado

Denisse Cruz Contreras

Construir este texto es para mí la oportunidad de detenerme a sanar, a organizar mis pensamientos. Como forma de auto cuidado quiero procesar mi experiencia siendo alumna de maestría en antropología social. Espero que este trabajo reflexivo me ayude a continuar con un paso más firme y en menor condición de vulnerabilidad. Ya que la falta de conocimiento del ambiente académico al que me introduje me hizo pasar por experiencias muy dolorosas.

Me costó trabajo decidirme a escribir sobre esta experiencia, pero pienso que con mi silencio no ayudaría a nada, por eso considero que es necesario hablar, aunque resulte incómodo, para que experiencias como la mía trascienda más allá de un meme o de un comentario en Facebook.

Que podamos reconocer y nombrar las violencias para desnormalizarlas. La violencia académica está en todos lados y se reproduce en cada eslabón o jerarquías de las instituciones educativas. No podría pensar que la institución en la que estudié es el único espacio libre de violencia académica.

El seminario taller etnografías afectivas y autoetnografía me cobijo y abrió una ventana esperanzadora, cuando me encontraba en una búsqueda urgente de otras formas de continuar, formas en las que pueda disfrutar el aprendizaje. Deseo llegar a construir formas saludables de relacionarme con la escritura y la investigación social, me resisto a persistir en exponerme a las violencias presentes en la academia y su raíz de blanqueamiento.

Cuando terminé la licenciatura en psicología, en el sistema en línea de la UNAM, pasaba tímidamente por mí la ilusión de hacer un posgrado, deseaba hacerlo, aunque algo dentro de mí me susurraba que eso era imposible. En un esfuerzo por ignorar mis inseguridades, hice un examen de admisión a un posgrado en la UNAM, el no aprobarlo me ayudo a confirmar algunas ideas aprendidas, de que eso no era para todos, que haber hecho la licenciatura ya era demasiada suerte para alguien como yo.

Después de un año surge la oportunidad de concursar para la maestría en antropología social. Para mi sorpresa, me aceptaron y ahí comenzó una larga temporada de miedo, desgaste emocional y mental.

El proyecto de investigación que plateé fue sobre participación política de mujeres indígenas, el tema me interesaba porque me encontraba intentado tener un acuerdo personal sobre mi actuar como mujer de ascendencia indígena, frente a lo que empezaba a escuchar sobre feminismo. Inicie el posgrado con esas inquietudes, pero una vez dentro, brotaron y brotaron muchas más inquietudes que se convirtieron en incertidumbres y dolor.

Viví un proceso de duelo intelectual cuando las múltiples teorías aprendidas en la universidad iban perdiendo validez para mí al contraponerlas a la luz de la mirada antropológica. El confrontar lo aprendido en la licenciatura con lo que estaba conociendo en la maestría, me llevo una gran inseguridad al sentir que no sabía nada. Creo esta emoción es consecuencia natural de un proceso de aprendizaje, pero me hizo falta reconocerla en ese momento, poder nombrarla me habría ayudado a acumular menos angustia en esos días.

Sentía mucha frustración por lo difícil que era para mí comprender las lecturas, en las clases me parecía como si me estuvieran hablando en otro idioma, y en efecto era un español que desconocía. Hasta el momento no me he apropiado de ese lenguaje académico, puedo leerlo o escucharlo y comprenderlo, pero aún no fluyo, no me apropio del él, y no sé si quiero hacerlo, lo sigo sintiendo ajeno a mí, como un traje que me queda apretado. Siento temor de usar una palabra errónea, de no saber explicarme con claridad.

En la generación que me tocó cursar se estableció que, en aras de fomentar la inclusión en la institución, se admitieran alumnos que no dominaban el idioma inglés con la condición de que recibiéramos clases por la tarde, lo que me dejaba con menos tiempo para hacer mis lecturas y me daba más carga de trabajo además de aumentar mi frustración por los efectos de cerebrales que tiene el estudiar un segundo idioma, los cuales son el errar en: la escritura y la construcción de oraciones en mi idioma materno. Llegué a dudar de mi salud mental y tenía intenciones de buscar algún especialista para asegurarme de no estar perdiendo la memoria o tener algún daño que estuviera mermando mis habilidades.

En esta etapa de estudiante de posgrado también se me revelaron opresiones vividas por mi pertenecía a otras categorías sociales además del género que era la única que yo estaba intentando cuestionar en ese momento. Hasta entonces no había prestado atención al trato que me daban las personas, no me había detenido a pensar como mi raza y mi clase determinaban mi posibilidad de librar o no barreras. No había tomado conciencia de cómo mi cuerpo era racializado, por ser bajita, morena y con facciones de herencia indígena, desde niña fui muy aislada y estaba cómoda con ser invisible para los demás, no sé qué fue primero, ¿el no ser vista o el sentirme incomoda con ser vista? No pasaba de ser la

hermana de la güerita, solía asumir que, o los demás eran mejores que yo y por eso obtenían mejores “resultados”, o que yo no era suficientemente buena y debía esforzarme más, ahora comprendo por qué sobresalían en mi infancia los compañeros de aula que tenían privilegios de raza y clase.

En cuanto a mi clase vengo de una familia para la que la escuela era considerada una plataforma para “progresar en la vida”, además de una obligación. Mis abuelos migraron de la Sierra Norte a la ciudad de Oaxaca con la idea de darles estudios a sus hijos y en esa esperanza de progreso predominante en su época decidieron no enseñarles su idioma. Mi mamá fue la hija menor de mis abuelos y era la que tenía mayores carencias económicas del resto de sus 7 hermanos, la solidaridad de la familia para conmigo y mi hermana siempre se hacía presente, pero de acuerdo con las condiciones de vida del resto de mis primos, mi hermana y yo éramos las que tenía menos probabilidades de alcanzar las metas de terminar una carrera o conseguir estabilidad económica.

Contra todo pronóstico en mi árbol genealógico, soy de las pocas que se tituló y de las todavía más pocas que ha hecho un posgrado y la única que lo ha hecho a través de una beca en una escuela pública. Por lo que no tengo referentes en mi familia sobre el ambiente en la academia o herencia de algún capital intelectual a diferencia de la mayoría de mis compañeras y compañeros de maestría. Mi historia de vida me hace no reconocermé en la etiqueta de privilegiada que se suele usar para los estudiantes de maestrías, me reconozco como alguien que tuvo acceso a un posgrado por razones de justicia social en un esfuerzo de democratización de la educación, algo más complejo que ser solo una privilegiada más.

Para llegar a el edificio donde tomaba las clases de maestría tenía que subir largas calles, yo estaba acostumbrada ya que prácticamente crecí en la misma colonia a solo unas calles de ese edificio, el personal docente y la mayoría de los estudiantes accedían al edificio en automóviles particulares, las menos que lo hacíamos caminando, aprovechábamos el camino para compartir comentarios sobre las clases. Nos tomábamos fotos en la caminata de salida o en el autobús, en los mototaxis. Un día una compañera publicó una fotografía en la que posamos a mitad de la bajada que caminábamos todos los días al salir de las clases, y ella la tituló “nosotras las de a pie”, frase que me resonó mucho, pues claro, este andar a pie era parte de nuestra identidad, algo que nos caracterizaba. Eran de los escasos momentos en los que podía enterarme sobre lo que ocurría con el resto de mis compañeras que también vivieron violencias. Intuyo que nosotras, las de a pie, podríamos identificarnos en esas luchas internas de resistencia a ser asimiladas, con orgullo preferíamos bajar la pronunciada pendiente del camino y conversar que tomar un transporte y bajar a prisa.

Cada día con las lecturas o en las clases de maestría, venían recuerdos a mí sobre momentos en los que las personas tomaron actitudes conmigo, pautadas por las categorías sociales que me atravesaban. Esos recuerdos me dolían, me hacían sentir vulnerada. Me dolía pensar que cometieron atropellos conmigo y que yo no lo vi, que no me di cuenta y que no pude defenderme, y no solo eso, sino que, además yo misma me castigué por cosas que no eran mi responsabilidad.

Para contar con la concentración necesaria y rendir en la maestría tenía que tragarme todas esas emociones y no dejar que me desestabilizaran o al menos intentarlo. Algunos días sentía ganas de llorar y no podía explicar por qué, imagino que es por todas las emociones acumuladas. Al grado que rompí en llanto ante la pregunta de ¿cómo estás? que me hizo una profesora. Después de llorar sentí vergüenza, no quería quebrarme por miedo o no poder seguir, sentía que si me dejaba caer no me levantaría.

Entonces continué, intentando no conectar conmigo y lo que estaba sintiendo, pero después de conocer la interseccionalidad presente en mí vida, no podía dejar de ver como en la misma institución en la que estaba estudiando no estaba a salvo de estas opresiones, en efecto la toma de conciencia de clase y raza duele, lastima la dignidad, saber cuándo y cómo te están discriminando.

Me decidí a no renunciar y continuar hasta donde se pudiera y aprender todo lo posible hasta que me sacaran. Porque estaba segura de que me iban a reprobar en algún momento, porque, “no sabía escribir”, frase que se repite mucho en la frialdad de los muros de la institución, lo dicen tanto que se llega a sentir como si no saber escribir te quitara el derecho de opinar o la posibilidad de pensar. ¿Por qué esa frase de “no sabes escribir” cala tanto?

Saber escribir en muchos casos es un privilegio, pero no a todos nos llegó la escritura por el mismo canal o de la misma forma, a mi descendencia la escritura les fue impuesta. Sin embargo, predomina la idea eurocéntrica romantizada de la escritura como algo enaltecedor, por tener internalizada esa idea, sentía la frase de “no sabes escribir” como una falla grave en mí, que me quitaba valor como persona. Después me di cuenta de que quienes escribían muy bien tenían sus particularidades, su buena escritura blindaba sus ausencias de contenido.

Observaba a mis compañeras empoderadas e intentaba aprender de ellas, ahora comprendía mejor el contexto en que cultivaron esa seguridad, algunas incluso eran graduadas de las mismas escuelas privadas de las que salieron nuestros profesores o profesoras, en palabras de ellas mismas eran “hermanitas de claustro”.

Quiero compartir uno de mis recuerdos más fuertes, cuando en uno de los trabajos que entregué, una profesora escribió en la sección de comentarios “no estás a la altura de una

maestría del CONACYT”, yo pensé tiene razón esa profesora, no estoy a la altura, podría darme de baja, prepárame más y volver cuando esté a la altura ¿por qué no solo me reprobaban y ya? Si de entrada una se siente impostora al estar ahí, las palabras de esta profesora vinieron a reafirmar mi inseguridad.

Ahora me pregunto qué condiciones llevan a una profesora a escribir un comentario tan destructivo, no es algo dicho al vapor, es algo que se inmortaliza en un texto. Cómo se construye esa capacidad de sentirse a la altura de destruir anímicamente al otro. Se que en efecto tenía muchas fallas al escribir, que no lograba poner por escrito mis pensamientos, pero me estaba esforzando por mejorar; mientras veía tratos permisivos ante actitudes de desinterés o falta de compromiso de estudiantes con privilegios de clase.

No me sentía merecedora de estar, menos me sentía digna de un trato diferenciado como para pedir apoyo a alguien en la institución. Cuando intenté pedir ayuda la respuesta de un profesor fue “pensé que tenías una pregunta más interesante”, abrió los brazos dirigidos a su escritorio gesto con el que señalaba lo ocupado que estaba, indicando que prácticamente yo les estaba haciendo desperdiciar su tiempo. Considero que la incapacidad de pedir ayuda o la inseguridad, están relacionadas con las experiencias de racismo, clasismo y todas las segregaciones vividas. Además de que en este ambiente lo que menos hay es tiempo y personas desocupadas, pues predomina la necesidad de auto sobreexplotación para sobrevivir en la academia o permanecer en el famoso SNI (Sistema Nacional de Investigadores) y por muy buenas intenciones que tengan algunos docentes, no están en capacidad de tomar acción para cambiar las condiciones de los alumnos por lo que se cometen omisiones que decantan en violencias.

Las violencias se hacían presentes en todos los sectores de la institución, por ejemplo, observaba cómo estudiantes ejercían poder otorgado por su clase social sobre profesores que no encajaban en la imagen del académico blanco de clase alta, incumpliendo normas que supuestamente eran para todos, llegar a decir que ellos no tenían nada que enseñarles y bajo esa idea darse el lujo de faltar a sus clases.

Contrario a lo que en otro momento de mi vida he hecho, esta vez veía pasar esas desigualdades si tener tiempo, cabeza, ni fuerzas para hacer algo al respecto.

Por eso ahora que he concluido el curso de maestría, quiero sacar del cajón todo eso que acumulé, y lograr clarificar mi locus de anunciación, comprender mejor desde donde puedo partir para construir los cimientos de una nueva relación con mis deseos de hacer de la escritura una aliada para la vida y una herramienta de lucha. Conseguir que deje de ser motivo de vergüenza, inseguridad, frustración y baja autoestima en mí.

Considero que hablar las experiencias de violencia en la academia contribuye a cuestionarlas y dejar de normalizar el sufrimiento, ya que, para alumnos como yo, no solo

implica aguantar estos niveles de rendimiento sino también hacerlo en condiciones de desventaja al lidiar a la par con el conflicto personal de falta de sentido de pertenecía al ambiente académico.

En tono de broma se hablaba de los “tiempos neoliberales”, “los tiempos de la academia” cuando se daba el caso de hablar sobre fechas de entrega de trabajos o de la programación de actividades. De esa forma entre risas nerviosas se normalizaba la deshumanización de los procesos de escritura en la academia y se hacía apología del sacrificio, como el precio que todos pagan por pertenecer a esa élite.

Por la falta de sentido de pertenencia me preguntaba todo el tiempo ¿por qué me admitieron? dentro de ese ambiente en la institución me sentía tan ajena... por otro lado, no estaba dispuesta a emplear conductas aspiracionistas para encajar y mimetizarme adoptando prácticas que estaban fuera de mi poder adquisitivo o mi racionalidad, como el pagar 80 o 90 pesos por unas entomatadas desabridas en un restaurante de lujo. Eso marco distancias en la convivencia y me dejaba fuera de posibles vínculos más estrechos usualmente tejidos en estos espacios informales con compañeros y personal de la institución.

En mi ambiente habitual cuando las personas que me estiman se alegraban por mí, por “lograr” el ingreso a la maestría, no me atrevía a quejarme y hablar de lo horrible que era estar ahí adentro en un ambiente tan clasista y elitista.

Entonces me quedaba en medio de esos contrastes sin espacio para desfogar mis emociones contenidas. Solo me decía “tienes que aguantar”.

Podría separar mi tiempo en la maestría en dos etapas, el primer año fue una etapa en la que estaba atónita tratando de comprender y de procesar las experiencias, mientras seguía recibiendo trancazos sin cesar. Me recuerdo adentro de ese edificio tensa con los hombros encogidos como si quisiera ocupar el menor espacio posible, casi queriendo disculparme por estar ahí. El segundo año fue una etapa en la que me serené, acepte mi realidad y que parte de esa realidad es que ya estaba ahí, yo no iba de desertar porque no renuncio fácilmente a luchar y también en honor a mis compañeros de clase y raza que se vieron orillados a renunciar, compañeros muy capaces que no pudieron continuar.

En relación con la deserción de los compañeros escuché a otra de mis profesoras decir en clase que no estaba de acuerdo con las medidas afirmativas en la academia porque se acaba aceptando alumnos que no tienen herramientas para permanecer, que acaban “pasando por favor”, reduciendo el estándar de calidad académico o desertando, afectando la eficiencia terminal de la institución. Me pregunto ¿es mejor que ni los acepten? No creo que esa sea la solución.

Debemos seguir tomando esos espacios, pero también insistir en que, no basta con abrir espacios para alumnos provenientes de sectores vulnerados solo para cumplir con los requerimientos inclusivos sin tener disposición o ninguna estrategia para apoyarlos y no revictimizarlos una vez adentro, esperar cruzados de brazos a ver cómo van desertando. Asignar en cada institución un comité que pueda ser sensible a las necesidades de alumnos como yo, hasta que encontremos la forma en que las letras dejen de entrar con sangre y entren con amor propio y amor por el conocimiento compartido.

Pensar, sentir y construir alteridades en la academia

Laura Angélica Rodríguez Silva

Este documento surge al reflexionar/sentir/maldecir el proceso de formación posgradual que he vivido los últimos años, un camino largo que se me presenta lleno de contradicciones. No se trata de condenar el trabajo académico sino de intentar describir y tomar postura frente a la manera cómo se mantienen prácticas violentas que son incoherentes con lo que se plantea, por ejemplo, en el proceso de realización de una tesis sobre pedagogías de la alteridad.

La motivación se ha construido al contrastar la teoría sobre intersubjetividad, reconocimiento y alteridad, que los docentes conocen muy bien, con las prácticas que se dan en el acompañamiento a los procesos de investigación en los que muchas veces se da un desconocimiento del otro (la estudiante, o sea yo), mis procesos, mis propios caminos de indagación.

He llegado a pensar que la academia *es así*, que si quiero obrar de otra manera debo investigar por fuera de ella, legitimar mi saber y proceso desde otro escenario, pero acaso, ¿no debemos esforzarnos por transformar esa academia para que responda a las necesidades que tenemos como país?

Con el ánimo de identificar los puntos de tensión se presentan las siguientes preguntas:

- ¿Cómo se legitima la experiencia?, ¿qué o quién es una voz de autoridad?
- ¿Y si solo lo piensa uno de los participantes, no sirve?
- ¿Tengo que definir de entrada?

El objetivo es trazar líneas para la reflexión que surgen de la anécdota, de lo cotidiano, de la indignación frente al requerimiento. No se agotan con lo aquí dicho, este reclamo hasta ahora se empieza a enunciar, poco a poco, logrará depurarse para salir del caso específico de una tesis para ser una crítica/propuesta para una academia que acompañe de otros modos.

¿Cómo se legitima la experiencia?, ¿qué o quién es una voz de autoridad?

Cuando se describe una experiencia hay un descubrimiento, hasta para quien la vivió directamente, sobre el sentido de lo ocurrido. Se describe y va ganando sentido, se ven nuevas conexiones, razones, recurrencias, y entonces, luego de hacerlo varias veces se comprende que hay un patrón, que los grupos actúan de ciertas maneras y que allí se va consolidando lo social, tanto en su transformación como en su permanencia.

Comprender la experiencia propia y colectiva requiere tomar distancia, mirar con cuidado, fijarse en los detalles como tratando de ver los hilos invisibles de aquello que se vive. Luego de un proceso, parece que se comprende algo nuevo, que ya puede enunciarse dicho patrón recurrente pero entonces, y así me sucedió, el comentario del tutor fue: esto debe sustentarse en una voz de autoridad. Es decir, debía encontrar a un autor, reconocido que afirmara lo que allí se había encontrado.

Si hubiera encontrado ese referente mágico que le diera validez a lo que yo estaba afirmando pasarían dos cosas: la primera es que estaría de suerte pues todo encajaría perfectamente; lo segundo, es que toda mi indagación resultaría solo un ejemplo de una teoría que alguien ya construyó.

No estoy en contra de los autores y las teorías validadas, solo me pregunto: ¿cuáles son los modos de validación de una experiencia propia?, ¿qué otros caminos hay?

¿Y si solo lo piensa uno de los participantes, no sirve?

Una de las apuestas de la investigación ha sido porque cada uno de los participantes hable del sentido de su experiencia, en el marco de lo colectivo, pues se espera que cada quien encuentre sus palabras y no se dé la división tajante entre actuantes e interpretantes. Muchos de los sentidos que emergen, además porque se dan en grupo, convergen, van alimentándose y creando un discurso; sin embargo, resulta interesante que alguien afirme que interpreta los hechos de un modo diferente o incluso contrario a lo que afirman los demás. En la búsqueda del detalle consideré importante esa mención, pues no me interesa la totalidad, busco las tendencias sin dejar por fuera las fugas, los desvíos.

Entonces la fuga fue calificada de irrelevante.

¿Tengo que definir de entrada?

En todo planteamiento investigativo hay unos puntos de partida: contextos, tensiones, problemas, que se leen desde cierta perspectiva, y claro eso supone un marco teórico desde el que se plantea. Lo problemático, considero, se da cuando la definición se antepone a la experiencia y no se convierte en un lente para mirar sino en un marco que excluye.

Con estos apuntes me pregunto entonces: ¿no se está imponiendo un tipo de investigación encerrada en un bucle? La experiencia se valida solamente con teoría ya conocida, los conceptos se piden claros desde el comienzo, las voces de autoridad no son las participantes sino los teóricos. Es una investigación que se come a sí misma, no dice nada nuevo solo produce más tesis y tesisistas que buscan avanzar en el mundo académico y laboral, y así, ¿cómo es posible una academia que transforme contextos sociales?

La alteridad

Escribir: sujeto, otro, alteridad, vínculo, educación, es más o menos fácil. Hay que pensar en el acto educativo donde están en juego unos modos de ser y de relacionarse. Se le puede sumar el paquete de palabras: arte, estética, ética, creación. Se tiene así una popular suma de intenciones en las que parece que se valora a cada quien en su rol y se hacen preguntas por los reconocimientos y las mediaciones. Todo lindo.

Pero entonces mientras lo escribimos y tratamos de entendernos y hacerle entender a los demás, el profesor, el directivo, el administrativo ignora tus mensajes o te califica de modos inexplicables bastante peyorativos. Para que ese conjunto de palabras, que hilas con esmero, vean la luz necesitas una logística académica en la que siempre estás perdiendo. Tus intentos teóricos son un trámite más que algunos no quieren priorizar. Entonces ya no sabes donde está la alteridad y el vínculo.

Tal vez toque dejar esas palabras en el papel y actuar de otro modo: saberte un trámite, no un rostro, ni un alter (hay que dejar a Levinas de lado), y actuar del modo más operativo posible, embarcarnos en un intercambio, una transacción. ¿Podremos decirle a la secretaria que no responde los correos que el rostro del otro es mandato?

Este documento es un pataleo, una conversación entre amigos que se ha trasladado al papel. Quiero quejarme con fuerza y tratar de comprender de dónde viene la indignación. Hasta ahora están saliendo los gritos, siempre pensé que no hacían parte de lo que uno escribe en un documento como este. Siempre pensé que las quejas sobre la academia, el trato de los profesores o los administrativos de una universidad se quedaban en lo que se dice mientras se toma cerveza, pero hoy creo que debemos sacar más esos gritos y empezar a escribirlos con la rigurosidad que tanto nos piden, para decir con contundencia que la academia es violenta, que muchas veces niegan nuestras posibilidades de legitimarnos a nosotras mismas.

¿Por qué no puedo decir *yo*?

¿Por qué no puedo terminar los párrafos con preguntas?

¿Por qué tengo que legitimar mis lecturas con voces de autoridad que resultan ser unos hombres (en su mayoría) distantes de lo que yo he vivido?

¿Por qué lo que dice una persona no es relevante?

Sí quiero ser rigurosa, sí quiero ser académica, sí quiero creer en esa tradición del pensamiento que se llama universidad y que quiere especializarse en pensar y conceptualizar, no como quien piensa parado en una esquina sino en espacio dedicados a ello; pero quiero entrar con todo y mi experiencia, mi nombre, mi cuerpo, mis validaciones, no quiero ser una repetidora de teorías.

Autobiografía en el bachillerato: Una propuesta desde la Autoetnografía y la Teoría de Grupos

Rosalía Guillén García

En este ensayo quiero dar seguimiento a una hipótesis: el ejercicio de escritura autobiográfica como parte del curso de filosofía en el IEMS (Instituto de Educación Media Superior de la CDMX) tiene efectos en el trabajo grupal y en la subjetividad de los estudiantes, no sólo dentro del ámbito académico, por ejemplo, de aprendizajes significativos, sino que puede ser una puerta hacia la investigación etnográfica, social, y de otros saberes.

¿Cómo llegué a la idea del trabajo autobiográfico? En primer lugar, estudié antropología filosófica con Ricardo Blanco en el año 2000 en la FFyL de la UNAM, como proyecto realizamos una investigación a partir de nuestro árbol genealógico y una serie de entrevistas a nuestros familiares. Ahí encontré un sentido vivo, el de mi propia historia, esa experiencia vital me permitió reconocer una serie de saberes que no dependen del canon filosófico muchas veces cerrado y fijo, supe que podía partir de la propia experiencia. Abordamos desde el psicoanálisis, a la hermenéutica, analizamos desde textos religiosos hasta programas de televisión, revistas, canciones, etc. Se me abrió un mundo de posibilidades al análisis de la realidad, cualquier escritura podría ser analizada, todo tenía el potencial de decirnos algo.

Por otro lado, el trabajo docente en grupos que comencé desde 1997, en los cursos gratuitos del CCH (Colegio de Ciencias y Humanidades-UNAM), me motivó al análisis de grupos autogestivos, los estudiantes que por el cambio de plan de estudios y de reglamento de permanencia tendrían que rehacer estudios conforme al plan nuevo, por lo que surgieron propuestas de organización para ayudar a terminar el CCH a quienes aún después de más dos décadas no habían concluido. No se trataba de estadísticas de eficiencia terminal del bachillerato sino de un proyecto educativo de largo alcance.

Esa experiencia de recorrer la propia historia, por medio del árbol genealógico la continué trabajando con mis estudiantes hasta la fecha con variantes y en diferentes contextos, a partir de que migré dentro de la Ciudad de México a una zona semirural, a Milpa Alta en el 2008, comencé a notar muchas dificultades e inquietudes, y muchas veces un franco conflicto, con tintes de violencia ¿por qué? En ese entonces, comencé a ser más atenta en la escucha de mis estudiantes, en el IEMS tenemos un espacio para la tutoría tanto grupal como individual, pero en esa escucha fueron apareciendo relatos de incestos, violencias, abusos de todo tipo. Yo misma estaba en un proceso de análisis psicoanalítico, pero en ese entonces no podía discernir que hacer con lo que escuchaba, ¿qué hacer con esa escucha de sucesos tan dolorosos? ¿en dónde colocarse? Luego del temblor en el 2017, siguieron enunciándose otros temblores: abandonos, historias no dichas pero que tenían efectos. Tuve la oportunidad de entrar a seminario de Miriam Jerade sobre Filosofía del Lenguaje

en la FFyL, quien me acerco al debate sobre Injusticias Epistémicas a partir del texto de Miranda Fricker y se abrió la posibilidad de ponerle un nombre a las violencias que suceden tanto en aulas como en la vida cotidiana, esa violencia que se da en los procesos de enseñanza-aprendizaje, esa exclusión sistemática de acceso al saber, a la toma de palabra en público y por ello en los espacios de tomas de decisión colectiva.

No se trataba de una cuestión teórica solamente, ahí estaban las emociones y el cuerpo. Tomé el taller de Etnografías Afectivas en línea en el 2021 con Aitza Miroslava, y al reflexionar sobre la escritura afectiva, se le da otro giro a la investigación de la historia propia, y en cuanto a la labor docente a dar un espacio y un tiempo para que los estudiantes escriban, que respeta además el consentimiento del escribiente: comparten lo que realmente deseen compartir, la escritura no como una obligación o una violencia sino del respeto al otro, permite no sólo una investigación académica sino de lo emocional que muchas veces no se pone en palabras, pero que es una dimensión necesaria para establecer vínculos, otras resonancias, y otras perspectivas, de escucharse y escuchar a otros, es decir del encuentro.

Y en ese ejercicio de elaboración de mi árbol genealógico que había hecho 20 años atrás y de las últimas conversaciones con mi abuela paterna, junto con el ejercicio de escritura evocativa pude darle otro sentido a una historia, mi abuela comenzó a ser atendida en un hospital por ataques epilépticos a los 12 años, su padre que iba a visitarla en bicicleta, un día que al parecer estaba ebrio fue atropellado y las cosas se fueron complicando, primero una pierna se le gangrenó y luego perdió la vida, mi abuela quedó huérfana y se sintió culpable o más bien fue culpabilizada: si no hubiera enfermado, su padre no habría tenido el accidente y no habría perdido la pierna, ni la vida. Al poco tiempo se fue a vivir con una tía a otro pueblo relativamente cercano en Michoacán. En su juventud continuaban la repartición de tierras ejidales, muchos se casaban porque a los matrimonios les iba mejor en la repartición que a los solteros, las mujeres sólo podían acceder a tierras si eran viudas o con familia a su cargo. Así que fue una decisión de unas cuantas miradas y se casaron. Mi abuelo les propinaba terribles golpizas a sus hijos y esposa, y mi abuela creyó que era un castigo divino para expiar la muerte de su padre, una culpa impuesta y asumida. Un año antes de morir mi abuela nos dijo que se dio cuenta de que no había sido responsable de la muerte de su padre y que no debió tolerar lo que ella y sus hijos vivieron, creía que ya era demasiado tarde para ella saberlo, pero no para nosotras, que no habría que tolerar esas situaciones. Ese relato de mi abuela, me posibilito hacerme estas preguntas ¿cómo unas aseveraciones sin fundamento pueden marcar la vida de alguien? ¿cómo un mito de culpa puede violentar y marcar la vida de niños y de mujeres? ¿De qué manera una representación del mundo no apalabrada con otros puede tener efectos de mantenerse en un sufrimiento injusto?

La historia propia es una tarea siempre en proceso, mi padre se escapó de su casa y vino a probar suerte al D.F. se perdió, vivió en la calle y gracias a la solidaridad de un desconocido

encontró techo, comida y un oficio, el de las mudanzas. Mi madre fue prácticamente vendida para ser chaperona, luego niñera, luego ayudante..., una niña que solamente hablaba otomí, hasta los seis años, cuando comenzó a ir a la escuela tuvo que aprender a hablar y escribir en español, se le negó su propia lengua materna, se vivió como huérfana y yo agregaría como esclava: su sueldo íntegro lo cobraba su padre, era usado para sostener a sus hermanos y el alcoholismo de su padre, pero de adolescente también se escapó, y luego se encontró con mi padre. Esa huella dejó su impronta de diversa forma tanto en mí como en mis hermanos y en sus nietos. Pero también había algo de nerviosismo producto de esa migración del campo a la ciudad, esa tensión de enfrentarse a un paisaje sonoro de pájaros y viento a un ensordecedor pasar de tráileres, autos, velocidad, aglomeraciones y contaminación. Las historias tienen efectos no sólo en una generación, impactan a varias.

A finales del 2021 comencé un seminario de Psicoanálisis y Educación con la Dra. Carmen Pardo, en donde trabajamos teoría de grupos a partir de Freud y los psicoanalistas Käes, Pichón Riviére y otros psicoanalistas latinoamericanos que comenzaron una serie de abordajes experimentales en la educación considerando las propuestas psicoanalíticas acerca de las dimensiones de lo humano. Comencé a estudiar en el CCH en el año de 1993, caí en la cuenta a partir del seminario de que la forma de trabajo de varias de las clases del CCH tenían dinámicas de grupos operativos, pero también las asambleas y los grupos autogestión tanto políticos como culturales que tenían lugar. En 1994 tuvimos nuestros primeros encuentros con los zapatistas, fue algo vital porque nos dimos cuenta de que el mundo podía transformarse: el programa del CCH cambió, perdimos un modelo innovador, pero en la ciudad ganamos el poder elegir al jefe de gobierno. En 1999 tuvimos una huelga en la UNAM que duró casi un año, y las asambleas, los colectivos, el desgaste emocional, ir de desilusión en desilusión, la brecha entre las utopías y la realidad me parecía abismal, sentía un pesar constante. Por entonces tuve la oportunidad de ir a Michoacán a sembrar y cosechar, mis padres que siempre habían tenido el proyecto de volver al campo, decidieron sembrar maíz y frijol, ese trabajo necesario para tener tortillas, me permitió leer a Kant en el campo y encontré en la *Crítica del Juicio* algún consuelo. Esa pausa también me permitió participar en los libro-clubes, encontrarme leyendo en otros espacios, casas de cultura, secundarias, pero no como maestra sino desde otro lugar, el de encontrarse para compartir historias, dejó su huella ese intento de los clubes de lectura como grupos autogestivos.

Cuando volvimos de la huelga iba todo el día a la universidad: entre cineclubes, bibliotecas, comidas con amigos, asambleas, teatro, museos, danza, la Ciudad Universitaria era nuestra casa. Me enamoré, escuchando a Manu Chao en el zócalo y sentía que el corazón de esta ciudad retumbaba bajo nuestros pies. En el 2002 estaba elaborando una tesis sobre José Revueltas, no sobre grupos autogestivos, sino sobre su propuesta estético antropológica a partir de una novela *Los días terrenales*, asistía a seminarios sueltos de Historia de las Ideas en América Latina, de Filosofía Política, Antropología Filosófica, sentía la libertad de elegir

sobre qué aprender, cosa que hicimos en el Seminario de Filosofía en México cuando la profesora que lo impartía murió y en su memoria continuamos el seminario, nos evaluamos, organizamos un homenaje y presentamos nuestros trabajos en un coloquio de Filosofía en México en la UAM. Eizayadé Moncada quien tuvo un derrame cerebral mientras tomaba el café con mi amiga Elizabeth, y al que no pude ir ese día en el que Eizayadé no se quería morir. Luego, comprendí un poco, una profesora comprometida, que estudiaba más allá de sus fuerzas, que se exigía más de lo posible, entre círculos de hombres que llevan el protagonismo a costa del trabajo de muchas mujeres que hacen el papeleo, el cuidado de los hijos, que hacen doble o triple jornada en silencio...

No hay peor violencia que la que no se nombra

Por muchos años les he pedido a los estudiantes la elaboración de una autobiografía, a veces acompañado de un árbol genealógico, a veces de entrevistas sobre las representaciones de ser hombre y mujer en diferentes generaciones. Muchas veces hacen sólo el relato de una serie de sucesos escolares de cuando fueron a la primaria, a la secundaria, y muchas veces consideré que estaba fallando en la forma en la que les proponía esta actividad, pero a veces entresacar un poco tenía consecuencias. Sin embargo, algunos aceptan la invitación a la investigación y eso muchas veces pone en crisis, me parece que es bien importante tener las herramientas para elaborar o confrontar esa crisis. Tanto para quien la vive como para quien la escucha, hacen falta herramientas para ambos lados. Escuchar puede ser doloroso porque nos involucra, pero también la escucha puede prepararse, algunas herramientas pueden ser: los primeros auxilios psicológicos, algunas estrategias de la filosofía aplicada: analizar nuestras representaciones de lo que nos hace sufrir, de nuestra propia historia (Barrientos, Brenifier, Onfray) el psicoanálisis, la psicología social, por ejemplo, la propuesta de Marie Francés Irigoyen y el *Acoso Moral* y lo que me interesa abordar ahora es la teoría de grupos.

La teoría de grupos parte de los hallazgos del psicoanálisis, considera la constitución del sujeto y sus implicaciones en funcionamiento de los grupos. Parte de la observación de que nos constituimos a partir de nuestros vínculos primarios, es decir, las funciones de maternaje y paternaje que se hayan establecido en nuestros primeros años de vida dejan huella, marca, sedimentan nuestra personalidad, también las identificaciones y representaciones que nos hacemos sobre ello conscientes o inconscientes. Y esa memoria, esa historia va con nosotros aunque no los sepamos, en nuestros vínculos presentes en grupos muchas veces se proyectan esos vínculos primarios, por ejemplo, ciertas agresiones y violencias tienen que ver con esas representaciones de vínculos no hablados, pueden ser inconscientes, pero tienen efectos: sentirse excluido puede generar una fuerte angustia que puede llevar a hacer daño a otros o a nosotros mismos, es el caso del chivo expiatorio, se le adjudican características es muy visible en las redes sociales, los odiadores: hay alguien que tiene todo lo malo, y se le quiere apedrear, virtualmente o en

la vida real, porque no se soporta es difícil tolerar la diferencia o eso que encontramos en nosotros mismos pero que no nos atrevemos ni a decírnoslo.

Advertir tales mecanismos, puede ser una de esas formas del cuidado de sí como lo proponía Foucault en la *Hermenéutica del Sujeto* desde la lectura propuesta por la psicoanalista Elena Bravo Ceniceros. Cuidar de sí es cuidar de nuestra historia y de las representaciones que hacemos del mundo y de nosotros mismos y saber que eso no está fijo, que son construcciones históricas, que se puede transformar. Un primer paso es la escritura de esos procesos, Gloria Anzaldúa proponía narrar ese pasaje o pasajes, esas migraciones no sólo de espacios sino también de esos yos que van transformándose, transmutándose y que si bien pueden tener esos momentos de angustia, de dolor como en el ejercicio que hace Cristina Rivera Garza en el *Invencible Verano de Liliانا*, o la historia de su familia en *Autobiografía del Algodón*, porque se deja de ser esa estatua, ese ideal que habíamos enaltecido, nos deja atrapados en la muerte del devenir, nos enyesa dice Lemebel. Sin embargo, me parece que es importante construir o reconstruir ciertos referentes, ante un mundo cambiante producto de un consumismo exacerbado donde las personas pueden ser representadas como desechables, como una mercancía más, las relaciones y los vínculos también, habrá que ir sedimentando otros discursos, otras propuestas de ser y vivir, pero es algo que me parece tendría que hacerse de manera transgeneracional: cuando los adolescentes escriben su historias, retoman su pasado, construyen un referente cuando lo hacen en grupo, como lo que hacemos aquí en este encuentro, se cruzan las diferencias pero también las coincidencias y a partir de ello se construye algo otro, la historia a contrapelo diría Benjamin, no la historia contada por otros que se creen con el poder y el saber de enjuiciar y educar al otro, no la historia de ese yo ideal, que en algún momento sirvió para la constitución del sujeto, que nos pudo haber ayudado a sobrevivir, pero que nos puede dejar atrapados, y en ese sentido los grupos operativos permiten ese diálogo, esa escucha que no está haciendo juicios morales del otro, la autobiografía no sería una especie de confesión, sino un relato, una narración que nos permite compartir experiencias y construir junto con otros nuevos saberes, nuevos saberes o saberes antiguos vistos desde otras perspectivas, saberes que fluyen, epistemes locales diría Parrini, que nos permiten comprender algo de lo humano. Un conjunto de saberes particulares que se pueden compartir con otras comunidades o grupos, que propician la investigación.

La palabra decía Pedro Laín cura, nombrar el dolor, poner en palabra nuestros deseos nos permite también encontrarnos con otros, hacer resistencia. La autobiografía es pretexto para enunciar quienes somos, de donde venimos, en conjuntar esfuerzos por comprendernos, pero no sólo desde un discurso racional, sino también de los afectos, de lo vital del ser humano.

Para terminar quisiera decir que los ejercicios realizados en el taller de autoetnografías me parece que dan herramientas para acercar a los jóvenes en bachillerato a hacer una

investigación sobre sí mismos, para no negar lo afectivo que nos mueve (y es aunque lo deseemos no lo podemos modificar los profesores) no les podemos imponer nuestros deseos, no se trata de hacer sirvientes, sino de acompañarles en sus proyectos, a falta de ritos de paso en nuestras sociedades, en sus construcciones de narraciones sobre sí mismos, en ese sentido, también implica aceptar nuestra propia vulnerabilidad, ponernos en el juego, pero habría que saber que los dados están cargados y las cartas marcadas (Dolto. 2001), apostamos, invitamos a jugar, invitamos a escribir, pero no podemos imponer, porque es frágil muy frágil, el juego del deseo para construir proyecto tanto a nivel individual como a nivel colectivo, y en ese sentido lo aportado por teoría de grupos permite el paso a la construcción de la libertad que se puede constituir en los grupos autogestivos, pero estando alertas de los peligros que también existen en los grupos.

Bibliografía

- AA. VV. (2000), *Grafías de Eros, Historia, género e identidades sexuales*, Argentina, Ediciones de la École Lacannienne de Psychanalyse.
- Acosta, María del Rosario (2006), "El diálogo que somos: la comprensión como espacio para la política" en *Areté, Revista de filosofía*, Vol. XVIII, NO 2, 2006 pp. 205-228.
- _____ (2021), "Gramáticas de la escucha, aproximaciones estéticas a la memoria después del trauma" en Coloquio Teoría moral: enfoques contemporáneos IV, 17 de febrero de 2021. https://youtu.be/p_iQRDluYpQ?t=10660
- Amorós, Celia (2000), *Feminismo y filosofía*, España, Editorial Síntesis.
- Anzaldúa, Gloria, (2007), *Borderlands. La Frontera. The New Mestiza*, San Francisco, Aunt Lute Books.
- _____, (2017) *Chicanas deslenguadas. Vivir en la frontera*, México, El rebozo, Palapa Editorial.
- Assoun, (2003) *Freud y las Ciencias Sociales*, Barcelona, Serbal.
- Barrientos, José y Ordoñez García, José (Coord.) (2008) *Filosofía aplicada a personas y grupos*, España, Dos Ediciones.
- Benjamin, Walter, (2008) *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México, Ítaca-UACM.
- Berman, Marshall (2020), *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, Ciudad México, Siglo XXI.
- Bérnard Calva, Silvia, Selección de textos, (2019), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa*, México, UAA-El Colegio de San Luis.
- Blanco, Ricardo; Beuchot, Mauricio; Sierra, Ada Luz (2011), *Hermenéutica y analogía en psicoanálisis*, UNAM, México.
- Boff, Leonardo, *El cuidado necesario*, Trotta, España, 2012.
- Bravo, Ceniceros, Elena (2021). *El cuidado de sí como genealogía del psicoanálisis, Antigüedad, Nietzsche y el Psicoanálisis*, Ciudad de México, Ediciones Navarra.
- Brenifier, Óscar, *Enseñar mediante al debate*, México, CECADFIN.
- Butler, Judith (1997), *Lenguaje, poder e identidad*, Editorial Síntesis.

- Byung-Chul Han (2017), *La expulsión de lo distinto*, Herder, Barcelona.
- Cantú-Sánchez, Margaret, et. al (2020), *Teaching Gloria E. Anzaldúa. Pedagogy and Practice for our classroom and communities*, U.S.A, The University of Arizona Press.
- Castellanos, Rosario, (2020), *Sobre cultura femenina*, México, F.C.E.
- Dolto, Françoise (2001), *En el juego del deseo*, México, Siglo XXI.
- _____ (1990), *La causa de los adolescentes*, Barcelona, Seix Barral.
- Ernaux, Annie, (2002), *El lugar*, Tusquets.
- Farrán, Roque (2020), "La filosofía (no solo) con niños: escuchar, cuidar, escribir, transmitir" en *Childhood & Philosophy*, v. 30, Río de Janeiro, pp. 01-17.
- Fernández Garrido, Sam y Alegre-Agís Elisa (2019), "Introducción. Cuando la voz tiembla y la disculpa incorporada emerge: Autoetnografía en clave feminista" en *Autoetnografía, cuerpos y emociones (II)*, Tarragona, Publicaciones URV.
- Freire, Paulo, (2019a) *La educación como práctica de la libertad*, Ciudad de México, Siglo XXI.
- _____, (2007) *Pedagogía del oprimido*, Ciudad de México, Siglo XXI.
- Foucault, Michel (2018), *La hermenéutica del sujeto*, Ciudad de México, F.C.E.
- Freud, Sigmund (2014), *El porvenir de una ilusión, El malestar en la cultura*, en O.C. Vol. XXI, Argentina, Amorrortu.
- Fricker, Miranda (2017), *Injusticia epistémica, España*, Herder.
- Gilligan, Carol (2013), *La ética del cuidado*, Barcelona, Cuadernos de la Fundación Víctor Grifols i Lucas.
- Hirigoyen, Marie-France (1999), *El acoso moral, El maltrato psicológico en la vida cotidiana*, España, Paidós.
- Jerade, Miriam (2018), *Violencia. Una lectura desde la deconstrucción de Jacques Derrida*, Chile, Ediciones Metales Pesados.
- Kaës, René, (1995) *El grupo y el sujeto del grupo. Elementos para una teoría psicoanalítica del grupo*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Laín Entralgo, Pedro, (1958), *La curación por la palabra*, Madrid, Revista de Occidente.

- Lemebel, Pedro, (2021), *Loco afán. Crónicas de un sidario*, México, Seix Barral.
- Morales, Cesáreo (2010), *¿Hacia dónde vamos? Silencios de la vida amenazada*, México, Siglo XXI.
- Moufida, Goucha (2011), *La Filosofía una escuela para la libertad. Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filosofar: la situación actual y las perspectivas para el futuro*, México, UNESCO-UAM-I.
- Nancy, Jean-Luc (2007), *A la escucha*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Onfray, Michel (2008), *La fuerza de existir, manifiesto hedonista*, Anagrama, España.
- Parrini, Rodrigo (2018), *Deseografías. Una antropología del deseo*, México, UAM-UNAM-CIEG.
- Pardo y Brüggmann, Carmen (2005), *¿El psicoanálisis para (en) la educación? Notas sobre el fracaso escolar y los problemas de aprendizaje y conducta*, Ciudad de México, Claustro de Sor Juana-CPM.
- Pichón-Rivière, Enrique, (1983) *El proceso grupal. Del psicoanálisis a la psicología social*, México, Nueva Visión.
- _____, (1985) *Teoría del vínculo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rivera Garza, Cristina (2021) *El invencible verano de Liliana*, México, Random House.
- Rodríguez Villafuerte, Ana Lilian (2021), "El cuidado de sí como una forma de resistencia" recuperado del blog *Mujeres en red* el 21 de julio de 2021 <https://grupodocentemultidisciplinario.wordpress.com/2021/07/21/el-cuidado-de-si-como-una-forma-de-resistencia/>
- Schökel, Luis Alonso y Bravo, José María (1997), *Apuntes de hermenéutica*, Madrid, Trotta.
- San Martín, Javier de (1998), *El sentido de la filosofía del hombre*, España, Antrophos.
- Segato, Rita Laura (2021), *Antropología, feminismo y decolonialidad*, en Ciclo de conversaciones de arte, política y contracultura del Museo del Chopo, 18 de mayo de 2021.
- _____, (2003), *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Buenos Aires, Universidad de Quilmes.
- Vuong, Ocean, (2020), *En la tierra somos fugazmente grandiosos*, México, Anagrama.

Contando historias, sanando corazones

Tadiana Guadalupe Escorcía Romero

Mis manos son semilla y tejido, ellas han sido testigo de múltiples encuentros y desencuentros, esperanzas y preguntas, destierros, violencias y posibilidades. Es desde estas manos, que se hacen junto a las de tantas manos de las infancias, familias, maestros, maestras, jóvenes en formación para ser maestros y comunidades, que se enarbola y se teje esta experiencia.

Contando historias, sanando corazones, es una apuesta que se ha venido emprendiendo al interior de la Universidad El Bosque con estudiantes de la Licenciatura en Educación Infantil, pero también con las familias de niños y niñas de educación inicial de la institución educativa Distrital José Asunción Silva. A partir de la recuperación de sus historias de vida, de aquellas que han acompañado a sus territorios, o de las que rodean las regiones, a Colombia desde lo social, ambiental o académico, se han venido develando múltiples violencias que terminan por causar heridas en cada ser, despojando la esperanza a un lugar otro, o creyendo que el sendero puede nublarse sin la espera del sol.

Pero estas violencias, han encontrado un camino para desaprenderlas desde el diálogo con los otros en círculos de la palabra, en conversatorios en los que el arte se hace cómplice del proceso para poder expresar aquello que viene aconteciendo en la historia, la memoria, la piel, el corazón. Es así como se recogen historias que narran una esperanza para tejer posibilidades, alternativas, encuentros, razones en las que se sigue adelante evidenciando construcciones de paz. Estas entonces se recuperan con retazos de tela y puntada a puntada, con hilos de colores se van gestando las historias que sirven de memoria para contar a otros como es posible renacer y desaprender las violencias.

Durante ese recorrido familias, infancias, jóvenes en formación para ser maestros han encontrado en la costura y el arte un pretexto para sanar esas heridas que el tiempo o los sucesos pueden ir ocasionando, pero también para gestar propuestas que reconstituyen el tejido social y nos enseñan como maestros acerca de la fuerza que existe desde el aula, una que se hace lienzo y tela, donde cada uno es un hilo que permite coser, anudar, destejer y volver a tejer, aunque en ocasiones la aguja pueda pinchar el dedo, es mayor lo que cada tela hecha memoria nos va enunciando en su construcción.

Es así como las manos se juntan para ser uno, desde historias narradas, se sanan corazones, que se dejan expuestas en telas expuestas en diversos lugares o empleadas como parte de material educativo. La esperanza puntada a puntada entre hilos que insisten en vivir.

Manos que hilan

Cada atardecer, mientras el sol se oculta y llega la noche, la madre renace dejando aflorar sus manos como un lienzo que dibuja historias, en estas se entrelazan retazos de telas de diversos colores que son recortados cuidadosamente, siendo unidos enlazando una historia. Esta se va tejiendo gracias a la complicidad de una aguja e hilo de color que puntada a puntada insiste en narrar y dejar memoria de momentos que han trasegado la vida entera.

Una vez termina la costura, lo cuelga sobre una cama o en el piso para exponer la obra que ha creado, entonces la lectura de tal creación se hace necesaria y se detiene en cada detalle, en los bordes, en los colores, en las uniones, en lo que insiste en contar y en lo que ha transformado. Y es allí donde me detengo y me encuentro como parte de esta tela, siendo retazo muchas veces roto, sin bordes, o hilo que se hace color y se entrelaza a una aguja como historia que se va hilando con una vida. Me veo así trozo de tela que junto a otra se encuentra, cruza historias y sana rasgaduras, pero hay más cuando insisto en mirar aquella tela, cada retazo conforma una vida, una historia de quien ha trasegado senderos, experiencias marcadas con momentos que rasgan motivos y posibilidades, que se mojan con lágrimas causadas por la incompreensión o por distintas maneras de ver y sentir la violencia, es la historia de cientos de familias, madres, niños, niñas, jóvenes, es la historia de un territorio, de mis territorios, de un país entero. Entonces siendo ya parte de esta enorme tela, me vuelvo hilo que empieza su recorrido desde el primer anudado para volverse relato de historias.

Encuentro de retazos

Fue una tarde donde un grupo de jóvenes y dos maestras asisten al Centro de Memoria, Paz y reconciliación, donde funciona el Costurero de la memoria Kilómetros de vida, la invitación estaba abierta para poder asistir y conversar con las gestoras de este proceso. Allí se encuentra ella, una mujer de cabello largo, rizado que pinta sabiduría en sus crespos, con una disposición sin igual, da apertura a la bienvenida y a sentirse parte del lugar. Después de un gran abrazo y de presentarnos, nos sentamos alrededor de una mesa donde se extiende una tela inmensa, con algunos retazos que se han colocado encima y una frase, luego se nos entrega aguja e hilo y se nos invita a coser.

En esa invitación, algunos jóvenes no querían tomar la aguja, debido a que no sabían coser o nunca lo habían hecho. Pero la misma señora de rizos negros y blancos les dice que no se necesita coser, acá estamos para apoyarnos y ayudarnos, y toma la aguja y ensarta el hilo entregándoselo a uno de ellos. Es allí donde un joven empieza a coser observando como lo hacían las personas del Costurero y así se va bordando una conversación de

historias en las que cada uno va narrando por qué llegó al costurero y las historias de dolor que les atravesó.

¿Y por qué estábamos allí? Fue precisamente en una de esas búsquedas donde tras detenernos a vislumbrar una tela hecha historia, empezamos a indagar acerca de las manos que estaban allí en cada puntada y nos encontramos con el Costurero de la memoria Kilómetros de vida, ubicado en el Centro de Memoria, paz y Reconciliación de la ciudad de Bogotá, Colombia. Este colectivo nace en el 2013 y se enuncia como “un espacio de encuentro, sanación, y construcción colectiva en el que, desde el acto de coser y otros saberes, [se] reconstruye la memoria histórica de las víctimas” (Costurero de la memoria, 2019).

Las personas que integraban ese día la mesa en su mayoría eran mujeres, con la presencia de tres hombres, uno de ellos un estudiante de Artes de la Universidad Nacional y de la Universidad El Bosque dos de nuestros estudiantes de Licenciatura en Bilingüismo. Si bien resultaba un lugar completamente nuevo para nosotros, la apertura de esa mujer de cabello rizado, su sonrisa y hospitalidad nos hizo sentir en casa, y al calor de un refrigerio empieza la conversación. Para poder presentarnos se nos pide dibujar una historia que queremos contar y todo empieza a aflorar. Ese momento resultó para mí tan crucial porque pude conocer historias en mis estudiantes ocultas por años, muchas de ellas cagadas de dolor, soledad, destierro e incluso conflicto armado y todo ello va inmerso en sus vidas sin que muchas veces se preste atención en su desarrollo académico y profesional, entonces es cuando mi aguja empieza a coser e insiste en iniciar su propia tela.

El momento siguiente fue precisamente el de compartir las historias, al comienzo no fue fácil, pero fue gracias al testimonio de las mujeres del costurero que el diálogo empezó a aflorar y casi como si de magia se tratara todos empezaron a coser, aun sin saber hacerlo. Cabe decir que la tela empezó a integrarse con gotas que caían de los ojos de los asistentes tras escuchar las historias, pero también tras sacar de dentro aquello que ha causado dolor. Para estas mujeres el conflicto armado ha estado presente en sus vidas y ha dejado con ellos ausencias, dolores, destierros, desarraigos, incluso gotas de sangre que muchas veces se causaron con la aguja pero que rememoraban los dolores vividos. Otras historias estuvieron marcadas por los llamados falsos positivos, por el desplazamiento interno en Colombia y así otras historias se iban sumando.

Así las cosas, era necesario comprender el porqué de la costura y que había inmerso tras cada puntada, entonces una de las mujeres del Costurero nos relata un testimonio de una madre que perdió 3 de sus 4 hijas en medio del conflicto y toma los pedazos de tela de sus ropas los vuelve retazos y con ella arma un cubrelecho cubrecamas. Coser implica una oportunidad “para remendar esas heridas que tiene esas personas que llegan al costurero”

(Salazar, 2019) y es desde allí que la participación de los distintos integrantes reconstruye la memoria individual, pero también la colectiva, en su mayoría ocurridas por el conflicto armado en Colombia. Las telas, la costura, los bordados que se hacen telas son escritos, con otras letras, narrativas que enuncian relatos visuales a partir de ese entramado de voces y que con ello hacen denuncia de esos hechos victimizantes, para así dar lugar a la justicia, la reparación y la no repetición.

En consecuencia, una historia y otra, y otra, fueron permitiendo que en distintos lugares nacieran los Costureros de la memoria, que buscan “dignificar la vida de las víctimas, así como de la agenda cultural y académica que el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación ha organizado para generar espacios de socialización y reflexión sobre el conflicto que por décadas ha padecido nuestro país” (Alta Consejería de Paz, Víctimas y Reconciliación, 2018).

De esta manera, estos espacios se han fundamentado en un espacio que permite la reconstrucción del tejido social desde el diálogo, el encuentro, y el pretexto inspirado en aquella mujer que cosiera la ropa de sus hijas, para así seguir cosiendo historias que cuentan hechos para no repetición o para ser escuchados.

De manera especial para nosotros se convirtió en una invitación a mirarnos a nosotros mismos, a nuestra comunidad educativa, y a cada uno, desde su rol de estudiante o maestro, maestra.

Tiempo después ya en el espacio universitario cada uno de los jóvenes compartió su historia y en ella se veían reflejadas experiencias de vida que, si bien no estuvieron causadas necesariamente por el conflicto armado, que tanto ha marcado a Colombia, si habían generado violencias y desplazamientos, de sí mismos, de su familia, de sus amigos, de su cuerpo, de su espacio académico. En consecuencia, para nosotras como maestras dibujaba un lienzo blanco, amplio, quizás enorme, que insistía en ser llenado de cada una de esas historias, para poder hacer nuestra propia narrativa.

Por mi parte, rondaban mil preguntas y mil posibilidades, ¿qué importancia cobra un contenido académico en el espacio universitario cuando hay tantas heridas que no han podido ser sanadas? ¿Hasta dónde puede un aula de clases o un seminario dialogar con esas violencias y buscar desaprendizajes de estas? Y por supuesto ¿podría yo misma encontrar en ese lugar y experiencia una manera de contar también esas posibles violencias por las que atraviesa un maestro en el espacio académico en el transcurso de su vida?

Anudando palabras

Ensartar la aguja, proyectar la mirada a ese diminuto hueco para que pueda pasar un hilo que ha sido escogido para cumplir una función importante, el hilo de nuestras historias, con un color que ha sido demarcado por experiencias, historias, alegrías, tristezas, aventuras o sinsabores. Allí estábamos nosotros siendo hilo para ser ensartados en una aguja que poco a poco nos iría uniendo en posibilidades para narrar y sanar aquello que estaba en el corazón.

Continua entonces una apuesta en la Universidad El Bosque, donde esta vez algunas líderes del Costurero de la memoria serían invitados a la U. Allí nos reunimos varios semestres y dos maestras, ellas llegaron con algunas telas que fueron colgando en el auditorio y que gritaban justicia, dolor, pero también esperanza y paz, su construcción ha tardado incluso años, porque cada puntada es hecha con una intención especial después de haber tejido un sinnúmero de voces que hacen historia.

Seguidamente se organizan mesas donde comparten estudiantes de distintos semestres, con retazos de tela, agujas, hilos, tijeras, marcadores y hojas, se va dando espacio a un momento muy especial que descose desde dentro de cada corazón secretos en los jóvenes vividos en sus familias, academia o sociedad y que, al unirse con otros, iban gestando historias para ser contadas de dos grandes telas. La palabra así se volvió movilizante como lo ha sido por lo vivido desde cada una de las víctimas del desplazamiento interno en Colombia, donde las palabras cobran vida al representar experiencias, identidad, gestar el sentido de lo que se concibe. Para quienes han vivido el conflicto armado, por ejemplo, cada palabra tiene un significado particular “dejan de ser una mera convención del lenguaje para convertirse en la forma de expresión del dolor, la resistencia y los intentos de reconstrucción de la esperanza de las víctimas y las comunidades afectadas por la violencia” (Museo Casa de la Memoria, s.f.)

De esta manera, muchos estudiantes pudieron sentirse parte de esta historia de guerra que nos ha atravesado y que como una tela nos ha rasgado en mil pedazos, con dolores e injusticias, con desplazamientos y olvidos no solo de las tierras y pertenencias, sino de su propia identidad cultural, o del “desplazamiento de los sentidos de las palabras, en un intento por nombrar una pérdida innombrable...porque camino ya no significa lo mismo para aquel que ha tenido que huir definitivamente, dejando a tras su territorio, familia y raíces” (Museo Casa de la Memoria, s.f.). Muchos de ellos se vieron entonces reflejados, contaron de sus abuelos o incluso de algunos de ellos que lo habían vivido, para otros fue un espacio de relacionamiento y poder contar como en su propia vida, en su cuerpo, en su familia o en la academia han sentido un conflicto armado de etiquetamientos, juzgamientos, burlas o invisibilidades. Unos y otros espacios hicieron que el hilo empezara a ser camino y así se fue volviendo historia comunitaria.

En ese coser y enhebrar, fue notorio ver la diversidad de colores de los hilos contenidos en cada estudiante, hombres que nunca habían tomado una aguja y que inspirados en cada historia decidieron arriesgarse para ser parte de la tela, mujeres que sabían hacerlo y otras que no, pero en equipo, siendo co-equipo se ayudaron, explicaron cómo hacerlo y hasta fueron descubriendo nuevas maneras y puntadas para demarcar lo propuesto. Historias entonces que nacieron de las voces y el colectivo se dibujaron en papel, luego se recortaron y así se pasaron a la tela para ser pegada e iniciar las puntadas. Por supuesto el tiempo se fue volando, aunque las ganas y compromiso al ser unidas por las puntadas se dieron un pacto de continuidad durante todo el semestre para seguir bordando.

Y así se hizo, era notorio ver en los prados quizás en un momento de descanso a los chicos con sus telas cosiendo y dialogando, a otros en sus casas involucrando incluso a sus familias y contando las historias que allí se habían develado, o en los espacios de clase particularmente los hombres con su trozo de tela cosiendo la tela.

Todo lo anterior, desplegó un lienzo inmenso en un espacio de educación superior, donde muchas veces pareciera que las disciplinas, el conocimiento, los syllabus pesaran más que la vida misma y donde el vaivén de cada día va dejando por fuera situaciones realmente importantes que nos hacen detenernos en quienes somos, seres humanos con historias, vivencias, roturas y posibilidades de ser cosidos y entretejidos junto a otros. Por ello, se gesta un momento importante en el desarrollo de esta costura y es a partir de un ejercicio de cartografía divisar esos lugares o escenarios que al interior de la universidad resultaban violentos, excluyentes o invisibilizantes. Es allí donde los jóvenes de carreras como Ingeniería ambiental, química farmacéutica, ingeniera de sistemas, licenciatura en bilingüismo y en educación infantil, encuentran un lugar para dialogar, ser escuchados y dejar aflorar todas esas rupturas que la vida ha ido dejando y actualmente la Universidad.

En tal sentido se esboza cómo la escuela particularmente cuando hay diferencias, se cifraba en etiquetas hacia los otros por parte de los compañeros, a veces por parte de la academia o de algunos profesores, y más adelante se repetía en la vida universitaria desde carreras mucho más exactas, donde equivocarse, no comprender, resultaba un sinsabor por lo que era preferible callar y ocultar lo que se estaba viviendo. Escuchar las vivencias de muchos estudiantes cuando se sentían inferiores al no comprender un tema, o no encontrarle un sentido frente a su propia vida, me hizo detenerme en mi propia historia, sí justamente en un momento de mi vida como estudiante en la básica secundaria cuando exponiendo un tema de biología que no resultaba claro por mí, no supe cómo responder una pregunta y recibí un regaño por parte de quien dirigía ese espacio delante de mis compañeros, sintiendo así como se descosía un poco de mí y evidenciaba solo una burla por parte de los demás. Entonces esa fracción me acercó a eso que los jóvenes enunciaban frente a esas maneras que ocupa la academia como dueña del saber, como juez en muchas ocasiones que desdibuja las experiencias y ritmos de aprendizaje particulares, desconociendo así a quien hace parte del espacio escolar.

De otra parte, se fueron enunciando otros espacios que violentaban su ser, pues traer una chaqueta de cierto tipo, una maleta, o cierto implemento que no encajaba dentro de las elites sociales altas, resultaba una burla que incluso era expuesta en una red virtual recibiendo muchos comentarios de burla y etiquetando nuevamente a quien la porta. Así mismo, lugares donde el no reconocer al otro, como los celadores, las aseadoras y pasar sin siquiera saludar o ayudar a dejar el espacio limpio resultaban también formas violentas contra si mismo y contra el otro. Que decir de algunos espacios como el gimnasio, la entrada, el parque central donde con miradas, palabras se encontraban burlas, acosos o invisibilizaciones. En fin, una serie de situaciones que desencajaron en pensarnos acerca del ser que habita cada cuerpo desde la diferencia que, en lugar de ser una amenaza, puede resultar un aliado de construcciones de convivencia.

El hueco de la aguja

A lo largo de mi caminar, he tenido que pasar por el ojo de la aguja, algunas veces de manera sencilla, otras con gran dolor, que desbordan en posibilidades de ser sanado. La academia no resulta siempre ser sencilla cuando te mira desde arriba, desconoce la diversidad, las experiencias previas y aquellas necesidades que se pudiera tener; sin embargo y es gracias a esos bordados que se encuentran en tu andar en los que no importa si el hilo se rompe, habrá una nueva manera de enmendar, unir y seguir bordando, es cuando en esos mismos espacios académicos hay maestros que ven más allá de lo aparente, que saben que hay un ser contenido de historias, posibilidades y que incluso en sus frustraciones y debilidades encontrará posibilidades de renacer.

Por eso, la experiencia que nació en la Universidad quiso entonces empezar a escuchar a cada joven, dar la posibilidad de compartir experiencias y desaprender esas violencias que de una y otra parte se habían gestado para co- construir mutuamente. Entonces el propósito trazado buscó reflexionar en torno a las distintas formas en que las violencias han marcado la nación, la ciudad, historia, proyecto de vida, carrera profesional, de los estudiantes para que se afirmen acciones en torno a la construcción de paz, desde historias que se hilan en telas de la memoria.

Entonces semestre a semestre se han venido bordando conjuntamente historias que son contadas por unos y otros, que luego se aúnan en retazos y se vuelven telas de memoria al ser bordadas dando sentido a lo que allí se expresa, entrelazadas frente a las infancias, la sonrisa que se ha borrado de la vida de muchos niños y niñas, la historia de guerra y dolor que ha trasegado nuestra Nación, pero acompañados de esperanza y esa surge justamente desde esa intención que ahora les convoca y me convoca, como maestros, y maestra, para seguir bordando esperanzas, para no dejar de soñar, para comprender que desde este escenario educativo hay muchas semillas por sembrar y muchas tierras por cuidar. Es como diría Freire darse la posibilidad de soñar, es decir de “imaginar horizontes de posibilidad; soñar colectivamente es asumir la lucha por las condiciones de posibilidad. La capacidad de soñar colectivamente, cuando es asumida en la opción por la vivencia de la radicalidad de un sueño” (2016. P. 37)

En consecuencia, el sueño se hizo colectivo, las telas empezaron a bordarse y a ser entregados al Costurero de la memoria como parte de otras telas que arroparon el Palacio de Justicia u otras entidades, una manifestación de denuncia, de construcción de paz, de ser sororos y comunitarios.

Después vendría el tiempo de la pandemia, una ruptura que empezaría a dejar en la vida de los estudiantes fracturas, resquebrajamientos, a causa de la soledad, de no encontrar en casa la posibilidad de ser escuchado o la incompreensión por todo aquello que estaba pasando. Fue como si de repente la vida cambiara de horizonte y aunque la academia continuaba desde la virtualidad las violencias se seguían presentando y acumulando. Por ello, desde la colectividad renace el sueño, esta vez con una construcción colectiva para bordar en tiempos de pandemia desde lo cual muchas historias se gestaron, como estas:

La situación en la que nos encontramos es dura para todos, enfrentamos sentimientos de angustia, temor, incertidumbre, desesperanza...sin embargo la invitación de tejer en esta situación es relajante, podemos expresar a través de la tela lo que pensamos y sentimos y logramos desahogarnos de todos esos sentimientos que ni siquiera logramos entender. Aunque no soy experta tejiendo, el con el apoyo de diferentes telas y algunas puntadas, lograr plasmar la importancia de la unión de todos en este momento tan decisivo para el país y el mundo en general; sin salud no somos nada, tenemos que ser conscientes, actuar juntos en pro de nuestro ciudad y la preservación de nuestra vida y la de los que amamos (Escrito de una estudiante de Licenciatura en Educación Infantil, 2020, Universidad El Bosque)



Tela de la memoria. Esperanza de Colombia. Galindo, S. (2020)

Tela zurcida en retazos, a la izquierda fragmentos de tela negra, azul y guinda, en el derecho telas en rosa, amarillo y estampado de pequeñas flores, se distinguen las formas de algunos corazones. Al centro la silueta en verde del mapa de Colombia



Tela de la memoria. Nina. (2020)

En la tela de color naranja se encuentran bordados parches que delinear un paisaje. Se distingue el cielo con cuatro nubes azules y el sol amarillo bajo el cielo se distingue un campo. En ese espacio se encuentran dos palmeras a la izquierda; cuatro figuras infantiles al centro; a la derecha hay un árbol con frutos y un animalito café de cuatro patas y colita. Bajo las palmeras hay tres pollitos, en uno se distingue la palabra love.

Se muestra también el texto de la publicación de *instagram* que compartió la autora de este lienzo: #puntadasencuarentena Es el momento de encontrarnos con nosotros mismos, de valorar cada pieza que te compone, es el momento de realizar cambios, de manera positiva... para que esta cuarentena sea cómoda para ti y para los que te rodean. Brindemos vibras positivas, buenos mensajes, vivamos los momentos de reconocimiento. En otros casos disfruten a su familia quieran con el corazón y la razón. Es momento de estar unidos y no de incrementar las tazas de violencia.



ninaandrea28 #puntadasencuarentena

Es el momento de reencontrarnos con nosotros mismos, de valorar cada pieza que te compone, es el momento de realizar cambios; de manera positiva... para que esta cuarentena sea cómoda para ti y para los que te rodean. Brindemos vibras positivas, buenos mensajes, vivamos los momentos de reconocimiento. En otros casos disfruten a su familia

♥ quieran con el corazón y la razón.

Es momento de estar unidos y no de incrementar las tazas de violencia.



Tela de la memoria. Bustos, A. (2020)

En un lienzo blanco se distingue el mapa de Colombia en el centro, con los colores de su bandera: amarillo, azul y rojo y al centro del mapa una paloma blanca en vuelo. Se distingue en bordado una casa y un campo con tres árboles. A un costado del mapa se distingue un arma disparando a la silueta de una persona. Bajo el mapa, se encuentran las siluetas de una adulta y dos infancias sobre un corazón en rojo. Se comparte el



Les gusta a [alisson.suarez.35](#), [valen_0030](#) y 2 más [alejandrabustos99](#) #PuntadasEnCuarentena

En mi telar quise plasmar el conflicto que vive día a día la población colombiana, que a pesar que a nivel mundial estamos viviendo una pandemia que nos hace estar unido con el otro y confinados, a pesar de esto, esta población vulnerable aun sigue sufriendo implacablemente las desigualdades, el desplazamiento y el abuso por estos grupos, un claro ejemplo es el Cauca, a pesar que todos estamos confinados, parece que esta población no supiera que es, pues por culpa de la guerra les toca salir de sus casas, dejando a tras un monstruo tan grande como es el conflicto armado para salir y encontrarse con un monstruo aun mas fuerte, invencible y aterrador como lo es el COVID 19.

texto de *instagram* de la autora: En mi telar quise plasmar el conflicto que vive a día a día la población colombiana, que a pesar que a nivel mundial estamos viviendo una pandemia que nos hace estar unido con el otro y confinados, a pesar de esto, esta población vulnerable que sigue sufriendo implacablemente las desigualdades, el desplazamiento y el abuso por esto grupos, un claro ejemplo es el Cauca, a pesar que todos estamos confinados, parece que esta población no supiera que es, pues por culpa de la guerra les toca salir de sus casas, dejando atrás un monstruo tan grande como es el conflicto armado para salir y encontrarse con un monstruo aún más fuerte, invencible y aterrador como lo es el COVID 19.

Más adelante, la costura insistía en seguir sanando corazones, la continuidad se da al expresar las distintas emociones y colectivamente bordar tapabocas que nos permitieran enunciar aquello que estábamos viviendo, interrogando, construyendo. Debo decir que de manera personal fue uno de los ejercicios más bellos y liberadores y me enredo en mis propios hilos ocultos, dejados de lado por nudos que se habían gestado en el atrás. Mi tapabocas estuvo construido para sanar un dolor acallado, la pérdida de mi primer bebé, si bien ya habían pasado varios años, situaciones conjuntas como las palabras del doctor quizás frías y lejanas por su misma posición, pero que terminan dañando más y abriendo más esa herida. Fue entonces un momento en que el hilo se volvió mi cómplice y cada color, cada puntada después de dibujar una historia propia en el tapabocas me permitió acercarme a ese recuerdo, sanar lo no sanado, coser lo rasgado, dar gracias por lo vivido y por haber tenido un pedacito de cielo en mi vientre y ahora en mi corazón. Comprendí como aquella mamá que bordó la tela de sus hijas, que cosiendo mi propia historia hallaba un espacio de escucha, de sacar de dentro situaciones que quizás no había expresado y contar una bella historia que hoy me hace renacer.



Tapabocas de la memoria. Escorcía, T. (2021)

Se lee en la imagen “La esperanza puntada a puntada entre hilos que insisten en vivir”. Se muestra la foto de un tapabocas blanco con un corazón bordado al centro. Dentro del corazón se encuentra la silueta de un pequeño feto en color rosa con un cordón umbilical amarillo, el corazón está iluminado en tonos verde, lila, amarillo y azul. Afuera del corazón se encuentran 4 mariposas y las siguientes palabras “La esperanza nace en el corazón”.

Es desde allí que coser una historia, que hacer una tela de la memoria, deja de ser solo una denuncia pública, una expresión política y pasa como ha sido en nuestro caso a construirse en un escenario lienzo de escucha, de encuentro con el otro, de construcción colectiva y de sanar dolores y ausencias, violencias y quebrantos, desesperanzas e incertidumbres para recuperar, coser y construir esperanzas desde la paz consigo mismo y con el otro. Es por ello, que la “costura posibilita bordar en contra del olvido, la discriminación, el desprecio, y aquellas acciones que violentan al otro, para dar paso a la construcción de arte, vida y memoria, es el espacio de la reconciliación consigo mismo, y con los otros, para que con hilo, aguja y telas se dinamicen telares que cuenten nuevas historias. En últimas un Bosque cuyos árboles, además de aportar a la naturaleza muestren el florecimiento desde la paz (Escorcía, T. 2019)

Y hasta este punto, un cúmulo de retazos han dejado huella escrita en este papel, como lo han hecho en las telas, siendo luz, siendo vida, siendo camino. Esta escritura auto etnográfica, se ha tejido de las historias de cientos de personas que me han enseñado, construido y cosido, desde sus propias vivencias. La oportunidad otorgada como maestra, me permite hoy comprender el sentido de cada hilo, de la majestuosidad que existe en las puntadas que se brindan desde el aula a quien llega rasgado y a quien se invita a hacer de sus retazos una bella historia. Por tanto, esta vez desde la aguja e hilo de Freire:

Es indudable que, como seres humanos, nuestra principal responsabilidad es intervenir en la realidad y mantener viva la esperanza. En tanto educadores progresistas, debemos comprometernos con esa responsabilidad. Tenemos que esforzarnos para crear un contexto que permita a las personas cuestionar las percepciones fatalistas de las circunstancias en que se encuentran, de modo tal que todos podamos cumplir nuestro papel como participantes activos en la historia. (2016.p. 44)

Dejo entonces un hilo enhebrado para seguir insistiendo e inspirando en los lienzos escolares, en las telas académicas, en los hilos hechos desde la piel, alma e historia de infancias, juventudes, familias y comunidades, para seguir contando historias y sanando corazones.

Bibliografía

Agamez, J. (2019) Costurero de la memoria: Kilómetros de vida y de memoria. Centro de Memoria. Disponible en: <http://experiencias.centromemoria.gov.co/costurero-de-la-memoria-kilometros-de-vida-y-de-memoria/#:~:text=El%20Costurero%20de%20la%20Memoria,saberes%2C%20%5Bse%5D%20reconstruye%20la>

Freire, P. (2016) Pedagogía de los sueños posibles por qué docentes y alumnos necesitan reinventarse en cada momento de la historia. Argentina: Siglo veintiuno editores

Museo Casa de la Memoria (s.f.) [Blog] Disponible en: <https://www.museocasadelamemoria.gov.co/Exposiciones/narrativas-del-desplazamiento/>

Semillero Costurero de la memoria Universidad El Bosque (s.f.) Contando historias, sanando corazones. Disponible en: <https://memoriaypuntada.wixsite.com/sanandocorazones>

Detener y agrietar el desborde del legado colonial y patriarcal en la academia

Tanya Méndez Luevano

Nos llamamos “Mujeres de color” para utilizar un término de coalición que cruza y desafía la fragmentación en grupos racializados, abarca a aquellas que abrazamos las diferencias como un fondo de posibilidades.

María Lugones

Llevo ya un tiempo reflexionando de lo poco consciente que había sido cuando inicie los cursos de antropología feminista y de género acerca de cómo el desborde de las teorías etnocentristas y los feminismos occidentales blancos principalmente de la Primera y Segunda Ola del feminismo de finales del Siglo XIX y mediados del Siglo XX, marcaron las pautas de investigación y conocimiento que en su intento por universalizar los derechos democráticos y políticos de las mujeres, se instauraron como premisas totalizantes, sin tomar en cuenta las cosmovisiones de las mujeres (o esas otras como eran vistas por aquellas con ciertos privilegios), como si esas mismas premisas universales y partidarias fueran las luchas de todas las mujeres. Ser esa Otra invisibiliza las posturas ideológicas, porque no se reconoce por estas posiciones que existen mujeres al margen, fuera de los privilegios de razas, clases, sexos, géneros, de todo aquello que se ha conformado como parte del conocimiento y apropiación de la diferencia frente a lo Uno como “lo mismo” (Curiel, 2013): lo blanco, mestizo, heterosexual y con privilegios materiales y simbólicos.

Las feministas de las Primera y Segunda Ola buscaban reivindicar la naturaleza de las mujeres, evidenciar la jerarquía de los sexos y superar los obstáculos legales que imposibilitaban la igualdad (sufragio femenino, derechos de propiedad, etc.), un pensamiento que se instauró no sólo en las conceptualizaciones del feminismo académico predominante sino también de las instituciones y políticas como garantía del cumplimiento de los de todas y para todas las mujeres del mundo.

Este punto es importante ya que se buscaban resarcir los derechos de las mujeres pero el problema que me interesa resaltar aquí es que los feminismos hegemónicos no tomaron en cuenta los posicionamientos de mujeres que no se sentían reconocidas por estos discursos centrales, no sentían que estaban siendo representadas. Es así como a partir de las reflexiones de grupos de mujeres que no se reconocían dentro de este paradigma surgen los feminismos llamados desde la periferia o de la Tercera ola feminista, estos feminismos intentaban visibilizar mediante las experiencias vividas por las mujeres y evidenciar las tensiones que mantenían con los feminismos occidentales por su pretendida idea de universalizar y reconocer un único modelo como válido: el de la lucha por los derechos femeninos con la idea de que todas las mujeres aspirarán a tener derechos como los de las mujeres occidentales, blancas, laicas, heterosexuales y de clase media, por

mencionar algunas diferencias, que poco tenían que ver con los posicionamientos de mujeres latinoamericanas, mujeres negras, lesbianas, mujeres indígenas o con márgenes de pobreza.

Estos feminismos de la Tercera Ola van restituyendo los significados de las luchas y las demandas porque visibilizan cómo las violencias y estructuras de los diversos poderes han encarnado en sí mismas, en sus cuerpos atravesados por el destierro y la pobreza, por la marginalidad de sus propios cuerpos, colocan en la discusión las múltiples opresiones a las que están expuestas, en función a los distintos orígenes y de su identidad sexual. Estas posiciones llevan a replantear la discusión de las feministas: ¿cómo influye el racismo a la hora de construir la experiencia de género?, ¿de dónde viene el patriarcado? ¿Es posible ser practicante de una religión y feminista? ¿Qué hay de las inmigrantes, obreras o de las madres solteras, pueden verse reflejadas en un modelo pretendidamente universal del feminismo? Es en este contexto en el que surgen los feminismos decoloniales, que introducen otras nociones como raza, religión o clase, mostrando que el feminismo blanco occidental hegemónico hasta ese momento estaba muy lejos de ser el único factor explicativo para la situación y condición de todas las mujeres del mundo.

“Nosotras no estamos de acuerdo con la imposición de criterios feministas hegemónicos, pero yo reconozco y valoro todo el aprendizaje que tengo de las diferentes corrientes feministas porque han provocado que me reconozca como sujeta epistémica, y por lo tanto pensarme desde el cuerpo y en el espacio donde convivo para tejer ideas feministas, con ello se fortalece la construcción consciente de mi identidad feminista comunitaria y a su vez aportamos al movimiento feminista en el mundo. [...] es sobre estos cuerpos donde habitan todos los efectos de esos sistemas de opresión. Pero también es en estos cuerpos donde radica la energía vital para emanciparnos... Entre otras cosas el paso que necesitamos dar es nombrar desde nuestros propios idiomas liberados y cosmovisiones, las categorías y conceptos que estamos construyendo para el análisis de nuestras realidades históricas de opresión, pero también de liberación como mujeres indígenas, originarias, campesinas, rurales o de pueblos. Entonces revitalizarnos con la naturaleza sí que no se lo espera el sistema patriarcal”. (Lorena Cabnal, feminista comunitaria maya-xinka tomado de video <https://decolonial.hypotheses.org/2147>).

Esta es la idea de ruptura de lo universal, porque lo hegemónico pierde la riqueza de lo diverso, irrumpe violentamente debido a que se centra en un solo modelo de mujer y de la supuesta existencia de una comunidad femenina con intereses compartidos únicos. La feministas decoloniales señalaron la necesidad de que a las condiciones del ser mujer debían integrárseles otros aspectos al debate que mostraran el multiculturalismo y las formas de hacer feminismo de mujeres afro, musulmanas, orientales, en torno al tema de

la sexualidad, de las lesbianas, bisexuales que evidenciaran la existencia de todas las diferencias religiosas, de clase, geopolíticas, raciales, de lengua entre otras muchas diferencias, que puestas en un escenario de conflictos y de orígenes de las diversidades nos demarcarán las formas tan distintas de entender las luchas y las realidades de las mujeres.

A partir de estas divergencias a cuenta gotas comienzan a llegar textos y libros en donde autoras como las feministas de Abya Ayala del Grupo Latinoamericano de Estudios Formación y Acción Feminista (GLEFAS) son vistas y retomadas por quienes no nos sentíamos representadas en su caso con temáticas que fundamentaban un tipo de organización y vida que lejos estábamos de alcanzar, tanto por mí misma como por las propias estudiantes de mis cursos impartidos de antropología feminista y de género. Iniciaron a llegar estudiantes de intercambio desde la periferia, los centros regionales y de fuera de México que nos generaban otras condiciones y apreciaciones del mundo que rebasaban lo que muchas de nosotras podíamos hacer, ya que sus condiciones de vida eran muy distintas a las de las y los estudiantes extranjeros a las luchas que tenían que sortear diariamente las estudiantes para llegar simplemente puntuales a las clases o haber tenido el tiempo de leer las lecturas sugeridas en clase.

“Tuve que salir de casa y encontrar mi propia naturaleza intrínseca enterrada bajo la personalidad que se me había impuesto” (Anzaldúa, 1987).

Todo esto me generó un cansancio e inquietud de que los textos urgían ser otros, de ahí la búsqueda que iniciamos con algunos estudiantes que habían tenido la oportunidad de hacer cursos con feministas como Ochy Curiel o Yuderlys Miñoso y es así como obtuvimos el acceso a textos no retomados ni sugeridos en el programa académico.

Este texto es un ejemplo de cómo fuimos transitando por los feminismos mestizos y nos conmovió para no soltarlo más Gloria Anzaldúa:

Vivir en la Frontera

Vivir en la Frontera significa que tú
no eres ni hispana india negra española
ni gabacha, eres mestiza, mulata, híbrida atrapada en el fuego cruzado
entre los bandos mientras llevas las cinco razas sobre tu espalda sin saber
para qué lado volverte, de cuál correr;
Vivir en la Frontera significa saber
que la india en ti, traicionada por 500 años,
ya no te está hablando,
que las mexicanas te llaman rajetas, que negar a la Anglo dentro tuyo es
tan malo como haber negado a la India o a la Negra;
Cuando vives en la frontera
la gente camina a través tuyo, el viento roba

tu eres una burra, buey, un chivo expiatorio,
anunciadora de una nueva raza,
mitad y mitad –tanto mujer como hombre, ninguno– un nuevo género;
Vivir en la Frontera significa
poner chile en el borscht,
comer tortillas de maíz integral,
hablar Tex-Mex con acento de Brooklyn;
ser detenida por la migra en los puntos de control fronterizos;
Vivir en la Frontera significa que luchas duramente para resistir el elixir
de oro que te llama desde la botella,
el tirón del cañón de la pistola,
la soga aplastando el hueco de tu garganta;
En la Frontera
tú eres el campo de batalla
donde los enemigos están emparentados entre sí;
tú estás en casa, una extraña,
las disputas de límites han sido dirimidas
el estampido de los disparos ha hecho trizas la tregua estás herida,
perdida en acción
muerta, resistiendo;
Vivir en la Frontera significa
el molino con los blancos dientes de navaja quiere arrancar en tu piel
rojo-oliva, exprimir la pulpa, tu corazón
pulverizarte apretarte alisarte
oliendo como pan blanco pero muerta;
Para sobrevivir en la Frontera debes vivir sin fronteras
ser un cruce de caminos.

Gloria Anzaldúa (1942-2004) fue una poeta y activista política chicana estadounidense de ascendencia mexicana, nacida en Texas. En su obra, Anzaldúa presenta el concepto de la “nueva mestiza” new mestiza, defendiendo que la identidad de raza debe unir a las personas sobre todo a las mujeres antes que separarlas. Su libro más conocido es *Borderlands/La Frontera*, 1987, de donde está sacado el poema está originalmente escrito en Spanglish en el texto. La lucha de esta autora, no es solo alzar la voz del feminismo latinoamericano o la reivindicación de la mujer mestiza, sino que se ha convertido también en una lucha por la autonomía de sus pueblos. Gloria Anzaldúa dió origen a un nuevo género literario, una narrativa desde el yo, donde la memoria individual y colectiva que poco estaba retomada o era despreciada en la academia de las ciencias sociales. Esa recreación va ficcionando tradiciones ancestrales silenciadas por la historia y la colonia. Esta perspectiva ofrece una perspectiva postcolonialista que se traduce en una reescritura de la propia historia, con autoras diferentes: la sujeta subalterna, la otra cara de la moneda

de la colonización. La obra de Anzaldúa (1987) no es sólo una autobiografía, sino da parte de las vidas precarizadas por la migración y entrelaza revelaciones de su propia vida.

Es así como devienen una serie de autoras que replantean la academia y la necesidad de retomar también a los feminismos negros (Audry Lorde, Angela Davis, Oyèrónkẹ Oyěwùmí) de la Segunda Ola del feminismo, y el acercamiento a los feminismos postcoloniales como una apuesta de las culturas islámicas (Mohanty, Nawal) que habían sido satanizadas por el desconocimiento de las posturas religiosas de algunas feministas blancas.

Todas estas apuestas feministas realizaban duras críticas al feminismo hegemónico y a sus complicidades con los discursos que encubrían un racismo y elitismo velado o tecnocracias de género ya que no recogían las preocupaciones ni reivindicaciones de las luchas de las mujeres que no venían de occidente, porque nacieron fuera de los epicentros económicos y de decisión del mundo. Dentro de su notable variedad, existen una serie de características comunes que comparten todos estos feminismos y que claramente demarcan una diferencia respecto al feminismo hegemónico. La fundamental característica es que todas estas corrientes definen nuevos modelos de mujer y proponen nuevas líneas de pensamiento que tengan en cuenta la variedad de razas, religiones, sexualidades, orígenes, lenguas, etc. En ese sentido, se ponen en disputa cuestiones vinculadas a la sexualidad, a las subjetividades, al racismo o a las clases sociales, marcajes que no habían aparecido en el feminismo hegemónico o, si lo habían retomado, era de forma muy superficial, si se tiene en cuenta que este feminismo intentaba abogar por un único modelo de ser mujer.

El pensamiento y escritura desde espacios de élite que pretenden montarse y apropiarse de las miradas o luchas que las mujeres emprenden impidió por mucho tiempo que se leyera otras visiones del ser mujer que no fueran desde occidente. De ahí la importancia de animar a las estudiantes, no sólo a retomar otras lecturas escritas desde otros frentes que incomodan nuestros privilegios, sino a escribir desde sí mismas, pues esto permitirá cada vez más la búsqueda hacia condiciones de vida menos violentas.

Este ejemplo es algo que retomo en el proceso y vínculo con las y los estudiantes en su mayoría de antropología hacia una apuesta pedagógica feminista y decolonial creamos fanzines encarnados.

El trabajo de las y los estudiantes durante estos años de animarse a escribir desde sí mismas/mismos con la reflexión de los textos es volver al sujeto, a la autopercepción a ¿cómo son interpelados y cómo se lleva este proceso personal, de qué sirven los textos sino pasan por la experiencia?, es lo que comenta la antropóloga Esteban *“la influencia de lo vivido sobre lo escrito es tan importante que creo que ha llegado ya el momento de explicitarlo y de contribuir a un debate minoritario pero necesario en la disciplina”* (Esteban, 2004).

El placer androcéntrico

Tal vez nunca lo hayamos escuchado explícitamente, y mucho menos porque nadie se atreve a hablar del placer abiertamente...pero todas lo sabemos.

Desde el hecho mismo de que el sexo "termina" cuando el hombre eyacula. O porque hablar de masturbación hasta hace unos años era tabú. Porque el amor entre mujeres es que "les falta que las cojan rico", porque pensar en mujeres que tienen sexo es un insulto ("chingas a tu madre", "me cogí a tu mamá/ a tu hermana). Porque una mujer que se masturba, que se ama y piensa en su placer es una sucia, una guarra, una puta.



Nos enseñaron que el placer es masculino, porque ellos pudieron desde chicos tener novias, salir, conocer. Y cuando nosotras tenemos parejas, sexo casual o una vida sexual activa somos putas nada más. Porque se piensa que la pornografía es un medio para el placer, pero ¿placer de quién? De los hombres. Porque son sus principales consumidores, porque los géneros más vistos del porno mainstream son sadistas, brutales, imágenes de mujeres sufriendo, humilladas, desconectadas.

Muchas veces ni siquiera se ve su rostro, solo se ven vaginas, anos, piernas, bocas, porque el resto no importa.

Nos dijeron "el sexo vende", pero ¿a quién le vende? A los hombres. Porque los cuerpos que se consumen son los nuestros, son las cuerpos las que se exhiben, se encueran, se anuncian, se venden. Los cuerpos que se excitan y "provocan que te vuelvas loco" son cuerpos de mujeres. Porque los hombres "no pueden evitarlo", "no pueden controlar su instinto de cazador" y por eso deben ser satisfechos, aunque eso implique una violación.

El placer es masculino porque "que se la chupen" es parte del juego previo al sexo, pero el sexo oral a una mujer es "tedioso" porque las vulvas huelen mal, son peludas, son extrañas. No olvide que nuestras cuerpos DEBEN estar limpias, depiladas, delgadas, curvadas, aromatizadas, con brillo, puras, inmaculadas para ellos. De lo contrario eres poco higiénica, indeseable y motivo de burla.

"pero no todos los hombres...", "a mí nunca me ha pasado", "a mí me enseñaron diferente" ...Sí, sí. Pero tú no eres todas, así que ¿por qué en lugar de pensar solo en ti no piensas en las historias de tantas mujeres que han resistido a experiencias así? Y si tantas mujeres ha padecido violaciones, acoso, desórdenes alimenticios, golpes, humillaciones, burlas, trata de personas, dolor...¿quién eres tú para negar las experiencias de las otras?

Todas estas (y muchas más) formas de violencia son causadas por una visión androcéntrica que coloca las experiencias de las mujeres en último término, donde se les ve como objeto

de consumo, como una pertenencia más de los hombres. Como carne destinada a darles placer.

Pero cada vez somos más las mujeres rebeldes, las locas. Las feministas que nos atrevemos a cuestionar todo lo que se nos ha dicho y planterle cada. Las que estamos dispuestas a escuchar y a compartir nuestros conocimientos, a acompañar a otras, a enseñar que un mundo diferente es posible y que no nos dan miedo ya.

Disfrutar nuestra cuerpo y explorar nuestro placer es un acto revolucionario. El autocuidado de nuestro cuerpo, de nuestro espíritu es un acto de resistencia y de ternura. Es despegarnos de lo que hemos aprendido y de lo que nos ofrecen para aceptar un camino de amor propio, de constante búsqueda y de acompañamiento con otras.

El placer es nuestro ya, no de los hombres ni de un sistema explotador y aplastante.

Falta mucho por hacer, mucho por cuestionar. Hay mujeres que viven realidades distintas a las de las que leerán este texto y que esta información no les llegará, y es por ellas que nuestra lucha sigue, para que el algún momento de la historia todas las mujeres podamos decir "el placer es mío": Y puedan hacer de su vida, su placer y su cuerpos lo que ellas quieran. La lucha feminista es para que todas las mujeres sean libres y todas disfruten de su libertad.

Texto de fanzine elaborado por Nadia Andrea Pacheco Reyes.

Portadas de fanzines elaborados por estudiantes

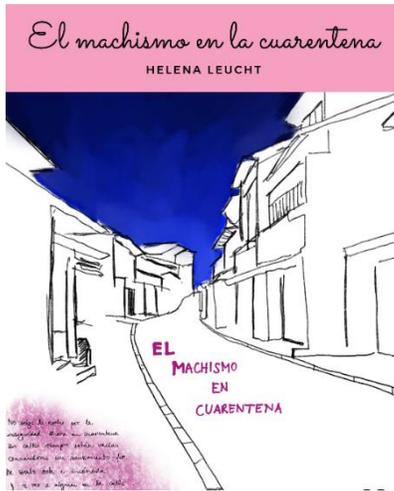


Ilustración en tinta que muestra los trazos de una calle vacía y un cielo azul rey. Se lee como título “EL machismo en la cuarentena” y en la calle vacía se repite esta frase.



Ilustración digital que muestra la cara de un hombre con barba con los ojos cerrados y apretándose el cuello. En un fondo beige y en un letrero con las palabras descendentes, se muestra en nombre Jaziel Jesús Carmona Santana,

Texto fanzine

En la cotidianidad nos intimida pensar en ello. De tal forma que lo ignoramos y lo ocultamos en una falsa precepción de productividad. No obstante, al vernos despojados de la mayoría de los elementos simbólicos identitarios que nos otorga la inmersión en el modo de producción capitalista, no queda remedio sino observar al propio ser en su hobda particularidad machista. Esto es clarísimo en los hombres violentos y abusivos, pero no selimita únicamente al ellos. Creo que el primer paso en la lucha contra el patriarcado, al menos para mis congéneres varones, es reconocer que el patriarcado no es un ente que está fuera de nosotros, sino que está arraigado en nuestro interior y que, por ende, el frente de batalla no está en las redes sociales o en las prisiones con los feminicidas sino en nuestras habitaciones, dentro de nosotros, en nuestra propia subjetividad, en las plabaras y representaciones que enunciamos y creamos.

En pocoas palabras, la cuarentena es el domingo y el aislamiento no nos gusta porque no nos gusta quiénes somos. Porque somos patriarcado y somos capitalismo. Somos lo que luchamos por erradicar.



Otro de los términos que hemos ido reelaborando dentro de los cursos de antropología feminista, a través de los textos de las feministas latinoamericanas, es el de patriarcado. Analizamos cómo el capitalismo y la violencia imprime el patriarcado en nuestras vidas cotidianas.

El concepto del patriarcado había sido instaurado por las feministas occidentales muy al margen de las estructuras de violencia a partir de la colonización. Las críticas desde los feminismos negros, latinoamericanos y de colectivas desde los feminismos comunitarios, principalmente de Bolivia, ponen en evidencia que el patriarcado no puede ser analizado sin ser interpelado y atravesado por la colonialidad, la raza, el género, la cultura, la historia y la sexualidad.

La consigna: “No se puede despatriarcalizar, sin descolonizar” (Galindo, 2014) fue una incitación de visibilizar lo oculto que entrapa a las mujeres en un segundo plano de la historia, y de cómo en la tecnocracia de género es necesaria una verdadera revolución social que aglutine diferentes identidades, que reivindique formas de ser y de estar sin caer en sensacionalismos, en pretendidas autenticidades que terminan imponiéndose de forma autoritaria, su propuesta fue llevada a las paredes de la ciudad Bolivia en conjunto a Mujeres Creando Comunidad, esta sentencia fue replicada en otras ciudades de Latinoamérica (la particularidad de este proyecto es que salen a las calles, escriben y participan activamente y reside de un movimiento social feminista que es predominantemente indígena). Esta consigna permite descolocarnos de posturas nuevamente occidentales para reflexionar acerca del patriarcado, como la siguiente reflexión de Miñoso:

En el texto “Cosmovisión maya y patriarcado: una aproximación en clave crítica”, Aura Cumes Simon recupera y propone lo que considera las cuatro propuestas explicativas de la existencia del patriarcado con las que contamos en este momento: la primera afirma que el patriarcado y la clasificación social de género son herencias coloniales; en esta Cumes incluye las posiciones de María Lugones y las posiciones de mujeres y varones indígenas. La segunda explicación que la autora propone es la de Rita Segato, quien asegura que todos los mitos de origen subordinan a las mujeres. La tercera, la del feminismo comunitario desde donde se afirma que hay un patriarcado occidental y un patriarcado ancestral que se fusionaron con la colonización, lo que Julieta Paredes nombra entronque de patriarcados. Por último, Cumes trae a cuenta la propuesta de Silvia Federici sobre la necesidad de historizar el patriarcado” (Miñoso, 2017).

Es decir, ¿desde cuándo está impostado el sistema patriarcal? Si nos acogemos a la perspectiva historicista que proponen Silvia Federici y, antes que ella, autoras como Gerda Lerner para observar la creación y surgimiento del patriarcado en Europa, podríamos

rápidamente dejar de dar por sentado que el patriarcado siempre ha existido o que todo pasado es patriarcal (Miñoso, 2017).

Autoras, como Oyěwùmí contribuyen con sus investigaciones a descartar tesis ahistóricas y mostrar cómo el patriarcado ha sido un largo proceso de pérdida de poder por parte de las mujeres.

Partiendo de esta constatación podríamos llegar a estar de acuerdo en lo absurdo de pretender pensar que en todos estos pueblos primero ha existido un patriarcado y que solo con la llegada del feminismo blanco avanzamos a una etapa capaz de superarlo. La variedad de experiencias históricas entre pueblos que habitan el territorio continental e insular podrían más bien mostrarnos grupos en donde efectivamente se partiera de una clasificación jerárquica mujer-varón, y otros donde esto definitivamente no fuera como se ha pretendido mostrar la historia desde occidente y partir de que la colonialización es lo que ha traído a los pueblos estas formas y estructuras violentas de dominio sobre los cuerpos de las mujeres.

Estas críticas y reflexiones nos pueden ayudar en este trabajo pedagógico del cual voy partiendo al destejer un armazón conceptual que da por sentado la existencia originaria del género, así como del patriarcado sin realizar el análisis de colonización, despojo y esclavitud de los pueblos y las mujeres. Este tipo de investigaciones nos ayudan en la tarea de des-eurocentrar nuestro marco y mirada para abrirnos a otros modelos de interpretación de las formas de organización social y construcción de poder, tales como son las formas comunales de gobernación, más cercanas a nuestra experiencia histórica. Sin embargo para entender este proceso de patriarcalización en nuestras vidas y me refiero no sólo el de las mujeres sino el de los varones también siguiendo a autoras como Segato (1996) debe ir de la mano de reflexionar acerca de cómo nos ha tocado el colonialismo en nuestras formaciones académicas, empecemos por retomar escrituras desde acá desde la sencillez y la fuerza de las palabras y premisas como las de Lorena Cabnal o más irreverentes como Paredes y María Galindo:

No se puede descolonizar sin despatriarcalizar porque no es cierto que el universo indígena no fuera patriarcal, porque el colonialismo otorgó a los hombres indígenas ventajas sobre las mujeres indígenas, porque un proceso serio de descolonización ha de deshacer esos privilegios patriarcales como parte del colonialismo y no inventarse una descolonización a su medida que inserta el sometimiento de las mujeres dentro de los saberes culturales ancestrales que deben ser preservados (Galindo, 2014).

Lo potente de sus propuestas es que pueden descolonizarnos de las visiones totalizantes, entelequias feministas dentro de ciertos espacios temporales que tienden a ocultar los problemas de la comunidad como problemas históricos y universales.

La propuesta es mirarnos en nuestra condición histórica, en tanto sujetos que vivimos en una sociedad movidiza históricamente, cuyos problemas nos afectan a todos y que también se mueven de manera compleja. Hay que partir de reconocer problemas comunes: yo estoy en estas coordenadas temporales y espaciales y mis semejantes conmigo. Construir las categorías como inacabadas nos podría posicionar de otra manera en torno a la problematización de las mujeres en el mundo.

Y como las luchas no son propiedad privada, ni las palabras, los feminismos nacen en todos los territorios donde enfrentemos el sistema patriarcal, las palabras no se privatizan, los sentidos se construyen y se disputan, eso también es formar autonomía, eso es descolonizar nuestros cuerpos y nuestros pensamientos, por eso la importancia de nombrarnos y poner en palabras las resistencias que pretenden unificar el feminismo. Y para ustedes el patriarcado ¿fue un legado de los colonizadores blancos? Y ¿cómo se ha instaurado en sus vidas?

Bibliografía

- Anzaldúa, Gloria. (1987) *Borderlands: The New Mestiza*. La Frontera. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Esteban, María Luz (2004) *Antropología encarnada. Antropología desde una misma*. Papeles del CEIC, Vol. 12, p. 121.
- Galindo, N. María R. (2014) *!A Despatriarcar! Feminismo Urgente*, Editorial Mujeres Creando, Bolivia.
- Lugones, M. (2008) "Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial". En: W. Mignolo (comp.), *Género y descolonialidad*, Buenos Aires, Ediciones del Signo, 2008.
- Lugones, M. (2012) "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En: *Pensando los feminismos en Bolivia*, La Paz, Conexión Edit. Fondo de Emancipaciones.
- Curiel, O. (2013) *La nación heterosexual. Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*, Bogotá, Edit. Brecha lesbica y en la frontera.
- Oyěwùmí, O. (2017) *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, Editorial en la frontera, Bogotá, Colombia.
- Miñoso, E. Y (2014) "Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica", *El cotidiano*, 184; pp. 7-12.
- Fanzines elaborados en distintos periodos por estudiantado.

La investigación académica como trayectoria afectiva: Encuentros, método y teoría

Ni siquiera un segundo en los tiempos de la especie, animal que investiga lo que puede, que intenta palpar su brevedad ¿Qué investigamos las mujeres? ¿Qué nos palpita en el cuerpo y la palabra? ¿Qué epistemes nos desterraron de las humanidades y las ciencias? ¿Cómo ocupamos el espacio y tejemos trayectoria? ¿Cómo nos regresamos a la bruja y abortamos las distancias? ¿Con quién nos encontramos cuando hacemos una tesis? ¿Cuáles son nuestros métodos y dónde están nuestras teorías? ¿Cómo dejamos de regurgitar al autor prominente y nos leemos entre nosotras? ¿Cómo teorizamos y accionamos desde la subalternidad y la rabia?

Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social

Aitza Miroslava Calixto Rojas

El pulso autoetnográfico es un llamado, un reclamo y un intento por mantenernos de cuerpo presente en la investigación antropológica. Se trata de un contraconcepto que convoca a reconocerse integralmente en el proceso de investigar lo humano. Se plantea la centralidad de transformar herramientas metodológicas como la observación participante en una participación perceptiva que asuma lo que implica ser un cuerpo que, porque percibe, registra y analiza lo que atestigua, sin que hacer “investigación científica” le salve del peso de sus tripas y de su interacción con el mundo.

La noción de pulso nos remite a la presencia constante del latido en el cuerpo viviente y la autoetnografía recupera una metodología (Ellis, Adams y Bochner, 2019) que tiene treinta años planteando la posibilidad de hacer investigación sobre lo propio, haciendo con ello rupturas con la antropología clásica. La articulación del “pulso autoetnográfico” como contraconcepto retoma los abordajes de la antropología reflexiva, de la autoetnográfica, del feminismo crítico, de la etnografía afectiva y de los estudios del cuerpo y se vivencia en las tramas específicas de esta que he sido al ejercer el oficio antropológico en el Sur de México.

Esta que se desviste y se descalza ha encontrado en el pulso autoetnográfico la posibilidad de construir una ética de la incomodidad que permite desplegar cuidados mutuos en la investigación antropológica. Este pulso busca dejar de ignorar que somos cuerpos que se ven afectados y afectan a otros en la exigencia del “estar ahí” antropológico. Esto permite resistir al silenciamiento de la vulnerabilidad y de la sensibilidad corporal como elementos que forman parte del oficio y permite cuestionar el arte de convertirse en una “voz en *off*” que analiza, desde la negación del cuerpo propio, para lograr una enunciación “verdaderamente” científica.

¿Quién escribe del etnógrafx? ¿Quién describe y analiza sus rictus, sus carnes, ruidos y genitalidades, sus formas de moverse, sus ansias de extrañeza, su erotismo y mundo emocional, sus ganas? ¿Cómo dejamos de jurarnos etéreos, siendo carne que se pudre? Carne atestiguando otras, comiendo otras, matando otras, analizando otras. La invisibilidad del antropólogo no es una moda intelectual, no es un ejercicio epistémico indispensable, no es una adhesión teórica: es una política de la farsa. En territorios colonizados, nos recolonizamos en cada estudio sobre la alteridad en el que escapamos del espejo y conjuramos ventriloquías. La etnografía se convierte así en la grafía del subalterno, de cualquier abyección (Kristeva, 2004) de la que nos separemos en el acto escritural, en la búsqueda docta del análisis.

La reflexividad en la sociología y en la antropología (Bourdieu y Wacquant, 1995, 2005) cuestionó la objetividad de las ciencias sociales en la década de los ochenta del siglo pasado. Se discutía el papel que jugaba la historia de quien investiga en sus maneras de analizar lo social. La antropología reflexiva se convirtió en la posibilidad de escribir de sí, como en un locus situacional, como una enunciación del grado de error, de la desviación, del peso subjetivo en el análisis.

Para que el investigador pueda describir la vida social que estudia incorporando la perspectiva de sus miembros, es necesario someter a continuo análisis ... las tres reflexividades que están permanentemente en juego en el trabajo de campo, la reflexividad del investigador en tanto que miembro de una sociedad o cultura; la reflexividad del investigador en tanto que investigador, con su perspectiva teórica, sus interlocutores académicos, sus habitus disciplinarios y su epistemocentrismo; y las reflexividades de la población en estudio (Guber, 2001, p.49).

En esa década el cuerpo y las emociones se fueron consolidando como objetos de análisis socioantropológico (Lutz y White, 1986; Rosaldo, 1984), pero la lógica del distanciamiento analítico prevaleció. Todo puede ser un objeto de análisis si te alejas lo suficiente, si “objetivizas” correctamente. Sin embargo, el llamado giro afectivo también se convirtió en una teoría crítica (Ahmed, 2015; Berlant, 2020) que fue poniendo en circulación el papel del cuerpo en términos relacionales.

En los noventa, la autoetnografía aparece como disrupción en la antropología norteamericana (Ellis, Bochner y Rambo, 2019) en un intento de colocar lo autobiográfico como fuente para el trabajo antropológico, “la autoetnografía es una de las perspectivas que reconocen y dan lugar a la subjetividad, a lo emocional, y a la influencia del investigador en la investigación, en lugar de esconder estas cuestiones o asumir que no existen” (Ellis, Adams y Bochner, 2019). No es casual que fuera en esa geografía que emergiera la posibilidad de hacer análisis etnográfico de lo propio, ese permiso, aunque limitado, se produjo en un centro hegemónico para la producción antropológica y sus exploraciones en las antropologías del Abya Yala sigue siendo muy incipiente.

Paulatinamente, el cuerpo emergió en el análisis autoetnográfico en estudios como los de Esteban (2004) que utilizó su categoría de itinerario corporal para abordar los procesos socioculturales en los que su propio cuerpo se implicaba, desde una geografía situada en España, pero también en los estudios feministas.

En mi experiencia y en mi identidad corporales se conjugan tres elementos que yo percibo como claves: (a) la influencia directa de la cultura occidental contemporánea sobre el cuerpo; (b) el haber padecido uno síntomas y problemas concretos; y (c) las intersecciones que se dan en mi propia identidad personal, social y profesional, la multiplicidad de yoés que he encarnado y encarno: mujer, feminista, médica “de mujeres”, y antropóloga, que mantienen una cierta tensión

entre ellos, y también una especificidad y convergencia en el campo del cuerpo (Esteban, 2004, p.2).

Sin embargo, antes de la enunciación de la “autoetnográfica” como método, Lorde (2008) y Anzaldúa (1988), desde sus feminismos críticos, hacían lo necesario para hacer análisis sociocultural de lo propio, colocando en el centro su enunciación corporal. No escondieron al cuerpo que escribía, se reconocieron cuerpos que tenían lo necesario para analizarse socioculturalmente desde la escritura, sin borrar su fragilidad corporal, ni su finitud: “Llevo la muerte conmigo, en mi cuerpo, como una condenación. Pero vivo. La abeja vuela. Debe haber un modo de integrar la muerte con la vida, ni ignorándola, ni cediendo a ella” (Lorde, 2008, p.5). Se tejió sí en su quehacer literario y político un abordaje autoetnográfico. En su escritura se analizaba contextual e históricamente lo propio, sin tener que nombrar sus trabajos dentro de la antropología.

Pero debo cuidar mi cuerpo...Este dolor, esta desesperación que me circunda ¿es resultado del cáncer, o ha sólo sido liberado por el cáncer? Me siento tan poco a la altura de lo que siempre había manejado antes, las abominaciones de afuera hacen eco del dolor interno. Y sí soy totalmente autorreferenciada ahora porque es la única traducción en la que puedo confiar, y estoy segura de que recién cuando cada mujer rastree uno por uno los hilos sangrientos y autorreferenciales de su tapiz, comenzaremos a alterar el diseño entero (Lorde, 2008, p.3).

En sus abordajes nos muestran cómo escribir y analizar nuestra biografía y corporalidad en diálogo con nuestros marcos socioculturales y políticos es una praxis epistémica y una política concreta, cuya genealogía no está relacionada con la antropología colonial, sino con la reivindicación de lo íntimo y el reconocimiento de lo privado como algo político.

El pulso autoetnográfico que se plantea tiene en este feminismo crítico un referente imprescindible, sobre todo cuando la antropología es ejercida por mujeres que estamos atravesadas por ese silenciamiento histórico que ha permeado en las mujeres que Anzaldúa (1988) llama “tercermundistas”.

Escribe de lo que más nos une a la vida, la sensación del cuerpo, las imágenes vistas, la extensión de la psique tranquila: momentos de alta intensidad, su movimiento, sonidos, pensamientos...No hay necesidad de que las palabras se enconen en la mente. Germinan en la boca abierta de una niña descalza entre las multitudes inquietas. Se secan en las torres de marfil y en las aulas de las universidades. Tira lo abstracto y el aprendizaje académico. Tantea sin tapaojos. Para tocar más gente, las realidades personales y lo social se tienen que evocar-no a través de la retórica, pero a través de la sangre y la pus y el sudor (Anzaldúa, 1988, p.227).

La publicación de “Este puente mi espalda” representa la primera publicación enteramente autoetnográfica escrita desde los cuerpos y cotidianidades de mujeres excluidas históricamente en la antropología como poseedoras del método y la teoría que

les permitiera interpretar su propia vida y trazar críticamente posibilidades para sus destinos. Sin embargo, las mujeres en las antropologías del Abya Yala seguimos silenciando el propio cuerpo para seguir la tradición del oficio, pero también para reproducir ese silenciamiento que conocemos bien.

La escolarización de las mujeres en nuestros territorios se nos ha prometido como un derecho, pero la mayoría, por condiciones de clase y/o etnicidad y otros aspectos asociados con los sistemas de opresión como el capacitismo y la heteronorma seguimos siendo invasoras en los territorios académicos. Anzaldúa (1988) traza en prosa poética una autoetnografía afectiva y política de su crianza, del proceso que le implicó reconocerse, o no, en alguna etiqueta identitaria; nos deja pistas para hacer de la autoetnografía todo, menos autocomplacencia. En su escritura nos advierte del encanto de abrazar los títulos universitarios como perlas queridas y de los peligros de aspirar a que nuestra escritura esconda nuestro origen y batallas. Nos advierte de la seducción de negar nuestra sangre y sudor para parecer otras y alcanzar el merecimiento literario y/o académico de la mujer blanca y educada.

Pienso, sí, tal vez si vamos a la universidad. Tal vez si nos hacemos varón-mujeres o tan media clase como podamos. Tal vez si dejamos de amar a las mujeres mereceremos tener algo que decir que valga decirse. Nos convencen de que tenemos que cultivar el arte por el arte. Inclinars al toro sagrado, la forma. Poner cuadros y metacuadros alrededor de la escritura. Lograr la distancia para ganar el título codiciado de “escritora literaria” o “escritora profesional...Sobre todo no seas sencilla, ni directa, ni inmediata (Anzaldúa,1988, p.221).

Las nombro a ellas para situar el referente filosófico del ser cuerpo que se implica en el pulso autoetnográfico. Las mujeres nos hemos reconocido cuerpos porque a través de nuestra diferencia corpo-sexual se ha justificado nuestra subordinación de género y no, necesariamente, por una demanda intelectual de renunciar al grillete del alma. Reconocer esto es fundamental para construir otras posibilidades etnográficas, lo corporal, lo íntimo, lo personal, no es sólo político, sino que constituye una trama epistémica concreta.

Las mujeres hemos mantenido un pulso autoetnográfico para sobrevivir y enfrentar históricamente la sofisticación continua del patriarcado. Nos reconocemos cuerpo porque nos despojaron de la autonomía para decidir sobre él. Resistir a la reproducción de esta opresión ha requerido de la reflexión autoetnográfica que Anzaldúa (1988) y otras mujeres plasmaron por escrito, pero que muchas otras han materializado en infinitos actos de insubordinación. Reconocerse cuerpo es así una praxis epistémica y política que ha formado parte de los feminismos para la construcción de conocimientos situados (Haraway, 1998), pero sobre todo para resistir a las opresiones múltiples que nos condicionan.

Colar el cuerpo y su fragilidad en el centro del análisis antropológico implica asumir la reflexividad corporal y afectiva como una vía para convertir la autoetnografía en un pulso que nos permita identificar y atender los afectos y las afectaciones de ida y vuelta que se generan en cualquier proceso de investigación.

El pulso autoetnográfico trasciende la elaboración de una autoetnografía como producto de investigación y la sitúa como una vía ética transversal que posibilita una política de cuidados específica. Ubicarme afectivamente durante un proceso de investigación implica reconocer los aspectos de mi historia, cuerpo y corporalidades que se ven comprometidos en una indagación etnográfica y en correspondencia hacer el mismo ejercicio para quienes formarán parte del proceso.

En esta lógica, algunas antropologías feministas han recuperado el papel de lo afectivo en un sentido que trasciende la construcción de objetos de investigación relacionados con los afectos y las emociones y se han enfocado en describir y analizar las implicaciones teórico-metodológicas de la vulnerabilidad que compartimos con el otro (Levinas, 2001; Llored, 2020). En México, esfuerzos como los Pons Rabasa y Guerrero (2018) colocan en la etnografía afectiva un esfuerzo por retomar la etnografía como método desde una perspectiva que permita situar la propia vulnerabilidad como el punto de partida, colocando la ética spinoziana como un referente primario para el trabajo etnográfico. El afecto para estas autoras puede ser leído, no sólo en su dimensión emocional, sino desde la relacionalidad en la que nos afectamos.

Aquí consideramos que entenderlo [el afecto] desde la máxima spinoziana, como la capacidad de un cuerpo de afectar y ser afectado, abre la posibilidad de realizar análisis que complejizan la reflexión en torno los procesos de materialización de los sujetos, descentrando la idea de sujeto individual y atendiendo los procesos y devenires transindividuales (Rabasa y Guerrero, 2018, p.12).

Afectar y ser afectada se asume como principio epistémico. ¿Cómo se hace antropología si se asume la vulnerabilidad compartida con esa otredad que se ha construido como objeto de investigación? ¿Cómo centrarse en la relacionalidad que se propicia intencionadamente en campo y abandonar el análisis unidireccional del otro? Ingold (2012, 2018) nos llama a pasar del análisis de la “otredad” al análisis del “estar con otros” en un sentido que incluye a otras especies. Esto permite colocar la “juntariedad” como un aspecto central de la antropología.

La juntariedad entrelaza los devenires, mientras se mueven a través o a lo largo, en un tipo de respuesta mutua que podría llamarse *correspondencia*. En general, sin embargo, la antropología ha estado interesada en principio opuesto, la otredad— un principio que pone a los seres *vis-à-vis* o en “contraste” entre sí... (Ingold. 2012, p.47).

En esta relacionalidad el cuerpo no puede ser negado, poner el cuerpo y relacionarse con otros con una intencionalidad investigativa es la praxis que suele ser omitida del análisis antropológico. “Los antropólogos están obsesionados con el Otro y lo han convertido en un verbo: «hacer al otro» [to other]. De lo cual se deriva «otro-ismo» [othering], algo que los antropólogos supuestamente hacen. Prefiero el verbo «juntar» [together] y «juntar-ismo» [togethering]” (Ingold, 2012, p. 65).

El Reconocimiento de que el “estar ahí” que exige el trabajo de campo antropológico implica vinculación corporal y afectiva descoloca el análisis situado en la otredad que se haya “elegido” y/o “construido” como objeto de estudio y hace que de inmediato no sólo lo humano aparezca en esos espacios de vinculación “...solo podemos hacer antropología porque inicialmente, estamos juntos con quienes estamos trabajando...” (Ingold, 2012, p. 65).

Colocar el análisis antropológico en estos espacios de relación con lo otro, permite reconocer analíticamente cómo afectamos y somos afectados, no sólo entre humanxs, sino con esos otros seres de lo vivo y de lo aparentemente inerte.

El anticuado método de clasificar las plantas, los animales, los hongos, etc, tiene un profundo impacto en nuestro modo de verlos y tratarlos, lo que significa que un cambio en la manera en que ordenamos a los seres vivos ayudaría mucho a transformar nuestras relaciones ontológicas y éticas hacia ellos (Marder, 2019, p.42).

Reflexionar sobre la categorización monárquica de los reinos biológicos, nos permite ubicar al pulso autoetnográfico como un “estar ahí” en el que se pueda asumir la presencia continua de otros seres con los que hacemos la vida y recobrar las implicaciones de esta presencia compartida cuando se tiene una intención investigativa. Eso otro, deja de ser contextual o secundario, el territorio se vuelve sujeto, la montaña, el insecto, la planta, la casa que se visita, camino, polvo, piedra, carretera. El perro y el pollito, la mosca que cruza, el ave ausente o la nube reventando.

En esa lógica, los estudios del cuerpo que lo colocan como categoría ontológica y materialidad orgánica hacen que este latido autoetnográfico termine de delinearse como una invocación de vida en tiempos de crueldad y necropolíticas múltiples.

Para todo ser vivo, el vivir es un tocarse a sí mismo que lo hace existir como tal a través de esta operación de transitividad del ser vivo con respecto a sí mismo. Toda existencia se revela imposible y cae en la nada, es decir, en la muerte, sin esta necesidad vital de «tocarse a sí mismo» que al mismo tiempo toma una forma aporética ya que este «tocarse a sí mismo» sólo puede ser al mismo tiempo un «tocar al otro» (Llored, 2020, p.85).

Reconocer cómo se implica este “tocarse así mismo” en nuestra vinculación con otrxs, asumir nuestro cuerpo al aproximarnos y escribir con otrxs y no sobre otrxs, permite reconocer el peso de las palabras como prácticas que se vinculan con lxs cuerpos de quienes nombramos en este tiempo y geografía. Escribir se asume entonces como un acto corporal de implicaciones políticas concretas, cuestión especialmente relevante cuando se trabaja con otrxs que han sido sujetos de crueldad y exterminio.

Con estos antecedentes, el pulso autoetnográfico retoma el abordaje de lo propio como un elemento central de cualquier aproximación antropológica e implica reconocer el peso de las relaciones materiales e intersubjetivas que se entretajan en la construcción del dato etnográfico. Este pulso permite colocar las historias de quien investiga, su cuerpo y corporalidades, así como sus tramas emocionales como algo que, al ser incorporado en el proceso metodológico, posibilita estar al tanto de estos mismos aspectos para quienes participan del proceso y articular estrategias de cuidados; “...como método, la autoetnografía es ambas: proceso, y producto” (Ellis, Adams y Bochner, 2019, p.18). De ahí su posibilidad de incorporarse en las rutas metodológicas como un pulso de vida que haga de la cercanía una vía para dignificar el trayecto y el oficio antropológico, abandonando el paradigma que sólo el distanciamiento garantiza el análisis científico.

Actualmente, en las antropologías del Abya Yala el espejo se mira rápido, se reconoce sólo lo necesario, pero cada segundo frente a él parece derrumbar la posibilidad de “rigurosidad científica”. ¿Qué es lo que no queremos ver? ¿Por qué se advierte con tanta insistencia que estar “demasiado cerca” y “ser” lo que indagamos es una trampa que nos alejará del ejercicio científico? Materializar un pulso autoetnográfico nos muestra la importancia de detenerse frente al espejo. Es frecuente que con solo convocar al espejo se nos advierta de los riesgos del narciso y no de la complejidad de mirar de frente nuestras contradicciones. Mirarse al espejo implica hacerse cargo de nuestros *habitus* (Bourdieu y Wacquant, 2005) y de los disciplinamientos promovidos en nuestras profesiones.

Mantener un pulso autoetnográfico pone en primer plano las dificultades de segmentar la experiencia vivida, de filtrar lo emocional y desplazarlo del análisis. Esto implica también un quiebre descolonial. Hablar y escribir de lo propio es reconocer coordenadas y estrellar la necesidad de extrañeza como dogma. Implica plantear la contundencia de reconocer los paisajes que nos conforman como un primer acto para un oficio antropológico descolonizado. ¿Quiénes somos en la trama colonial, qué nudos encarnamos cuando nos nombramos, cuándo y cómo reconocemos lo propio y lo extraño? ¿Cómo nos responsabilizamos ante nuestros privilegios y opresiones?

El pulso autoetnográfico implica reconocer las crisis en las que se funda la antropología contemporánea y reconocer nuestro papel en este proceso, toda vez que la propia escolarización en entornos colonizados tiende a invisibilizar que toda formación profesional proviene de inercias y debates de los que, ignorándolo o no, siempre formamos parte. Ubicar en este pulso las genealogías de nuestra escolarización implica

también reconocer las expectativas, ausencias, presencias y sacrificios en las que se funda nuestra intención de profesionalizarnos y los ecos que nos atraviesan cuando elegimos la antropología como campo profesional.

En esta lógica, el pulso autoetnográfico puede materializarse en prácticas teórico-metodológicas concretas:

Revisar las huellas

Soy carne y tripa puesta aquí desde hace 39 años. Una piel, unas greñas, una vulva. No tengo precisiones sobre la relación entre mis huesos y tendones, ni de cómo mi sistema linfático hace lo suyo. Perdí tres muelas que no eran del juicio apostando a la escolarización. Jugué a ser sólo las voces en mi cabeza, invisibles y flotantes. Me rebelo cuerpo de tanto en tanto. Me descubrí cuerpo en la violencia patriarcal. Me descubrí en color, tacto y textura; peso y altura: hija de un rancho al norte de México y de la Mixteca poblana. Herida de desiertos y pitayas. Repleta de los pormenores de mil conflictos interculturales y de las opresiones de género que a la academia les gusta analizar. Hija del alcoholismo rural y del catolicismo cristero. Demasiado chata y prieta para ser nortea, demasiado “clarita” y grandota para ser mixteca. Nacida en Oaxaca y vecindada en los Valles Zapotecos, de clase precaria y de apuesta escolar a toda costa. No heterosexual y neurodivergente. Feminista hecha en el grito y en los secretos de familia. La universidad como escapatoria, las ciencias sociales y las humanidades como búsqueda de sentido y ruta. Escolarizada, de oficio antropóloga y performer.

Reconocer las huellas biográficas es el primer pulso autoetnográfico que puede acompañarnos, ¿cómo se construye anatómica y socioculturalmente mi cuerpo?, ¿cómo, a partir de esta hexis corporal, proceso un *habitus* profesional específico? ¿Qué huellas se encarnaron en la escolarización, cuáles en la profesionalización? Se reconoce así también la importancia de indagar la genealogía del oficio y el papel presente o invisible que ocupa el cuerpo en esos territorios, todo esto en pulso transversal y encarnado.

La construcción de los objetos-sujetos de investigación

¿Cómo, por qué y para qué conviertes a algo o a otrxs en “objeto de investigación”? ¿Qué es un objeto de investigación? ¿cómo pactas la relación sujeto-objeto? ¿concibes la posibilidad de relacionarte sujeto-sujeto en proceso de indagación antropológica? La relación sujeto-objeto ocupa un lugar central en la investigación antropológica, pero no es sólo una definición de manual de investigación, sino una práctica epistémica y política, cuya indagación ha ocupado sistemáticamente a la filosofía.

El pulso autoetnográfico es una vía para indagar, cuestionar y corporizar las relaciones explícitas en implícitas que integran los temas de investigación. A los veinte años hice mi primera investigación social, un índice legislativo, un modelo de correlación estadística ¿Cómo impulsaba la participación política de las mujeres el desarrollo de legislaciones en material de violencia intrafamiliar? ¿Era o no pertinente integrar el análisis cómo había encarnado esta violencia? ¿Qué implicaciones tuvo el no problematizar mi experiencia encarnada en la delimitación de este problema de investigación? Mi experiencia se transfiguro en dato “duro”, migré de la ciencia política cuantitativa a la antropología social, pero en ella también encontré esta demanda de transmutación y silenciamiento. A veces ni siquiera llegamos a la relación sujeto-objeto, a veces sólo estamos escribiendo desde nuestra intención de objetivarnos a nosotras mismas para llegar a ser el científico que Weber habría soñado.

Trabajo en campo

Las herramientas metodológicas de la antropología pueden ser intervenidas a través del pulso autoetnográfico, colocando al cuerpo, a los afectos y a las afectaciones como aspectos que las transforman no sólo teóricamente, sino materialmente.

De la observación participante a la participación perceptiva: Se busca transitar de la observación participante a una participación perceptiva que cuestione la idea de que esta herramienta etnográfica consiste en una observación omnisciente que participa del campo, para enfatizar que en campo se participa con todo el cuerpo que siente, percibe, pulsa y registra.

...la física de la relatividad confirma que la objetividad absoluta y última es un sueño, mostrándonos cada observación estrictamente ligada a la posición del observador, inseparable de su situación, y rechazando la idea de un observador absoluto. En la ciencia, no podemos jactarnos de llegar mediante el ejercicio de una inteligencia pura y no situada a un objeto puro de toda huella humana y tal como Dios lo vería. Lo cual nada quita a la necesidad de la investigación científica y solo combate el dogmatismo de una ciencia que se consideraría el saber absoluto y total. Simplemente, esto hace justicia a todos los elementos de la experiencia humana, y en particular a nuestra percepción sensible (Merleau-Ponty, 2008, p.14).

De la entrevista al encuentro afectivo: El énfasis en el *rapport* como una meta a alcanzar para lograr la obtención de datos puede ser permeado por un pulso autoetnográfico que nos permita “ir analizando los diferentes marcos normativos y de inteligibilidad que ponemos en juego tanto la investigadora como la persona con la que trabajamos” (Pons-Rabasa y Guerrero-Mc Manus, 2018, p.27).

Pons-Rabasa y Guerrero-Mc Manus nos plantean migrar el concepto de entrevista al de encuentro afectivo porque en la práctica estar con otrx en los términos que se ha descrito permite que, en cada charla formal e informal, se registren y atiendan las respuestas emocionales y afectivas que se van tejiendo en el proceso de un encuentro etnográfico donde lo contextual, lo corporal y lo íntimo convergen. “El análisis de este marco y del relato mismo nos permite articular la experiencia de la persona con la que trabajamos, la propia desde la cual vivimos el trabajo de campo, con el contexto social, histórico, político y cultural” (Pons-Rabasa y Guerrero-Mc Manus, 2018, p.27).

Los diarios y los campos: El diario de campo se transforma en un diario corporal que cuestiona la división entre el registro etnográfico y el personal que heredamos sin chistar de Malinowski (1989). Lo que pulsa: el mundo onírico, de los sentidos, de las emociones, los deseos y las tripas cobran sentido y relevancia para trabajos de campo que encarnen una ética de los cuidados. Se asume que no hay descubrimientos, sino hallazgos que se derivan de la relacionalidad etnográfica que se construye en campo.

Análisis de carne y hueso

En el ámbito antropológico el análisis se basa en una exigencia acercamiento-distanciamiento que garantice que la alquimia analítica se produzca en asepsia. Asumir que el estar con otrxs, en general y en el acto antropológico con más intensidad, nos transforma, permite asumir la crueldad absurda de este régimen de distanciamiento pendular.

El otrx, lo otro se encarna y el análisis es siempre un acto corporal que nos remite a la epistemología rumiante de Masson (2017), al feminismo gordo, lésbiko, antikapitalista y antiespecista de Álvarez Castillo (2014) y a una ética de la consecuencia en las que el discurso es acto.

No me di cuenta cuán hondo calaba el racismo y la occidentalización en mis prácticas y pensamientos, hasta que se hicieron presentes en mi cuerpo... desde dónde estoy hablando, en base a qué me he construido y fue muy movilizante el darme cuenta de que la mayoría de las cosas que he leído vienen, por ejemplo, del primer mundo, que conocía más la teoría de occidente que la de mis compañeras en América Latina, que mi inscripción geo- política sólo había sido discurso porque no lo hacía carne en mi cuerpo (Álvarez Castillo, 2014, p.183).

Como se ha indagado, los hallazgos de la investigación antropológica están contruidos por los procesos en los que se tejió la relacionalidad y “juntariedad” en campo. Esto cuestiona la noción de “verdad” sobre la otredad y permite referirnos a objetividades encarnadas que se derivan de este “estar ahí” que se complejiza con el pulso autoetnográfico.

...no solo en la antropología, sino en todos los caminos de la vida académica, hemos estado demasiado preocupados con las líneas de conexión, por la interacción entre esto y lo otro, ya sean las entidades en cuestión humanos o no humanos, especies o culturas, naciones o disciplinas. En efecto, nos hemos estado concentrando en las orillas, y en los cruces entre una y otra, mientras perdíamos de vista al río. Sin embargo, si no fuera por el flujo del río —o, más precisamente, por la correspondencia entre las líneas de los devenires en la constante generación de cosas— no habrían orillas, y no habría posibilidad de conexión entre ellas. No puede haber ser sin devenir, no hay otro-ismo sin juntar-ismo, no hay interacción sin correspondencia, no hay sujetos ni objetos sin la colección de vida en cosas, no hay descubrimientos sensoriales sin seguir lo que está simplemente sucediendo, no hay etnografía, incluso, sin antropología. Por lo tanto, deberíamos decir una vez más, con Ortega y Gasset (1941: 213), «no (...) que el hombre es, sino que vive». Decir esto es, en efecto, recuperar el río, y restituir la antropología a la vida (Ingold, 2012, p. 65).

Afectar-nos

Colocar el pulso autoetnográfico como un latido que nos acompañe en el oficio antropológico implica colocar la ética y los cuidados como una posibilidad que nos abrace a la vida y dignifique el ejercicio antropológico. Reconocer el pulso de lo propio y colocar este proceso como una praxis de investigación reflexiva permite responsabilizarnos y tejer una consciencia histórica y de especie que nos ancle a la brevedad y nos permita intentar lo que Lorde pretendía “integrar la muerte con la vida, ni ignorándola, ni cediendo a ella” (Lorde, 2008, p.5).

En tiempos en los que la crueldad y el consumo son nuestras marcas de especie, reconocer nuestro pulso y etnografiarnos puede darnos pistas para hacer de las ciencias sociales y las humanidades espacios de creación y dignidad en la vulnerabilidad compartida.

...cuando un etnógrafo acepta ser afectado, eso no implica identificarse con el punto de vista del nativo, ni que se aproveche del trabajo de campo para excitar su narcisismo. Aceptar ser afectado... supone asumir el riesgo de que el proyecto de conocimiento se desvanezca (Favret- Saada, 2022, p.66).

Se construyen así otras posibilidades de construir conocimiento que van más allá de proyectos y carreras personales, nos entregamos a compartir la vida y a dejarnos conmover y sacudir por ella.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. PUEG UNAM.
- Anzaldúa, G. (1988). Hablar en lenguas, En C. Moraga y A. Castillo, *Este puente mi espalda, Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, (pp. 219-231). ISM Press.
- Álvarez Castillo, C. (2014). *La cerda Punk, Ensayos desde un feminismo gordo, lésbico, antikapitalista y antiespecista*. Tío Editorial.
- Berlant L. (2020). *Optimismo Cruel*. Caja Negra Editora
- Bourdieu, P. Wacquant, L. (1995). *Respuestas por una antropología reflexiva*. Grijalbo.
- Bourdieu, P. y Wacquant L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI.
- Del Ángel, D. (2017). *Procesos de la noche*. Almadía.
- Ellis, C. (2009). *Revision: Autoethnographic Reflections on Life and Work*. Left Coasts Press.
- Ellis, C., Adams, T. E. y Bochner A. P. (2019). Autoetnografía: un panorama. En S. Bénard Calva (Ed.), *Autoetnografía una metodología cualitativa*, (pp.17-42). Universidad de Aguascalientes y Colegio de San Luis.
- Esteban, M. (2004). Antropología encarnada. Antropología desde una misma, *Papeles del CEIC*,
12.https://www.researchgate.net/publication/28081074_Antropologia_encarnada_Antropologia_desde_una_misma
- Favret- Saada, J. (2022) "Ser Afectado" Como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. Avá. *Revista de Antropología*, (23),49-67.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169039923002>
- Fernández-Garrido, S. y Alegre-Agís, E. (Eds.). (2019). *Autoetnografías, cuerpos y emociones (ii) Perspectivas feministas en la investigación en salud*, Publicacions URV.
- Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, (14) 3, 575-599.
- Ingold, T. (2012). *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre la humanidad, conocimiento y antropología*. Trilce
- Ingold, T. (2018). *La vida de las líneas*. Universidad Alberto Hurtado.
- Kristeva, J. (2004). *Poderes de la Perversión: Ensayo sobre Louis-Ferdinand Céline*. Siglo XXI.
- Levinas, E. (2001). *La huella del otro*. Taurus.

Llored P. (2020). Vulnerabilidad de la vida animal en la filosofía de Derrida, *Fractal*, 91, 79-103.

<https://www.mxfractal.org/articulos/RevistaFractal91Llored.php>

Lorde, A. (2008). *Los diarios del cáncer*. Hipólita Ediciones.

Lutz, C. y White G. (1986). The Anthropology of emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, (pp. 405-436). <https://www.jstor.org/stable/2155767>

Marder, Michael (2015) "Ser doble", *La maleta de Portbou*, no. 13, 20-24

Marder, M. (2019). *Injertos, escritos sobre las plantas*. Nefoé.

Masson Córdova, L. (2017). *Epistemología rumiante*. Ediciones inestables.

Merleau- Ponty, M. (1993). *Fenomenología de la percepción*. Planeta.

Rosaldo, M. (1984). "Toward an anthropology of self and feeling". In, *Culture Theory. Essays on mind, self, and emotion*, Shweder, R. and Levine R. Cambridge University Press.

Malinowski, B. (1989). *Diario de campo en Melanesia*. Júcar Universidad.

Pons Rabasa, A. y Guerrero Mc Manus, S. (Coord). (2018). *Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas de la investigación feminista*. UNAM.

Mi madre: una tal Malinche

Mayra Gabriela Álvarez

Llevaba mucho tiempo preguntándome por la ausencia de nosotras las mujeres en los discursos más significativos de la historia humana, hablo de esa historia formal e institucional, por supuesto, cuando ella, la Malinche, apareció en una clase de Semiótica en la Facultad de Filosofía. Había sido traductora y mediadora cuando llegaron los españoles a lo que hoy es México. Figura central entre dos universos culturales dominados por la presencia masculina. Me impresionó verla representada, ver cómo se impone en cada uno de los documentos de tradición mesoamericana en los que aparece. Les cuento esto porque me quedé enganchada con esa mujer. Quería saber quién era y todo de su vida, especialmente porque la historia de mi país me repetía una y otra vez que ella era el principio fundante de nuestra nación, la madre del mestizaje, nuestra madre.

Comencé entonces a rastrear sus huellas y supe así que había espacios masculinos y nacionalistas en los que era considerada una traidora por haber traducido para los españoles. Esta etiqueta de traidora no me causó asombro pero sí indignación. No me asombró porque a decir verdad, considerarla de ese modo tan negativo, es sólo una variante más de esa vieja narrativa patriarcal en la que las pocas mujeres visibles desde tiempos ancestrales han sido siempre señaladas por actuar fuera de la norma de la opresión. Sin embargo, en otros espacios, y esos otros espacios son de los que me importa hablar aquí, Malinche o Malintzin es el nombre que corresponde al de una montaña que es mujer y también madre para un grupo de poblados nahuablantes. Ahí, en esas comunidades, Malinche es una mujer respetada, admirada y hasta temida. Abandoné entonces la filosofía y me inscribí a un programa de posgrado vinculado a los estudios antropológicos. Me parecían fascinantes esos vínculos en los que los humanos establecen relaciones de parentesco con las montañas al grado de reconocerlas como madres. Y así, casi como personaje de Juan Rulfo: me fui a Tlaxcala porque me dijeron que ahí vivía mi madre, una tal Malinche.

Su búsqueda me llevó a muchos encuentros. Una vez en San Isidro Buensuceso, Tlaxcala, conocí a Cándida Manzano, una partera con quien coincidí en los preparativos de una fiesta a San Miguel Arcángel. Creo que me vio un poco preocupada tratando de aprender el modo correcto de hacer las cosas en ese lugar, no es que en mi pueblo no se cocine en grandes cantidades para las fiestas, es que en cada sitio las recetas tienen sus toques particulares de magia. Así que cuando los preparativos terminaron, yo cansada y preocupada me senté por ahí en un rincón y Cándida, La Mama, se acercó a mí y me dijo que ella me entendía muy bien porque ella también tenía que ir a trabajar a otros lugares y sabía lo difícil que eso era. Me invitó a su casa y me manifestó estar dispuesta a ayudarme y a enseñarme todo eso que yo quería aprender sobre la historia de San Isidro. Ahora que recuerdo ese momento, pienso en todas las formas posibles en las que las mujeres podemos vincularnos en nuestras vidas cotidianas, en el peso y el valor de esos encuentros y en el trabajo pendiente de nombrarlos y de honrarlos.

Viví con doña Cándida durante mucho tiempo, la acompañé a las casas de las pacientes que atendía y fui testigo del amor profundo por las mujeres de su pueblo. El conocimiento que tiene sobre el cuerpo de las mujeres, sobre el proceso del embarazo y el acompañamiento durante los partos es algo intransferible, un don. No creo que sea algo que se pueda ejercer por mera voluntad, hay que haber nacido para ello. Viviendo con ella, tuvimos varias conversaciones sobre el tema que me había llevado hasta ahí: la montaña conocida como La Malinche, una mujer con una presencia muy importante en la vida de ese lugar ¿y es que cómo podría pasar desapercibida su digna y soberbia presencia como el punto más importante del paisaje local? Doña Cándida me dijo que ella es la madre de todas las mujeres que viven ahí, todas ellas son las hijas de la Malinche.

Fue complejo tratar de conducir esta experiencia vital en un formato de tesis. Deduzco que cometí algunos errores metodológicos y por ello dentro del contexto académico se puso en duda el valor de esta historia, su trascendencia, su pertinencia, su carácter antropológico. En esto último supongo que tienen razón, pues yo llegué al pueblo de doña Cándida muy influida por el método de trabajo filosófico, no por su postura dogmática y eurocéntrica, sino por esa vía de acceso al conocimiento a través de las ideas de un modo muy directo. En la antropología esto no es suficiente. Me explico: hablar de las ideas de otras y otros en antropología supone además un examen minucioso de la cultura de quienes manifiestan estas ideas. Eso no sucede, o por lo menos, no con esa intensidad en la filosofía. A quienes hacen filosofía se les lee y se les discute a partir de ciertos textos en los que han pronunciado posturas muy precisas sobre el mundo y la vida. En antropología en cambio, ese entramado de ideas con las que vas a dialogar para elaborar un texto, deben ir acompañadas de una larga intromisión en la vida de las personas. Hay que describirlas minuciosamente para encajar las ideas que han compartido contigo dentro de esa descripción detallada. Cuando lees a una gran pensadora o pensador de la filosofía, no describes su modo de vestir, lo que come, lo que baila, cómo son las viviendas del lugar en el que habita. Entiendo la necesidad de reconstruir en el texto etnográfico el contexto total de las personas sobre las que hablamos, pues es parte de la especificidad de la antropología, pero me temo que también es parte de su perversidad porque a veces son estas narrativas las que sostienen esa construcción de la alteridad en la que muchas poblaciones quedan racializadas, esencializadas y exotizadas.

Abandoné por mucho tiempo el borrador de mi tesis, considerando que no tenía el mínimo valor. Pero nunca dejé de pensar en estas cuestiones, ni se rompieron mis lazos afectivos con las personas que en San Isidro me hicieron parte de su familia. La maternidad es un tema que me atraviesa de manera muy personal y me apasiona mucho abordarlo desde la concepción de los pueblos que reconocen en una montaña a una madre. Por ello no desistí, desde otras vías menos formales seguía dándole vueltas al tema, haciendo anotaciones dispersas en mis cuadernos con la esperanza de un día decidirme a terminar mi tesis.

Hasta que por fin llegué al taller de Etnografías afectivas y autoetnografía hace algunos unos meses y fue muy fuerte descubrir que había otras mujeres dudando del valor de sus

trabajos en la investigación social, pero también fue muy bello pues a través de reunirnos y escucharnos, fuimos detectando juntas cómo el sistema nos impone formas homogéneas de producir y validar conocimiento. Y ahí, en ese reconocimiento de todas, nace la resistencia. No deja de preocuparme si durante mi investigación y redacción replicaré vicios antropológicos, pero considero que esta preocupación es buena porque me invita a ir con cuidado y sobre todo porque me recuerda que al margen del resultado académico, este tránsito de mi vida me llevó a conocer otros modos de vincularme con las mujeres y también con las montañas.

La tercera orilla del río: el tránsito como investigación

Tchella Fernandes Maso

*Margem da palavra
Entre as escuras duas
Margens da palavra
Clareira, luz madura
Rosa da palavra
Puro silêncio, nosso pai*

*Meio a meio o rio ri
Por entre as árvores da vida
O rio riu, ri
Por sob a risca da canoa
O rio viu, vi
O que ninguém jamais olvida
Ouvi, ouvi, ouvi
A voz das águas*

*Asa da palavra
Asa parada agora
Casa da palavra
Onde o silêncio mora
Brasa da palavra
A hora clara, [nossa mãe]*

Extracto de la canción de Caetano Veloso y Milton Nascimento que puede saborearse en: <https://www.youtube.com/watch?v=WktQszgLX-E>.

Cuando la escucho se me rompen las costillas y me doy cuenta de que dentro de mí hay una bomba que nos hace sangre a todas. Como si se arrancara cualquier rastro de hueso que nos impida respirar. A partir de ahí me adentro en este río que recorre desde la parte superior de mi cabeza hasta la punta de mis pies. Me siento viva, pero también contingente tratando de recogerme en este espacio fuera de la palabra, antes de la palabra, preguntándome dónde vive el silencio. Se trata de una travesía desde la pulsación hasta la metafísica de la ausencia ...

Sobre el acto de investigar, en particular de transcripción, anoté en mi cuaderno de campo: "Después de describir lo vivido, siempre impregnado de mis sensaciones e impresiones, caigo en un lugar de silencio y (auto)observación, en la tercera orilla del río..." (27.04.20). Este acto puede concebirse como un breve movimiento de expulsión del aire de los pulmones, de luz y creación intensa, "el soplo de vida" que algunos chamanes utilizan para

sellar un hechizo. Pero entre la exhalación y el retorno de la respiración hay un vacío que precede a la palabra. Un lugar entre el interior y el exterior que me recuerda el cuento de Guimarães Rosa. "Nuestro padre se subió a la canoa y la desató, a golpe de remo. Y la canoa se marchó, yendo - su sombra uniformemente, como un caimán, largo y tendido". (ROSA, 2009, p. 421). La canoa puede ser un símbolo existencial de las travesías y, en el caso del personaje de la historia, un habitar los lugares intermedios (MENDES, Côrrea; BONFIM, 2019).

Se trata de mi cruce como investigadora que afecta y es afectada en la interlocución con lo estudiado. Pero también es un deseo de romper con los márgenes que se fijan en el conocimiento académico como el centro, como el único camino posible. Se trata también de un desplazamiento corporal que altera los sentidos de la experiencia que deja atrás la tierra para situarse en el equilibrio, a veces mareante, de las aguas. ¿Me llevaría esto a deambular como un cadáver?

La tercera orilla puede leerse como el espacio flotante de la traducción, del inexorable equívoco, el espacio de la interpretación comprometida pero limitada. Estos temas que trabajaré a lo largo del capítulo forman parte de un esfuerzo por presentar la forma en que realizo -siento y percibo- el conocimiento científico y me manifiesto en palabras. Es la angustia de vagar, de no estar ni aquí ni allá, de preguntarse todo el tiempo, comer las vísceras para no morir de hambre por la falta de pertenencia vidente. Escribo con un cuerpo domesticado, a veces cansado, que está ocupado con la maternidad, trabajando en la universidad como profesora y preparando una tesis doctoral sobre los Círculos de Mujeres en Brasil. Han sido cinco años de maternidad y casi cuatro "matutando" el doctorado, pensando en portugués y escribiendo en castellano.

En las próximas páginas comparto algunas reflexiones. Me permití no tener un orden muy claro y dejar-las como llegarán a mí, sueltas o a golpe de remo o estiradas como un caimán. Algunas "*palavrinhas*" se muestran en mi idioma de origen, para hacer un homenaje a nuestra gran maestra Glória Anzaldúa, quién me inspiró a caminar por las fronteras.

El tránsito, el situarse entre lugares, es una práctica de investigación y se construye desde una postura epistemológica crítica hacia la autoridad científica, su autenticidad y su limitada sensorialidad. Esta postura rima con la política encarnada: el que investiga constituye el proceso de investigación, en lugar de mirar desde fuera una naturaleza tomada como inmutable y definida. Además, las personas que participan en la investigación tienen su propia encarnación, única y relacionamente política. Además, depende de una brújula ética que acepta a todos los seres¹ como sujetos cognitivos y cognoscentes.

¹ Al referirme a "todos los seres" tomo el debate propuesto por Viveiros de Castro sobre el enfoque que se refiere a una multiplicidad de seres, no sólo humanos, como cognoscentes (E Viveiros de Castro 2004). En

Tal empeño supone un esfuerzo por desnudarse de los planteamientos científicos que reducen los horizontes de sentido, concretamente en el ámbito feminista y antropológico. Esto genera un profundo movimiento, un tránsito entre mis formas de ser y actuar, como proponente de la investigación, en un contexto académico brasileño y en diálogo con el País Vasco. Pero también, un desplazamiento que surge del encuentro con las otras mujeres que conviven conmigo a lo largo de la investigación. Trato como desbordamiento feminista y decolonial el rechazo de la ventaja estratégica del investigador y la búsqueda de experimentar mi punto de vista sobre el punto de vista de los participantes de los Círculos (Eduardo Viveiros de Castro 2002), desde una práctica afectiva y que, por tanto, asume el carácter singular de esta relación (Cavarero 2011).

Cuando me apunto a la investigación como una travesía, la centro desde mis desplazamientos. Con ello, no pretendo ser partícipe de la sociedad del "espectáculo del yo", que se expresa en el ejercicio de compartir la propia intimidad a través de textos, vídeos o fotos en las redes sociales (Sibilia, 2008 apud Rago, 2018, p.208) o en el refugio de la crítica a la autoridad científica. La propuesta es "inscribirse socialmente", adquirir "existencia pública" y "contrarrestar las formas de normalización imperantes" (Rago, 2018, p.210). Además de pretender ser lo más consciente posible de dónde me sitúo en el ámbito geopolítico (Carvalho 2001; Loomba 2005; Castro-Gómez, Guardiola-Rivera, y Millán de Benavides 1999; Ribeiro 2019). Este es un ejercicio para compartir "*a vastidão com que*" mi cuerpo cruza y es cruzado por la investigación. Esto puede entenderse como una práctica social y política encarnada, fruto de "un desplazamiento epistemológico y empírico" con intensas consecuencias ontológicas y metodológicas (Esteban, 2013, p.14-15).

El "yo" al que me refiero tiene necesariamente un cuerpo, por lo que se utiliza como sinónimo de persona². Prefiero utilizar el término cuerpo³ precisamente para materializar, encarnar las experiencias⁴, para escapar de las posibles divisiones entre cuerpo y mente y espíritu -los dualismos coloniales y modernos que crean líneas abisales y por tanto inconmensurables entre los campos de estudio, los agentes de conocimiento y las participantes de estos procesos (Lugones 2014; Abu-Lughod 2018). También quiero alejarme de la ciencia del oído cerrado que se ocupa de entidades abstractas (Cavarero y Butler 2007; Cavarero 2011). En este ámbito, las emociones y las sensorialidades se perciben como relaciones que forman parte de "un sistema de significados y valores propios de un grupo social" (Le Breton 2019, p.13). No son únicamente fisiológicas o psicológicas, sino que están arraigadas en una cultura afectiva. Desde una perspectiva

esta línea está también el debate interespecífico movilizado por las corrientes ecofeministas (Rosendo, Daniela; Oliveira, Fabio A. G.; Carvalho, Priscila; Kuhnen 2019).

² Sobre las diferencias entre cuerpo y persona, véase Sônia Maluf (2001).

³ La noción de cuerpo adoptada aquí sigue la descripción de Sônia Maluf: "agente y sujeto de la experiencia individual y colectiva, vehículo y productor de significados, instrumento y motor de constitución de nuevas subjetividades y nuevas formas de sujeto". (2001, p.96)

feminista, las desigualdades de género se inscriben en el cuerpo y, por tanto, la identidad de género es una identidad corporal, dinámica y sujeta a (auto)transformación (Esteban 2013).

El cuestionamiento sobre el lugar -cuerpo, espacio social y territorio político- de quien construye el conocimiento y cuáles son sus intenciones me interpela para proponer la "descolonización de los paisajes mentales" (Carvalho, 2001, p. 111). En este proceso, yuxtapongo sistemas de significado para desarrollar mi propuesta epistemológica provisional y experimental, que se justifica por la renovación del significado de la reflexividad en el campo de la investigación y la política. En ella se ordenan visiones feministas y descoloniales, operadas desde una antropología que se pretende simétrica y afectiva. Esta composición entre enunciados que no necesariamente convergen entre sí se basa en supuestos postestructuralistas, constructivistas, teóricos críticos, post/des/de coloniales, y aún no etiquetados: se mezclan diferentes escuelas de pensamiento, con el pensamiento que traté de aprehender con mis amigas en el campo. Todos estos modos de conocimiento fueron olfateados y tragados por mí, para luego ser vomitados en forma de escritura feminista - una práctica inspirada en el manifiesto antropofágico llevado a cabo por el movimiento modernista en Brasil y luego revisado por el Tropicalismo en el contexto de la resistencia a la dictadura militar y la llegada de la cultura de masas en la década de 1960 en el país.

Caetano Veloso, cantante y compositor de este movimiento, al recibir la composición de Milton Nascimento, inspirada en la lectura del cuento "La tercera orilla del río" de Guimarães Rosa, dijo que " fue un aliento"⁵. Al recibir a estos dos artistas en su casa, Caetano dijo que su oficio en la elaboración de la música era el de un "artesano funcional". Abusaré de esta autodenominación para hablar sobre mi trabajo de travesía. Día tras día de costura no hizo más que sonar la interacción con y en el mundo. Al fin y al cabo, no me queda más remedio que experimentar, cruzarme y transformarme (Breton, 2016, p.11).

De alguna manera, tanto Guimarães Rosa como los artistas de Tropicalia amasan, invierten y subvierten la palabra en busca de algo más que la simple aceptación de lo impuesto, en el orden escrito o en el de las modas extranjeras. Si, como cantaba Milton Nascimento, "llegar y partir son sólo dos caras de un mismo viaje"⁶, mi tarea al hacer una tesis es narrar estos desplazamientos, como sostenía Spivak (1996 apud Alt, 2019). O para contar mi viaje entre las cruces del camino. Quizá el aspecto más sensible de este empeño sea el desplazamiento no de lo que se estudia, es decir, la llamada a estudiar los márgenes desde

⁵ La música de Milton Nascimento y la conversación entre los compositores pueden encontrarse en: <https://www.youtube.com/watch?v=WktQszgIX-E>. Accedido el 14.04.21

⁶ Extracto de la canción "Encontros e Despedidas" de Milton Nascimento y Hubert Laws, publicada en 1985 en el álbum del mismo nombre.

el centro, sino de cómo se estudia en el sentido de desalojar el centro. En otras palabras, invertir y descentralizar las formas de acceder y compartir el conocimiento.

María Lugones, habla de un movimiento de viaje entre mundos que rima con ocupar los intersticios. En sus palabras: "Viajar" a mundos de sentido que no se dan en las "enseñanzas" cotidianas de las estructuras de sentido dominantes es una de las técnicas, las artes, de pasar de la resistencia a la liberación". (Lugones 2003, s.p). Dislocar el yo, conocer la vida de otras mujeres y cuestionarse: este es mi viaje, ¿mi camino hacia dónde?

Ahora estoy en "el cruce". En el País Vasco, en el doctorado, en el contacto con la academia, la militancia y el feminismo (cosas que se confunden para mí), vuelvo a mis lugares y me siento incómoda. Fuera de lugar. Viví una intensa crisis que comenzó con las elecciones presidenciales y la consecuente victoria de Jair Bolsonaro. Pensé que podría huir a tierras extranjeras, pero el dolor se acentuó al llegar: frío, miedo, temor, miedo..." (Cuaderno de campo, 04.06.19)

El pasaje que escribí durante mi primer año de doctorado habla de mi estado al comenzar este viaje. Un paseo de la feminista, madre e investigadora que se desplaza. Se mueve entre Brasil y el País Vasco. Se mueve desde su universo (uni, incluso, en el sentido de único), académico y crítico, y habla con mujeres, la mayoría de las cuales tienen historias más allá del conocimiento institucionalizado y de las movilizaciones callejeras. Pasa de las Ciencias Políticas y las Relaciones Internacionales a la Antropología. Sale de su casa con algunas prendas en una valija.

No hay un significado homogéneo de lo que es ser feminista o estar vinculado a una lectura descolonial del mundo, pero estas identificaciones están asociadas a un miedo, una desconfianza o una rabia que siento frente a un gobierno racista y misógino. Y esta posición crítica en relación con el contexto político del país insistió en estar presente en las relaciones en el campo de investigación. Aunque no sea un tema claro de la tesis, la existencia de un contexto sofocante vivido por algunos estratos sociales y políticos en el Brasil post-golpe de Estado de 2016⁷ impacta en la construcción del conocimiento. Esto explica mi temor anunciado en las hojas del cuaderno de campo transcritas anteriormente. Un miedo que, confieso, aún no se ha desvanecido. Tanta gente llega al umbral de la pobreza y los señores siguen su plan de muerte...

⁷En 2016 la presidenta Dilma Rousseff, del Partido de los Trabajadores, sufrió un golpe de estado, mediante un *impeachment*/impugnación parlamentaria. Una situación que algunas analistas han señalado como parte de una ofensiva ultraliberal que culminó con la victoria de Jair Bolsonaro en las elecciones de 2018, quien se encuentra sin partido político desde noviembre de 2019, cuando abandonó el Partido Social Liberal (PSL). Para más detalles: "Golpe en Brasil. Genealogía de una farsa", de P. Anderson et. allí, publicado en 2016; "El odio como política: la reinención de la derecha en Brasil", organizado por Esther Solano y publicado por la editorial Boitempo en 2018.

Desposesión del yo: la cruce y la interseccionalidad. El desplazamiento implica un ejercicio performativo de desplazamiento y actúa sobre "modos existenciales de habitación" (Alt, 2019, p.42). Lugares que antes eran familiares y que en el transcurso del viaje se vuelven extraños. O momentos incomprensibles que la coexistencia los hace más palpables. Fernanda Alt describe estos lugares como "el momento de la desidentificación, del descentramiento de la posición de sujeto que hasta entonces se ocupaba" (2019, p.42). No se trata sólo de mi estado al iniciar un doctorado: estas posicionalidades⁸, aunque sean transitorias, hablan de una persona o de un conjunto de personas situadas en el tiempo y en el espacio. Y reserva a éstas la posibilidad de modificarse a sí mismas y a su entorno. Movimiento que se acerca a una "ontología crítica de nosotras mismas": una inspección sobre cómo pensamos, hacemos y somos en el mundo (Foucault en McLaren 2016, p.219). Un ejercicio comprometido con una práctica de la libertad al involucrase al carácter contingente del discurso normalizador (idem).

En mi caso, no hubo una elección consciente: "ahora me voy a desplazar". Pero la apertura al movimiento⁹ me llevó literalmente a dejar mi casa y cruzar algunas fronteras. Sin embargo, siento la necesidad de aclarar algo: este tránsito no significa que haya cruzado las fronteras en términos de género, clase, raza, sexualidad o estatus de ciudadanía (Collins; Bilge, 2020); o que he logrado algún cambio en las configuraciones de poder de las que formo parte.

La interseccionalidad no se refiere a un montoncito de opresiones, como lo adelantó Winnie Bueno, sino que se refiere a una "práctica crítica" -y yo añadiría, creativa- que parte de la percepción de diversas construcciones sociales que se entrecruzan y dan forma a los fenómenos y problemas de nuestra vida cotidiana (Collins; Bilge, 2020, pos.11). Se trata de un ejercicio dirigido a superar el estudio de los individuos como una masa homogénea e indiferenciada y a poner de relieve las relaciones de poder que sitúan a las personas en diferentes lugares de la estructura social, política, económica y cultural de la que forman parte. En palabras de Patricia Hill Collins y Sirma Bilge, "las categorías de raza, clase, género, edad, estatus de ciudadanía y otras posicionan a las personas de forma diferente en el mundo" (p.568).

Para María Lugones, la intersección muestra un vacío. Si las categorías se perciben como homogéneas, necesariamente seleccionan la dominante, en el grupo, como la norma (2014, p.21). Por ejemplo, "mujer", selecciona como norma "femenina, burguesa, blanca, heterosexual" (p.21). Por lo tanto, hacer hincapié en la lógica de la intersección es una forma de evitar la separación de categorías y evitar el "pensamiento categorial". Por lo

⁸ Para Stuart Hall "la identidad no es una cuestión de esencia sino de posicionamiento". Para él, las identidades culturales son "*lo que está en juego*, lo que se pierde o se gana, en las políticas culturales" y no una determinación política (2019, p.115, grifo do autor).

⁹ Agradezco a mi amiga e investigadora Maíra Bichir este análisis.

tanto, en la perspectiva de Lugones, el uso de la categoría mujer, sin especificar la fusión con otros marcadores de diferencia, tiene una connotación racista.

Esto es importante desde el punto de vista científico, porque la investigación y esta reflexión está hecha por una mujer que socialmente es vista como blanca¹⁰. En otras palabras, los contenidos que aquí se comparten están atravesados por las condiciones de privilegio que ocupó en la sociedad brasileña¹¹. Vengo de una familia de trabajadores, durante mi infancia mi padre era comerciante y mi madre realizaba múltiples trabajos de cuidado sin remuneración. Tanto el linaje materno como la paterna se consideran hijas de inmigrantes, por tanto, producto de los procesos de blanqueamiento de la sociedad brasileña. Mi nombre es fruto de esta valorización de la identidad europea en el sur del país: "el nombre de origen italiano", dice mi padre. Esto significa que crecí en un hogar y entre personas racistas: escuchando comentarios peyorativos en relación con la gente negra y pobre. Según Lia Vainer, "el racismo particular del brasileño es la ideología del blanqueamiento marcada por una sociedad jerárquica de desigualdades sociales y racistas con respecto a los negros e indios" (2014, p.21).

De alguna manera, durante la infancia y la adolescencia -y creo que el empobrecimiento de mi familia aceleró este proceso- me volví muy crítica con el conservadurismo, el racismo y la hipocresía que impregna el discurso de la superioridad. El contacto con una formación universitaria y el trabajo de base en el campo de la izquierda popular renovaron la postura de inconformidad en mí. Pero esta es una (des)construcción tortuosa. Recuerdo una situación, ya en la edad adulta, en 2018. En esta ocasión fui invitada a integrar una mesa sobre feminismos del Sur Global, ocasión en la que compartí mi aprendizaje con mujeres Guaraníes y Kaiowá de Mato Grosso do Sul. En las preguntas fui sorprendida por otra investigadora que me invitó a reflexionar sobre mi condición de sujeto racializado:

¿Y tú no perteneces a la estructura racista? Esto me avergonzó. Hasta ese momento había utilizado la idea de raza para referirme a otros cuerpos, sin darme cuenta de que el mío también era fruto de las relaciones coloniales. Por eso, hace poco tiempo que me he puesto al día con los estudios sobre la blanquitud¹². En las lecturas anteriores de Albert Memmi (1977) sólo registré la imagen del "*colonizador de boa vontade*"¹³ que no quería ser, pero sin cuestionar en profundidad los aspectos intersubjetivos que promovían mi silencio ante la identidad blanca.

¹⁰ Para un debate sobre la blancura y la blanquitud, véase Lia Vainer (2014).

¹¹ Como señala Lia Vainer, ser blanco en Brasil es una identidad con múltiples significados en función de la posición social de cada uno en relación con otros marcadores de diferencia. La mayoría de las personas que pertenecen a este grupo no son consideradas como tales en otras partes del mundo (2014).

¹² Agradezco a João Urt la sugerencia de incluir este concepto en el trabajo.

¹³ Para Memmi, la relación colonial es "pueblo con pueblo". En este contexto, el colonizador de buena voluntad es el que rechaza la colonización, reconoce su barbarie, pero sigue disfrutando de los privilegios de su condición de no colonizado, incapaz de renunciar a la experiencia colonial (1977, p.34-47).

Al exponer ahora mi condición de persona racializada, considero cómo me atraviesa la crítica sobre el ocultamiento de las relaciones de raza y género en los feminismos hegemónicos u occidentales o blancos (Lugones, 2014; Hooks, 2015; Curiel, 2018). Como entiende Lélia González, citada por Djamila Ribeiro, la jerarquización del conocimiento forma parte del proceso de clasificación racial y legitima la superioridad de la epistemología eurocéntrica: "confiriendo al pensamiento occidental moderno la exclusividad de lo que sería un conocimiento válido, estructurándolo como dominante y haciendo así inviables otras experiencias de conocimiento" (Ribeiro, 2019, p.18). Sobre la asociación entre conocimiento y clasificación social, Beatriz Nascimento aporta un testimonio emblemático¹⁴:

Una de las peores agresiones que sufrí a este nivel fue la de un intelectual blanco. Me dijo que era más negro que yo por haber escrito un trabajo sobre la religión afrobrasileña, mientras que yo no llevaba peinado afro ni frecuentaba el candomblé. (...) Si un joven rubio, burgués, intelectual brillante, después de algunos años de estudio de una de nuestras manifestaciones culturales llega a la conclusión de que es más negro que yo, ¿qué soy yo? (2006, p.95-96)

Esta es una denuncia de cómo el conocimiento científico puede no sólo reificar categorías, sino también violentar subjetividades no inscritas en tales patrones. Nascimento cuenta que la representación de las mujeres negras en la literatura brasileña¹⁵ es la de "sirvientas domésticas" y mujeres, "concubinas del período colonial" (Nascimento 2006, p.95). Le impresiona la "negligencia de los estudiosos" al no estudiar "al negro desde el punto de vista de la raza", pero también las "mistificaciones": los cultos afrobrasileños, la alegría, el fútbol, la samba y el sexo (p.95-97). Como alternativa, destaca desde una crítica al conocimiento etnográfico y sociológico: "Debemos hacer nuestra propia historia (...)". (p.97)

Teniendo en cuenta tales apuntes sobre las violencias epistémicas, siento la urgencia de conocer a más personas que se sitúan en las fronteras, entre los claros y los oscuros de la modernidad colonial -términos utilizados por Lugones para caracterizar el sistema de género que surgió con la empresa colonial y que de manera discontinua y heterogénea está presente en América Latina (2014, p.41). Junto con esta hambre, necesito entenderme en términos interseccionales (Lugones, 2014, p.37) y presentar -y cuestionar- mi "lugar de discurso" (Ribeiro, 2019). Tales caminos se entrelazan en la militancia contra lo que María Aparecida Bento llamó el "pacto narcisista" entre los blancos, que niegan su racismo y no asumen ninguna responsabilidad por su mantenimiento (Vainer, 2014, p.22). Además, estas reflexiones también comunican mi interés por saber quiénes son las mujeres que participan en la investigación: sin empaquetarlas en la categoría de mujer,

¹⁴ Este extracto también fue citado por Francesca Gargallo (2014, p.34)

¹⁵ Sugiero la lectura de "Torto Arado" de Itamar Vieira Junior, 2019, que busca subvertir estas representaciones en la época contemporánea. (Vieira Junior 2019)

sino para estudiar las marcas de sujeción y dominación en estos cuerpos, además de hacer visibles sus experiencias de conocimiento.

Si comencé reflexionando sobre mis desplazamientos en el ejercicio de la investigación, ahora me doy cuenta de que tales desplazamientos son múltiples y algunos de ellos preceden a la realización de la investigación doctoral. La descolonización es el tránsito, como menciona Rafael Bautista Segales: un proceso que se muestra en su propia construcción (2014, p.21). Esto me des-habita, me des-centra y cuestiona la cultura de la que mi cuerpo es sujeto y agente (Maluf, 2001).

Como señaló Laura Gioscia: “La crítica feminista no es meramente una cuestión de cambiar creencias sino de crear o mostrar espacios sociales que (...) desafíen los esquemas dominantes” (2018, p.10). Mi cuerpo lleva las marcas del privilegio y, aunque cuestiono este lugar y me esfuerzo por deconstruirlo, sigo siendo parte de él. No me paran por la calle en redadas policiales, no me invitan a cambiar mi pelo por normas de belleza, y mucho menos cuestionan mi lengua de origen en los espacios académicos brasileños ni me derriban la casa los gatunos o los empleados de los grandes latifundistas o contratistas. Mi cuerpo, visto desde fuera, en el contexto brasileño, está normalizado como blanco, femenino, de clase media y heterosexual¹⁶. Sin embargo, el descentramiento persiste como trayectoria. No necesariamente entre categorías, sino dentro de ellas o en diálogo crítico entre ellas y la exterioridad sancionadora de los cuerpos.

Hay un potente aspecto corporal, visceral y afectivo del cruce. El desmantelamiento y la construcción de otros horizontes de sentido implican una des-corporación para volver a ser cuerpo, en el sentido que le da Spivak cuando nos habla de la necesidad de "desaprender para aprender"¹⁷ (1993, p.24). Y durante largos períodos, deambulo como un zombi, en la penumbra, entre la vida y la muerte.

No hay creación de uno mismo (poiesis) al margen de un modo de subjetivación o sujeción (assujettissement) y, por lo tanto, tampoco autorrealización con prescindencia de las normas que configuran las formas posibles que un sujeto puede adoptar. La práctica de la crítica expone, entonces, los límites del esquema histórico de las cosas, el horizonte epistemológico y ontológico dentro del cual pueden nacer los sujetos. Hacerse de tal manera que queden expuestos esos límites significa, justamente, embarcarse en una estética del yo que mantiene una relación crítica con las normas existentes. (Butler 2009, p.31)

¹⁶ Esto difiere, por ejemplo, de mis lugares de habitación en el contexto vasco, donde mi condición de emigrante o turista me otorga un estatus de ciudadanía desigual, además de una comunicación inexistente en euskera y limitada en castellano.

¹⁷ En sus palabras: "Tengo que estar muy pendiente de aprender cosas nuevas todo el tiempo, y a medida que aprendo estas cosas nuevas, *mis posiciones cambian*. Es un poco embarazoso, pero lo consiguen". (Sara Danius, Stefan Jonsson 1993, p.24, grafito mío).

Desposesión del yo: desplazamientos corporales¹⁸ . Partiendo de la noción de que las desigualdades sociales se encarnan, la forma en que éstas constituyen y dan sentido a los cuerpos no es fija, sino el resultado de complejas interacciones (Esteban, 2013, p.14). Desde esta perspectiva, el proceso de desplazamiento que narro puede leerse como un proceso de desmoronamiento de los límites de algunos condicionamientos históricos¹⁹. La sensación de esta estética de uno mismo es, para mí, un desgarramiento de las entrañas en busca de alter-nativas. En este sentido, los malestares son indicadores de que algún entramado de poder se ha estancado en mí y necesita ser dinamitado. La metáfora de la salida de casa habla de esta transición de habitaciones, lugares que me enseñaron a ocupar, y que tardíamente²⁰ insisto en desalojar.

En esta perspectiva, el cuestionamiento del yo se convierte en una consecuencia ética de la crítica a una práctica social u horizonte de inteligibilidad (Butler, 2015, p.27). Sin embargo, el cuerpo, y el yo que le habla, no tiene una existencia cristalina²¹. Para Butler, la práctica de contar el yo, como desenredo de las costuras sociales y políticas que constituyen el sujeto, es precaria. Esto se debe a que, en su perspectiva, es imposible acceder a cuándo surge el sujeto o a las normas que le dan existencia. Por ello, Butler advierte que contar la historia del yo²² es una acción performativa que debe tener en cuenta los límites de la desorientación y la disrupción "de mi narrativa, implicada por la dimensión social de estas normas" (2015, p.94). Esto me interesa en la medida en que complejiza mi esfuerzo ético por posicionarme en el texto, por asumir un lugar de habla. Si el esfuerzo no fracasa, me alerta de la desposesión del yo o de la "opacidad primaria del sí mismo" (p. 24). Esto implica mi responsabilidad al asumir lo incompleto del ejercicio

¹⁸ Agradezco a mi amiga e investigadora Lara Martim Rodrigues Selis el haberme presentado el concepto de "desplazamiento" a partir de su cuidadoso estudio de Gayatri C. Spivak. Más detalles en su tesis de doctorado: Selis (2019).

¹⁹ Aquí se debate la singularidad del sujeto y su capacidad de autonomía frente a las estructuras de poder. Judith Butler comenta en la cita presentada anteriormente los límites dentro de los cuales puede surgir el sujeto y Adriana Cavarero defiende la singularidad de las voces más allá del sujeto metafísico (2015). Para más detalles, véase: Alt (2019), Cavarero y Butler (2007), Cavarero (2011). Ya en la literatura crítica al colonialismo y a la colonialidad se advierte sobre la posibilidad de liberación desde la exterioridad negada por estos procesos de explotación y dominación. Véase Dussel (1977), Bautista (2014) y Lugones (2014).

²⁰ Escribo tarde, porque creo que, en una sociedad con más libertad, la autonomía debería ser un requisito básico para estar en el mundo, desde la concepción de los nuevos seres. Esto repercute directamente en el logro de una educación que supere el racismo, la homofobia, la heteronormatividad, el machismo, el clasismo y tantas formas de opresión.

²¹ "La corporeidad de nuestro cuerpo significa, como la sensibilidad misma, un nudo o desenredo del ser [...] un nudo que no se puede deshacer". Lévinas citado por Butler (2015, p. 101)

²² Para Adriana Cavarero, a partir de una lectura de Hanaah Arendt, la pregunta más importante no es qué somos, sino "quién eres". Para Butler, "Cavarero sostiene que somos seres que, por necesidad, tenemos nuestra vulnerabilidad y singularidad expuestas a los demás, y que nuestra situación política consiste en parte en aprender a gestionar mejor -y a honrar- esta exposición constante y necesaria." (2015, p.36). Para más detalles sobre esta perspectiva, véase Cavarero (2000).

narrativo de contar sobre un yo cambiante, mientras este estado incompleto "es la fuente de mi conexión ética con los demás" (p.101).

La desposesión del yo se manifiesta aquí en tres dimensiones: la primera sobre los aspectos inconscientes del yo, en términos psicoanalíticos, como desarrolla Butler (2015). Esto evidencia la precariedad del ejercicio en primera persona, o el reconocimiento de su carácter incompleto. Otra lectura posible es dialogar esta expresión con la noción de colonialidad del ser²³ o la subjetivación colonial que dificulta al colonizado percibirse más allá de la imagen de un europeo distorsionado (Quijano 2000; Maldonado-Torres, 2007). En este campo de la experiencia vivida colonial está la discusión sobre la humanidad atribuida, o no, a los amerindios²⁴, en la que la posesión del ser no es un atributo individual, sino parte de un esquema de poder autorreferencial, que niega, destruye o somete su exterioridad a un desarrollo, en el sentido de hacerla más cercana a su referente (Dussel, 1977; Bautista, 2014) -la catequización católica en las colonias, pero también la académica, en nuestros días, son ejemplos. Esta desposesión del yo opera en esta investigación a través de la comprensión de los límites ontológicos de la construcción del ser inmerso en esquemas históricos de poder. Es decir, sobre el carácter intersubjetivo de las estructuras de poder que constriñen mi capacidad de desalojo y me sitúan en el campo de un territorio colonizado, en el que ocupó el espectro de la mujer blanca. Es decir, cuenta las relaciones históricas de poder con las que convivo y cuestiona las posibilidades y límites de un feminismo "más allá de lo humano"²⁵ (Costa 2014).

Si, por un lado, la desposesión del yo acredita la insuficiencia del agente frente a los regímenes que lo hacen posible, o la invención de un yo que no le es correlato; por otro lado, la poderosa reivindicación de la desposesión puede significar un deseo de desvestirse, precisamente de ese yo que no es la totalidad del sujeto. Esto me hace caminar con el argumento de la estética del yo y la relación crítica con las normas, como sugirió Butler (2015). Pero también con la perspectiva en la que la conciencia de la exterioridad es fundamental para la construcción de una ética de la alteridad: "Cuando el Otro habla a partir de sí (...) revela su exterioridad, su alteridad que la razón nunca podrá darse desde sí misma" (Dussel, 1977, p. 52). En este ámbito, me siento dentro y fuera, en

²³ En la explicación elaborada por Eduardo Restrepo e Axel Rojas, "la colonialidad del ser refiere a la *dimensión ontológica* de la colonialidad del poder, esto es, la experiencia vivida del sistema mundo moderno/colonial en el que se inferioriza deshumanizando total o parcialmente a determinadas poblaciones, apareciendo otras como la expresión misma de la humanidad." (2010, p.156, grifo dos autores)

²⁴ Viveiros de Castro, concluye que "el etnocentrismo europeo consistía en dudar de que otros cuerpos poseyeran las mismas almas que ellos (hoy llamaríamos al alma "la mente", y el problema teológico del siglo XVI sería ahora el "problema [filosófico] de las otras mentes"). El etnocentrismo amerindio, por el contrario, consistía en dudar si otras almas poseían los mismos cuerpos" (Viveiros de Castro 2018, p.253)..

²⁵ "María Lugones afirma que la jerarquía dicotómica entre lo humano y lo no humano es una marca central de la modernidad colonial. La misión civilizadora del cristianismo se centró en la transformación de los no humanos colonizados en hombres y mujeres. La hembra no humana colonizada no sólo fue racializada, sino también reinventada por la misión civilizadora como mujer a través de los códigos de género occidentales". (Costa 2014, p.930-931)

un espacio de tensiones (Abu-Lughod 2018): escribiendo desde un territorio marcado por las desigualdades, viviendo en la piel algunos dolores, pero ocupando lugares de privilegio en la pirámide social, lo que me aleja de muchas experiencias dolorosas que otras personas experimentan en su cotidiano.

Por lo tanto, la tercera dimensión de la desposesión del yo se refiere a una práctica de exorcismo a la inversa, en la que se desechan los fantasmas²⁶ que paradójicamente atestiguan la posesión del individuo sobre sí mismo, al mismo tiempo que lo alejan de cualquier reflexión crítica sobre las construcciones sociales que lo constituyen, eliminando su poder de contestación. Esta última desposesión puede potenciar el dispositivo de la crítica como resistencia, en el sentido de acceder a la exterioridad negada²⁷, que desde sí misma se quita los ropajes que no le caben en busca de la "unicidad viva de un yo que se genera en las *relaciones plurales*, concretas y corpóreas con otros seres humanos " (Cavarero en Assman, 2007, p. 648).

Situándome en un proceso constante de exorcismo y habitando los intersticios, no consigo situarme ontológicamente desde esta exterioridad negada, aunque reconozca algunos de sus dolores. Bell Hooks, al criticar los feminismos hegemónicos en Estados Unidos, señala que su práctica feminista fue estimulada por su circunstancia social: "Mi crítica persistente fue construida por mi pertenencia a un grupo oprimido, mi experiencia con la explotación y la discriminación sexista, y mi sensación de que el análisis feminista dominante no era la fuerza que daba forma a mi conciencia feminista" (hooks 2015, p.202). Desde un carácter vivencial de la crítica, bell hooks destaca que su visión del mundo se hizo "al revés", desconocida por la mayoría de sus opresores²⁸: "Estar al margen es ser parte del todo, pero fuera del cuerpo principal." (Hooks 2020, p.23)

Por lo tanto, dependo epistemológicamente de quienes se reconocen escribiendo desde los márgenes. Como dijo Cristiane Julião Pankararu en un podcast en el que participé, "el secreto es el secreto", no es posible etnografarlo (Chutando a Escada, 2019). Es precisamente en este punto de la argumentación, en el que subrayo que tratar la epistemología como ética es parte de la crítica social del descentramiento, del exorcismo a la inversa, del cuestionamiento constante de los lugares de habitación y una invitación a habitar los intersticios, en el sentido de mi incompleto ejercicio de despojarme. Asumirse en cruces y pulsiones, sin dejar de relacionarse con las estructuras de poder y soñar con

²⁶ Para Cavarero, "El fantasma del sujeto, entre lo ficticio generado por la labor del concepto, pertenece a la lengua como sistema de significación, pertenece a la estrategia desvocalizadora de *la theoria*". (Cavarero 2011, 201)

²⁷ Con una argumentación similar, Rita Laura Segato alienta una antropología por demanda, solicitada "por aquellos pueblos que durante un siglo le sirvieron de objeto"(R. L. Segato 2013, p.14).

²⁸ "Estar al margen es ser parte del todo, pero fuera del cuerpo principal." (Hooks 2020, p.23)

alguna forma de liberación colectiva, es hasta donde llego con esta escritura. La investigación es un relato de este tránsito.

Me permitiré una larga cita, aún del ya mencionado libro de Butler, para resumir el argumento:

es necesario reconocer que la ética nos exige arriesgarnos precisamente en los momentos de desconocimiento, cuando lo que nos forma diverge de lo que está frente a nosotros, cuando nuestra disposición a deshacernos en relación con otros constituye la oportunidad de llegar a ser humanos. Que otro me deshaga es una necesidad primaria, una angustia, claro está, pero también una oportunidad: la de ser interpelada, reclamada, atada a lo que no soy yo, pero también movilizada, exhortada a actuar, interpelarme a mí misma en otro lugar y, de ese modo, abandonar el «yo» autosuficiente considerado como una especie de posesión. Si hablamos y tratamos de dar cuenta desde ese lugar, no seremos irresponsables, o, si lo somos, con seguridad se nos perdonará. (Butler 2009, p.183)

No espero que me perdonen, ni siquiera de forma irónica. Pero sí deseo comunicar mis dilemas en la búsqueda de la superación de un "sujeto egocéntrico" hacia uno que se percibe a sí mismo y a los demás como portadores de dignidad, derechos, conocimientos, proyectos de sociedad y formas de vida (Carreira, 2018, p133). Esto enlaza con lo que Rita Laura Segato ha denominado anhelo ético: el movimiento hacia la presencia incómoda de la alteridad radical, que se manifiesta en la "experiencia de la insatisfacción", la sensibilidad y la vulnerabilidad ante la existencia de los otros y de las voluntades disidentes (2006, p.229). No puedo estar tranquila cuando en la cola de la carnicería oigo a un colono cuestionar la posibilidad de que una mujer kaiowá, con su hijo en el regazo y el dinero "contado" en la mano, ocupe el mismo espacio que él. O cuando un colega, en una mesa para divulgar el informe Figueiredo²⁹, comienza su discurso citando a Aristóteles. O cuando un periodista extranjero pregunta a una profesora universitaria sobre cómo es la convivencia con la insurgencia del Sur Global en las aulas, y ella no dice nada sobre la reducida participación de indígenas y negros en las universidades brasileñas, especialmente en cursos socialmente prestigiosos, como derecho y medicina. También es sobre mí que estas heridas se ocupan, aunque no se definen directamente como parte de mi investigación doctoral, cruzan el camino afectando mi proceso de subjetivación y percepción de las relaciones de poder en las que estoy involucrada.

Margen de la palabra. Los dilemas de la palabra en los límites de la traducción no sólo hablan de la imposibilidad de conocer al otro o de las asimetrías implicadas en este

²⁹Se trata de una colección de documentos en 30 volúmenes, producido en 1967, que atestigua los crímenes cometidos por el Estado brasileño contra los pueblos indígenas antes y durante la dictadura militar del país.

proceso³⁰ (Niranjana 1992). Hay un abismo entre la experiencia vivida, sentida con todo el cuerpo, y la escritura académica. El ejercicio de narrar o interpretar las culturas³¹ está condenado al fracaso no sólo por la irreductibilidad de la razón que le da contenido, sino también por su atrofia sensorial. La primacía de la visión en Occidente reduce lo real a lo percibido, lo visto y lo escrito (Stoller, 1989; Breton, 2016). Esta preeminencia sensorial es fruto de la transformación del estatus del sujeto que le confiere el aspecto de individuo, en su progresivo alejamiento del otro (Breton, 2016, p.47-48). En este proceso, la ventaja estratégica de quien investiga sobre lo estudiado es también la ventaja de la observación: "un sujeto soberano se asoma a la ventana y congela el mundo según su punto de vista" (Bretón, 2016, p. 44).

Valdelice Verón, líder indígena kaiowá, relató en un evento sobre feminismos la saga de su familia, la lucha por las tierras ancestrales, la muerte de su padre y hermanos, y la importancia de "hacer hablar al papel" (2021). Esta palabra invocada por ella, este deseo de utilizar la palabra del hombre blanco para contar las atrocidades de la guerra colonial es un grito: es un "registro pulsional de lo corporal" capaz de subvertir el lenguaje y por tanto la política (Cavarero 2011, p.231). En un sentido similar, Davi Kopenawa hace resonar una voz insubordinada:

No aprendí a pensar las cosas de la selva fijando mis ojos en pieles de papel. Los vi de verdad, bebiendo el aliento de vida de mis antepasados con el polvo yãkoana que me dieron. Así me transmitieron también el aliento de los espíritus que ahora multiplican mis palabras y extienden mis pensamientos en todas las direcciones. No soy un anciano y todavía sé poco. Sin embargo, para que mis palabras puedan ser escuchadas lejos de la selva, las he hecho dibujar en la lengua de los blancos. Tal vez de este modo los entiendan por fin, y después de ellos sus hijos, y más tarde aún, los hijos de sus hijos. De este modo, sus ideas sobre nosotros dejarán de ser tan oscuras y distorsionadas y quizás incluso pierdan la voluntad de destruirnos. Si esto ocurre, los nuestros ya no morirán en silencio, ignorados por todos, como jabutis escondidos en el suelo de la selva. (Kopenawa, Davi; Albert 2015, p.76)

Valdelice Verón (2021) y Davi Kopenawa denuncian el privilegio blanco y su capacidad de utilizar las palabras para destruir, silenciar y ocultar, como en el juego de espejos del colonialismo que deforma a quienes se aventuran en él (Cusicanqui, 2018). Sin embargo, estas mismas personas hablan de la necesidad de la palabra "dibujada en pieles de papel" (Kopenawa, 2015), voces de una historia que se cuenta y se espera que algo pueda florecer de ella. Mi uso de las palabras, inspirado en estas re existencias³², es el de una narradora

³⁰ Para Idelber Avelar, "es una proposición mucho más radical: el conocimiento del Otro sólo tiene lugar dentro de una ceguera completa, tanto más completa cuanto mayor sea el conocimiento" (2005, s.p.)

³¹ Citando algunos términos de la antropología interpretativa de Geertz (1973) y Clifford y Marcus (1989).

³² La expresión aparece con frecuencia en la literatura crítica a la colonialidad y se refiere a la vida como una forma de resistencia o a la historia de la multitud de pueblos considerados como indígenas en América Latina que, a pesar de siglos de despojo, siguen (re)inventando formas de existir y, por tanto, de resistir. Ver

que pretende poblar el imaginario político, narrando formas de ser de otros modos de existencia.

Niranjana (1992) comenta que la práctica poscolonial debe presentar, más que representar, a los sujetos hablantes y sus experiencias. Además de escudriñar los vínculos históricos y las relaciones de poder implicadas en el discurso o la traducción. Una estrategia comúnmente adoptada es compartir textos de personas situadas en los márgenes de los centros de poder: "se busca destacar su capacidad cognitiva para devolver una imagen del colonizador construida a partir de la experiencia del grupo dominado" (Carvalho, 2001, p.129). En este sentido, un ejercicio de "ceder a la razón" que intento realizar en la investigación es acceder y hacer uso de las teorías y conceptos producidos en las fronteras. La invitación de Carvalho es "que escuchemos e intentemos inscribir las voces aún no inscritas en el canon" (p.138).

Pero eso no es suficiente. Es necesario pensar en los intersticios, esta maniobra requiere no sólo un giro estético y afectivo, sino también un deslizamiento teórico, epistemológico y ontico-ontológico en el sentido de invertir la lógica que predice quiénes son los sujetos cognoscentes y dotarlos de corporalidad y singularidad. Y, por tanto, hay que revisar la noción de autoría de Geertz ³³ para cuestionar el lugar de enunciación de quienes se definen como autores, aunque su discurso no pretenda "universalizador". En otras palabras, es necesario cuestionar el régimen de autoridad para romper, como dijo Grada Kilomba, "con una jerarquía violenta que determina quién puede hablar" (2016 apud Ribeiro, 2019, p. 61).

La epistemología, desde una postura decolonial y feminista, es también una ética de la palabra. Entre los wapishanas "el atributo de la palabra y su uso decoroso circunscriben la condición humana, su tiempo y sus límites" (Farage, 1998, p.1). Es un correlato del alma, cuya sabiduría es su corolario. El conocimiento nace, pues, de la capacidad de "hablar bien", del diálogo con los semejantes. Nombrar crea cuerpos (Lima; Lima; Cavalcante, 2018). Desde esta perspectiva, el discurso científico debe ser manejado con ligereza, pues si se usa de manera errática no habla, se niega a expresar (Cavarero 2011). Con esta postura, mi propia humanidad queda en entredicho si mis palabras no inspiran la creatividad y "su poder para transformar el mundo" (Farage,1998, p.9). La palabra es interpretada por mí como una emanación del cuerpo, directamente ligada al gesto, una consecuencia de la respiración.

¿fue un respiro? ¿Un soplo? ¿O un golpe? cómo llegué hasta aquí?

Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir,(re)existir y (re)vivir. TOMO I Catherine Walsh, editora. Quito, 2013.

³³ Para Carvalho, "(...) no hay, en Geertz, ningún cambio en la geopolítica de la disciplina antropológica como un conocimiento formulado en el Primer Mundo, que se expandió dentro de una estructura de poder (...)". (2001, p.117)

Estoy en la tercera orilla del río con la cabeza en la tierra, junto a los pies. Unas ideas se entierran y otras se sorben como la tierra que mata el hambre. Porque descolonizar es olfatear más de cerca, cuestionar las palabras que encubren y buscar otras para rehacer nuestro sueño de futuro. Más que una teoría, es un gesto (Cusicanqui apud Torinelli, 2018). Es una práctica política que se construye día a día, en la vida cotidiana, en el cuerpo con cuerpo: es un deseo de ir más allá de los lazos de dominación y silenciamiento históricamente dinamizados: hace de la investigación feminista una travesía, un deshacerse que nos exorciza e “faz da palabra pura brasa...”

Bibliografía

- Abu-Lughod, Lila. 2018. «A Escrita Contra a Cultura». *Equatorial* 5 (8): 193-226.
- Alt, Fernanda. 2020. “Da Margem No Centro: Deslocamentos Do Sujeito No Feminismo.” *Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia* 8 (2). <https://doi.org/10.12957/ek.2019.48370>.
- Amaro. Aceno – *Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 5 (10): 247-264, agosto a dezembro de 2018. ISSN: 2358-5587.
- Araiza Díaz, Alejandra. 2012. «De la política de la localización a los conocimientos situados. notas para la creación de una ciencia feminista». En *Subjetivación femenina: investigación, estrategias y dispositivos críticos*, 163-94.
- Assmann, Selvina J. 2007. “Condição Humana Contra ‘Natureza’: Diálogo Entre Adrina Cavarero e Judith Butler.” *Revista Estudos Feministas* 15 (3): 647–49. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000300008>.
- Ballestrin, Luciana. 2020. «O Sul Global como projeto político». *Horizontes ao Sul*. <https://www.horizontesaosul.com/single-post/2020/06/30/O-SUL-GLOBAL-COMO-PROJETO-POLITICO>.
- Bautista Segales, Rafael. 2014. *La Descolonización de la Política : Introducción a Una Política Comunitaria*.
- Bidaseca, Karina. 2014. «Cartografías descoloniales de los feminismos del sur: Apresentação». *Revista Estudos Feministas* 22 (2): 585-91. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000200011>.
- Bruyneel, Kevin. 2007. *The Third Space of Sovereignty: the postcolonial politics of U.S.-indigenous relations*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Butler, Judith. 2009. *Dar Cuenta de Sí Mismo. Violencia Ética y Responsabilidad* [Judith Butler].
- Butler, Judith. 2015. *Relatar a Si Mesmo*. Belo Horizonte: Autêntica Editora. Edição do Kindle.
- Carreira, Denise. 2018. “O Lugar Dos Sujeitos Brancos Na Luta Antirracista.” *Sur* 28, 127–37. <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2019/05/sur-28-portugues-denise-carreira.pdf>.
- Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramon. 2007. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá.

- Cavarero, Adriana, and Judith Butler. 2007. "Condição Humana Contra 'Natureza.'" *Revista Estudos Feministas* 15 (3): 650–62. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2007000300009>.
- Cavarero, Adriana. 2011. *Vozes plurais - Filosofia da Expressão vocal*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Collins, Patricia Hill; Bilge, Sirma. 2020. *Interseccionalidade*. Boitempo Editorial. Edição do Kindle.
- Corrêa, Danielle Gomes Mendes; Gabriel Vidinha; Maria Aracy Bonfim. 2019. "O ENTRE-LUGAR: A EXILIÊNCIA EM 'A TERCEIRA MARGEM DO RIO', DE GUIMARÃES ROSA." *Afluentes* 53 (9): 1689–99.
- Costa, Claudia de Lima. 2014. «Feminismos descoloniais para além do humano». *Revista Estudos Feministas* 22 (3): 929-34. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300012>.
- Curiel, Ochy. 2019. "CONSTRUINDO METODOLOGIAS FEMINISTAS DESDE O FEMINISMO DECOLONIAL." In *Descolonizar o Feminismo [Recurso Eletrônico]: VII Sernegra*, edited by Paula Balduino de Melo. Brasília: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Brasília.
- Dussel, Enrique D. 1977. "Filosofia Da Libertação Na América Latina."
- Esteban, Mari Luz. 2013. *Antropología Del Cuerpo: Género, Itinerarios Corporales, Identidad y Cambio*. Barcelona: Edicions bellaterra.
- Farage, Nádia. 1998. "A ÉTICA DA PALAVRA ENTRE OS WAPISHANA* Nádia Farage." *Rev. Bras. Ci. Soc.* Vol. 13 n. 38 São Paulo Oct. 1998.
- Favret-Saada, Jeanne. 2005. «"Ser afetado", de Jeanne Favret-Saada *».
- Gargallo, Francesca. 2014. «Feminismos desde Abya Yala», 271.
- Gil, Carmen Gregorio. 2014. «Traspassando las fronteras dentro-fuera: Reflexiones desde una etnografía feminista». *AIBR Revista de Antropologia Iberoamericana* 9 (3): 297-322. <https://doi.org/10.11156/aibr.090305>.
- Gioscia, Laura. 2018. "Injusticia Epistémica in (Corpo) Rada .," 1–10.
- Goldman, Marcio. 2003. «Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia». *Revista de Antropologia* 46 (2). <https://doi.org/10.1590/s0034-77012003000200012>.
- Guajajara, Sônia. 2018. *Sônia Guajajara. Tembete*.
- Hollanda, Heloisa Buarque de. 2019. *Interseccionalidades: pioneiras do feminismo brasileiro*.

- Hooks, Bell. 2020. Teoría feminista: de los márgenes al centro. <http://marefateadyan.nashriyat.ir/node/150>.
- Ingold, Tim. 2017. «¡Suficiente con la etnografía! 1» 53: 143-59.
- Kopenawa, Davi; Albert, Bruce. 2015. A queda do ceu. معرفت ادیان. Vol. 4. <http://marefateadyan.nashriyat.ir/node/150>.
- Krenak, Ailton. 2019. Ideias para adiar o fim do mundo.
- Lila Abu-Lughod. 2019. «¿ Puede haber una etnografía feminista?» En Antropología y feminismo, editado por Alhena Caicedo, Asociación, 15-48. Popayán-Colombia.
- Lomba, Ania. 2005. Colonialism/Postcolonialism. World Literature Today. Vol. 73. <https://doi.org/10.2307/40154856>.
- Lugones, María. 2003. Pilgrimages_Peregrinajes_ Theorizing Coalition Against Multiple Oppressions (2003). Rowman & Littlefield Publishers.
- Lugones, María. 2014. «Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial». En Genero y colonialidad, editado por Walter. Mignolo, 13-43. Buenos Aires.
- Luz Esteban, Mari. 2004. "Antropología Encarnada. Antropología Desde Una Misma # 12 Junio 2004 Resumen Antropología Encarnada. Antropología Desde Una Misma" 2004: 1–21. <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/12.pdf>.
- Makaran, Gaya, y Pierre Gaussens, eds. 2020. PIEL BLANCA, MÁSCARAS NEGRAS Crítica de la razón decolonial.
- McClintock, Ann. 2010. Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial. Campinas: Editora Unicamp.
- McLaren, Margaret A. 2016. Foucault, Feminismo e Subjetividade. São Paulo: Intermeios.
- Memmi, Albert. 1977. Retrato Do Colonizado Precedido Pelo Retrato Do Colonizador. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Mohanty, Chandra Talpade. 2008. «De vuelta a Bajo los ojos de Occidente : La solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas». En Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes, editado por Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo.
- Mudimbe. 2013. A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento.
- Nascimento, De Beatriz. 2006. Eu sou atlântica.
- Neto, Aristóteles Barcelos, Danilo Ramos, Maíra Santi Bühler, Renato Sztutman, Stelio Marras, y Valéria Macedo. 2006. «Abaeté, Rede de Antropologia Simétrica.

- Entrevista com Márcio Goldman e Eduardo Viveiros de Castro». *Cadernos de Campo* 14/15: 177-90.
- Niranjana, Tejaswini. 1992. 'Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context. *Social Scientist*. Vol. 20. <https://doi.org/10.2307/3517723>.
- Niranjana, Tejaswini. 1992. 'Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context. *Social Scientist*. Vol. 20. <https://doi.org/10.2307/3517723>.
- Pankarau, Julião, Tchella Maso, and Sandra Procópio. 2019. "Nosso Corpo, Nosso Espírito." *Chutando a Escada. Chutando a Escada*. October 2019. <https://chutandoaescada.com.br/2019/10/08/chute-129/>.
- Paredes, Julieta. s. f. *Para Descolonizar el feminismo*.
- Rago, Margareth. 2018. "Autobiografia, Gênero e Escrita de Si: Nos Bastidores Da Pesquisa." In *O Que Pode a Biografia?*, edited by Benito Bisso Avelar, Alexandre de Sá; Schmidt, 223–40. São Paulo: Letra e Voz.
- Restrepo, Eduardo, y Axel Rojas. 2010. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*.
- Ribeiro, Djamilia. 2019. *Lugar de Fala (Feminismos Plurais)*. Kindle. Polen Livros.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2018. *Un mundo ch'ixi es posible. Pengaruh Harga Diskon Dan Persepsi Produk Terhadap Nilai Belanja Serta Perilaku Pembelian Konsumen*. Vol. 7.
- Rosendo, Daniela; Oliveira, Fabio A. G.; Carvalho, Priscila; Kuhnen, Tânia A. (Org.). 2019. *Ecofeminismos: Fundamentos Teóricos e Práxis Interseccionais*. Rio de Janeiro: Ape'Ku.
- Sara Danius, Stefan Jonsson, Gayatri Chakravorty Spivak. 1993. «An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak Author (s): Sara Danius , Stefan Jonsson , Gayatri Chakravorty Spivak An Interview with Gayatri Chakravorty Spivak Sara Danius and Stefan Jonsson». *Boundary* 20 (2): 24-50.
- Segato, Rita Laura. 2013. "La Crítica de La Colonialidad En Ocho Ensayos."
- Segato, Rita Laura. 2013. «La crítica de la Colonialidad en ocho ensayos».
- Selis, Lara Martim Rodrigues. 2019. "At the Edge of Language : Rereading Subalternity through Misrecognition and Sinthome."
- Silva, Priscila Elisabete da. 2017. "O CONCEITO DE BRANQUITUDE: REFLEXÕES PARA O CAMPO DE ESTUDO." In *Branquitude: Estudos Sobre a Identidade Branca No Brasil*, edited by Cardoso Muller. Curitiba.

- Spivak, Gayatri. 2014. "Pode o subalterno falar?" Revista Odisseia. Vol. 5. <https://doi.org/10.21680/1983-2435.2020v5n1id20573>.
- Tapia, Luis. 2008. Política salvaje. Cuadernos del pensamiento critico latinoamericano. <http://www.jornada.unam.mx/2009/03/03/luis.html>.
- Vainer, Lia. 2014. Entre o Encardido, o Branco e o Branquíssimo (p. 21). Veneta. Edição Do Kindle.
- Vieira Junior, Itamar. 2019. Torto Arado.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2018. «A antropologia perspectivista e o método de equivocação controlada». Tradução de Marcelo Giacomazzi Camargo e Rodrigo
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2002. «O NATIVO RELATIVO». Mana: Estudos de Antropologia Social. https://doi.org/10.1007/978-3-319-06019-4_4.

“Pareces de la Sierra”: Reposicionarse en la investigación a partir de nuestras historias de vida

María Guadalupe Bolaños Ceja

“[...] no puedo hablar de mí, sin hablar del otro y la otra, porque yo soy solo si ellos y ellas son. Entonces somos nosotros y nosotras”

Bety Cariño. Testimonio en la 5ª Plataforma de Dublín para Defensores de Derechos Humanos, febrero de 2010

¿Quién soy?

Nací en Iztapalapa, periferia de la Ciudad de México. Soy hija de migrantes de Michoacán y Puebla. Actualmente estudio un posgrado en el Centro de Estudios Rurales en el Colegio de Michoacán, mi proyecto de tesis se centra en cómo las mujeres de Santa María de la Asunción Coapan, junta auxiliar de Tehuacán³⁴ (a la que se le reconoce en la región, por sus tortillas y otros derivados del maíz, que son elaborados principalmente por la mujer coapeña), se piensan en comunidad, en un contexto de prácticas violentas que entre cruzan raza y género. Las líneas que siguen disgregan la presentación de arriba, así como también, mi proceso de autoadscripción como mujer nahua.

La frase que abre el título de este trabajo se refiere a lo que le comentaron a mi padre en una conversación casual, tengo muy presente cómo la replicó: “no parezco, soy de la Sierra”, con lo que considero reivindicaba su raíz. Mi familia paterna es originaria de un lugar llamado Chichiltepec (cerro rojo en náhuatl), ubicada en el sur de Puebla y es de los primeros poblados del municipio de Coxcatlán, que dan la bienvenida a la Sierra Negra.

En mi niñez, mi padre me contaba cuando iba a su pueblo, en mi imaginario veía muchos árboles, pensando que alguna vez lo conocería. Tenía unos 10 años la primera vez que fui a Coxcatlán, la cabecera municipal, y para Chichiltepec (el mero rancho), pasaron otros años más. Cuando conocí a mi abuela y la escuché hablar náhuatl, recuerdo que apenas podía caminar, se miraba cansada, salió de su cuarto hablando “un poco raro” pensé, sus trenzas eran tan largas como el blanco de su cabello, fue cuando me enteré de que tenía raíz nahua. Posteriormente, mi padre comenzó a enseñarnos a mí y a mis hermanas algunas palabras, aunque esto ha contribuido a reforzar mi identidad, dolorosamente aún no comprendo nuestro idioma. Si bien, la lengua es un elemento de suma importancia para nuestros pueblos, no es la única forma con la que la autoadscripción se sustenta.

³⁴ Las Juntas Auxiliares son órganos desconcentrados de la administración pública municipal y estarán supeditadas al Ayuntamiento del Municipio del que formen parte, sujetos a la coordinación con las dependencias y entidades de la administración pública municipal, en aquellas facultades administrativas que desarrollen dentro de su circunscripción. El vínculo de información e interacción será la Secretaría de Gobernación Municipal o su equivalente en la estructura administrativa (Ley Orgánica Municipal, Puebla, 126).

A más de 25 años de ese recuerdo me doy cuenta de que, no supe darle significado a que se me haya ocultado, negado y casi borrado la raíz nahua. Tendrá unos diez años que estoy tratando de recuperarla (mi incursión en la academia ha influido), pues como dice Bochner (2019: 106) esos “significados [...] no están disponibles cuando los vivimos”. Seguramente mi padre quiso protegerme del racismo que él experimentó en la Ciudad de México, donde aprendió el español. En ese tenor, compartiendo experiencias en mi vida personal y académica con compañer@s de mi generación, noté que nos sucedió lo mismo, pues somos hij@s de migrantes indígenas que radican en las grandes ciudades, en las cuales no elegimos nacer ni crecer, pero a la vez, esto nos dio la oportunidad de poder ingresar a la universidad pública y en mi caso, resalto la fortuna que tuve de estudiar en la UAM Iztapalapa, donde se respetaba y cultivaba el pensamiento crítico. Considero que sí bien, la educación superior es una fuente importante de conocimientos y pensamientos críticos, no pienso que sea la única. También están las experiencias de nuestros pueblos.

Ahora quisiera nombrar a mi madre, ella es de un pueblo llamado Chucándiro en Michoacán, con el que perdió vínculo a la edad de seis años, cuando sus padres decidieron migrar y establecerse en la Ciudad de México. No recuerda que en casa se haya hablado una lengua o una relación con algún pueblo originario de la zona, se percibe como “chilanga”, por ello considero que tengo mayor vínculo con mi familia paterna.

En ese tenor, considero que las múltiples formas de racismo experimentadas por mis ancestr@s, así como la reproducción y transmisión de la raíz nahua, expresada en mayor medida en la reproducción de la lengua, ha incidido en las investigaciones de tesis que he realizado. Actualmente, mi historia de vida hace que sea más empática y sensible con las violencias, de las que han sido objeto las mujeres coapeñas.

¿Cómo fue el proceso de trabajo de campo en Santa María de la Asunción Coapan? A poco más de un año de interactuar con ell@s³⁵, los antecedentes de arriba facilitaron la construcción de relaciones de confianza, pero también considero relevante problematizar, la posición en la que se nos percibe y la que construimos a lo largo de nuestras interacciones.

Como bien señala Restrepo (2016) en su libro “Etnografía: alcances, técnicas y éticas”, pareciera que hacer trabajo de campo surge a partir de una serie de técnicas, entendidas más como una receta y que cuando estamos interactuando, resultan obsoletas. Respecto a mi experiencia en Santa María de la Asunción Coapan, no necesariamente llevé memorizados los pasos a seguir, más bien dejé que la interacción se diera de manera constante y ascendente. Además de que desde el primer momento, traté de ser sincera al expresar por qué me interesaba documentar y analizar el proceso de las mujeres que transforman el maíz en esta comunidad.

³⁵ Aunque a lo largo del trabajo de campo interactué con mujeres y hombres, para este trabajo ahondo en la interacción con las primeras.

A continuación, dos momentos fundamentales para el trabajo de campo: la presentación con el Movimiento Tlaxkalchipak³⁶ y cómo fue que la interacción me llevó a colaborar -y hasta la fecha seguir haciéndolo-, en la elaboración de tamales de horno distintivos de la región y que su comercialización, se destina para la construcción de una Casa de Cultura autónoma, ubicada en la parroquia de la población. Lo señalado anteriormente, fue el parteaguas para conocer e interactuar con mujeres que no pertenecen al colectivo, así como con autoridades civiles y tradicionales.

Con ella sí vamos a poder caminar³⁷

Era un poco tarde para la cita con las mujeres del Movimiento Tlaxkalchipak, también una noche fría en Santa María de la Asunción Coapan (clima no muy común), habíamos quedado encontrarnos a las ocho de la noche. En esa ocasión, le pedí a mi padre que me acompañara a la reunión, (no tenía idea a qué hora dejaba de pasar el transporte público, de lo que sí estaba segura, es que para Coxcatlán³⁸ era a las 10 de la noche) sí como en todo el país, las mujeres no nos sentimos seguras en las calles, después de que oscurece.

Estaba un poco nerviosa, era de mis primeras visitas a Santa María de la Asunción Coapan, el transporte no había entrado a la población por el mismo lugar como lo hizo la última vez que había visitado la comunidad. Sólo recordaba que el lugar que teníamos como destino, estaba pasando el arco que da la bienvenida a la “Capital de la tortilla”. Al final logramos llegar al taller de Luis Albino³⁹, que en ese momento le llamaban la Casa de Cultura.

Para este momento Gastón de la Luz⁴⁰ ya me había vinculado con el Movimiento Tlaxkalchipak y en esa ocasión iba a explicarles los motivos e intereses de la investigación que pensaba realizar sobre su proceso. A casi tres años, pienso en cómo la autoetnografía afectiva, tiene sentido para repensar ese encuentro con quienes ahora son mis interlocutores, a partir de dos cuestionamientos: ¿Qué implicaciones tiene hacer investigación en una región con la que se tiene vínculos afectivos?, ¿qué efectos tiene lo anterior, para ell@s y para mí? me he percatado que no perciben ni tratan de la misma manera gente de valles centrales, que a quienes provenimos de la Sierra Negra y/o juntas auxiliares.

En el momento en que llegué, sólo estaba Luis y otra persona. A quienes recuerdo muy bien, son a: Lorenza Evangelista, desde la primera vez que la vi me inspiró confianza, además de que se me hizo una mujer simpática y alegre; Doña Guillermina Hernández, ese día llevó tamales y nos compartió algunos, ante mi negativa de aceptarle otro tamal, me

³⁶ Colectivo de mujeres que se dedican a transformar y comercializar derivados del maíz. Surge a partir de prácticas y discursos racistas por parte del ayuntamiento de Tehuacán y a la vez, porque esta misma administración invitó a la empresa Maseca a patrocinar la famosa Carrera de la Tortilla. en lengua náhuatl significa tortilla limpia. Véase: <https://imagenagropecuaria.com/2018/acosa-autoridad-a-mujeres-indigenas-por-vender-tortillas/#:~:text=Mujeres%20de%20Santa%20Mar%C3%ADa%20Coapan,de%20la%20polic%C3%ADa%20y%20las>

³⁷ Frase que Lorenza Evangelista, compartió en una conversación informal.

³⁸ En ese momento, vivía en la ciudad de Oaxaca y me hospedé en Coxcatlán, en la casa de mi padre.

³⁹ Miembro cofundador del Colectivo Masehual Ollin y aliado de Tlaxkalchipak.

⁴⁰ Director de la Radio Coatl, Indígena y comunitaria. Aliado de Tlaxkalchipak.

insistió en que lo tomara por lo que accedí, sé que en algunas comunidades rechazar alimentos se percibe como una ofensa; Soledad Nicolás, quien se mostró desconfiada y cuestionaba el porqué de mi investigación y mi presencia en su pueblo; y finalmente, doña Emma Flores, entre la convivencia mi padre comenzó a platicar con ella en lengua náhuatl. Noté que de inmediato conectaron, recuerdo que eso le pasaba mucho a mi padre cuando visitábamos su tierra, Chichiltepec. Pienso que, por su lengua, tal vez se asumían como aliados. Al llegar la hora de retirarnos, percibí que seguían conversando, siento que tal vez desde ese momento, ellas me reconocieron como “alguien con quien sí iban a poder caminar”, con emoción cito esta frase que Lorenza Evangelista hace poco me compartió, diciéndome que doña Emma se la comentó cuando me retiré.

Al estar concluyendo el periodo de trabajo de campo, puedo decir que, a pesar de que se llevó a cabo en medio de la covid-19, y se detuvo un poco la realización de entrevistas presenciales, nunca perdí el vínculo con la comunidad, gracias a Luis Albino, él siempre me tuvo al tanto de lo que sucedía en la comunidad, además de que me facilitó el contacto de Lorenza Evangelista y Soledad Nicolás, por ejemplo. Al tener los primeros encuentros con Tlaxkalchipak, era común que saliera a la plática el lugar de donde es originario mi padre, eso muchas veces rompía el hielo -que debo decir-, fue en pocas ocasiones, pues ellas siempre fueron muy sociables y solidarias.

En varias conversaciones telefónicas, Luis me había contado ya, que estaban comercializando tamales y atole con la finalidad de finalizar la construcción de su Casa de Cultura⁴¹, pensé que una buena manera de empezar a interactuar con ellas y a sus aliad@s era comprándoles.

Fue así como en marzo de 2021 contacté a Luis, me indicó la dirección de la señora Guillermina Hernández, donde hasta la actualidad, es el lugar donde se preparan los tamales. Eran aproximadamente las 5 de la tarde, estaba un poco nublado, cuando llegué al domicilio llamé a Luis y salió a encontrarme. Tenía casi dos años que había dejado de verlas, entré y me ofrecieron asiento, el olor a leña me evocó el recuerdo de mi tía paterna, Porfiria Bolaños, (quien también se dedicaba a comercializar derivados del maíz en Coxcatlán). Esa tarde, Lorenza tuvo una actitud muy hospitalaria, conversó conmigo mientras se cocinaban los tamales de hoja de totemoxtle y el atole de granillo, cuando le conté que había nacido en la Ciudad de México, me platicó que conocía la zona de hospitales, ya que había llevado a su hermana, quien recientemente había fallecido de cáncer, (no tuve palabras para esa experiencia que me estaba compartiendo, sólo la escuché). Ese día también se le quemó el atole a Luis, algo con lo que aún bromeamos.

Días posteriores a este encuentro, busqué una entrevista con Lorenza, ella me ofreció encontrarnos en la parroquia de la comunidad, pues tenían reunión para tratar el tema de la construcción de su Casa de Cultura. Al llegar me invitaron tamales y semillas que son muy comunes ahí. En la plática se comentó que, seguía elaborar los famosos tamales de

⁴¹ Se ubica en la parroquia de la comunidad, es construida de manera autónoma por el Movimiento Tlaxkalchipak, el Colectivo Masehual Ollin y con el apoyo del sacerdote Adolfo Torres.

horno, para lo que Luis me dijo, -¿vas a venir a ayudarnos?, (con un tono sarcástico y atento a mi reacción) respondí que sí, -si me invitan vengo. Esa experiencia es la que describo en el siguiente apartado.

Tamales de horno

Como bien lo apunta Mintz (2003: 59), “la comida se usa socialmente para muchos propósitos diferentes”, en el caso de los tamales de horno coapeños, lo que narro a continuación lo evidencia, ya que fue a partir de este alimento que reforcé el vínculo con las mujeres que integran el MovimientoTlaxkalchipak y con ello, pude interactuar con otros integrantes de la comunidad.

A los pocos días del ameno encuentro en la parroquia de Santa María de la Asunción Coapan, recibí una llamada de Lorenza para invitarme a cortar zacate⁴², con su hermana en San Marcos Necoxtla (junta auxiliar de Tehuacán), iríamos caminando (sentí un poco de temor, ¿qué iban a pensar si no aguantaba la caminata?), haciendo un recuento de las ocasiones en que les he acompañado por la hoja, puedo decir que ir caminando a esa población, es una experiencia muy distinta a ir en transporte público, desde recolectar orégano, apreciar el paisaje, flora y fauna de la zona, hasta compartir vivencias íntimas, son cosas que no se realizan viajando en auto.

También me di cuenta de la solidaridad existente entre compañer@s, se evidenció con: realizar una caminata lenta, como muestra de empatía con las compañeras adultas mayores; y cuando llegamos con la hermana de Lorenza, nos ofreció un vaso de agua, el calor estaba en su esplendor. También noté que, en la primera ocasión, las hojas fueron pagadas con una cantidad simbólica, como agradecimiento ellas compartieron mole con el dueño de la parcela.

Ese momento fue donde inició algo más que observación participante. Me ofrecí a colaborar con ellas, tomando las hojas que cortaban, y sacarlas de la parcela, así ellas sólo se dedicarían a cortar. Al llevar las hojas, estuve a punto de caerme, pero sin duda, en ese espacio obtuve de los mejores encuadres fotográficos.

El día que elaboramos los tamales, me costó mucho aprender, pues no es tan sencillo, ya que hay que envolverlos con un lado específico de la hoja, y si no quedó bien, debes poner otra, hasta que no se salga la masa, a pesar de sentirme frustrada por no lograr el objetivo en los primeros intentos, ellas y ellos me seguían explicando hasta que lo logré.

Otro paso importante es cuando se amasa, entre tres personas lo hicimos, casi se había molido medio bulto de maíz. Mientras unas revolvíamos, otra molía el chile, y también se picaba la yerba santa, que caracteriza a estos tamales.

Como iba avanzando la tarde, llegaban más mujeres a colaborar, aunque no pertenecen a Tlaxkalchipak, se solidarizaron. Una de ellas mencionó, - las vi en la transmisión de la Radio

⁴² De acuerdo a Lorenza Evangelista, en Santa María de la Asunción Coapan, así se le conoce a la hoja de la milpa.

Coatl⁴³, y vine a ayudar. Pasadas las siete de la noche, se llevaron los tamales a la casa del hornero, actividad que ha prevalecido en el pueblo, pese a las transformaciones en la forma de elaborar este alimento. De acuerdo a lo que señaló Armando Albino⁴⁴, una manera de colaborar con la causa, es que no se les cobra ningún monto por el uso del horno (Entrevista, julio 9 de 2021).

Además de aprender cómo se elaboran estos peculiares tamales, que sin duda es una valiosa forma de conocimiento, como lo señalo arriba, esta interacción generó que en la comunidad me conocieran más personas, además de que pude establecer vínculos con mujeres que no pertenecen al Movimiento Tlaxkalchipak.

En este tenor, considero que un tema que atraviesa tanto el origen de nuestro posicionamiento y cómo realizamos trabajo de campo en la investigación social, es el llamado privilegio que tenemos como estudiantes de posgrado y que generalmente no se problematiza interseccionalmente en función de las historias de vida.

Problematizando el “privilegio”

Constantemente escucho el “privilegio” del que gozamos quienes realizamos un posgrado, sin problematizar la diversidad de perfiles de los estudiantes. En mi caso reconozco la asimetría existente y tampoco puedo negar que me perciban y traten de forma distinta a las demás personas con las que interactúan comúnmente, donde más que por el hecho de ser estudiante de posgrado, se debió en mayor medida a que no soy originaria de la comunidad, situación que se ha ido transformando con la interacción cotidiana.

En ese contexto, la autoadscripción de mujer nahua facilitó mi representación con las mujeres de Santa María de la Asunción Coapan, (la mejor manera de generar relaciones de confianza, fue resaltar que mi familia paterna es originaria de la región) y sin duda, el tiempo fue un gran aliado, debo decir que gracias a la pandemia de la COVID-19, pude estar más tiempo del establecido en trabajo de campo, además de que continuó radicando en Tehuacán y así colaborar de manera más cercana y constante.

En ese sentido, es de mi interés introducir los motivos y orígenes del vínculo afectivo con el lugar donde realizo mi investigación, con el supuesto privilegio de cursar un posgrado con beca Conacyt. Pienso que más que situar a los alumnos en la misma posición, debe profundizarse de manera interseccional: ¿cómo accedimos a la educación superior?, ¿cómo mantuvimos monetariamente nuestros estudios de licenciatura?, ¿qué origen y oficios tienen nuestras ancestr@s?, en cuestiones de género, ¿somos madres/esposas?, ¿cómo realizamos las labores de autocuidado y mantenimiento en nuestros espacios? y ¿se realizan en paridad o estas labores siguen recayendo en nosotras? Además de otros factores, los ya mencionados se omiten cuando se sabe que somos estudiantes de posgrado. Sin negar el explícito, considero que también debemos matizar y cuestionar a

⁴³ Radio indígena y comunitaria, ubicada en Santa María de la Asunción Coapan.

⁴⁴ Miembro cofundador del Colectivo Masehual Ollin, hermano de Luis y aliado de Tlaxkalchipak

partir de los contextos de cada estudiante y no asumir que tenemos un privilegio per se, así como lo menciona Mijans (2020):

“[...] he tenido muchas conversaciones con mujeres indígenas, intelectuales y estudiantes indígenas que me dicen “no, porque yo soy privilegiada porque estoy en la universidad” y yo las miro así y digo “mi amor” [...] Es decir, me parece complejo que porque tú accedas a el sueño que tus antepasados lucharon tanto para ponerte ahí tú nombres eso como un privilegio y no como una lucha del pueblo mexicano, de las comunidades indígenas, porque privilegio es algo que está dado sobre tu cuerpo per se. Es decir, tú no luchaste, tus antecesores no lucharon para lograrlo, ¿no? Está en tu cuerpo incrustado, si lo quieres o no está ahí. Entonces, eh, eso para mí es complejo, ¿no? Yo hablaría de otras palabras, acceso, no sé, pero privilegio no” (Mijans, 2020).

Finalmente, considero que la posición y acceso a privilegios por parte de los estudiantes de posgrado no se ha problematizado lo suficiente. Y como lo señala Mijans (2020), en el caso de estudiantes de origen indígena, la discusión es más compleja. Pienso que se nos encasilla con el mismo adjetivo, sin matizar la situación de cada alumn@, tema en el que urge profundizar, en el sentido de que nuestro origen y las maneras en que pudimos acceder a la educación superior, influye en cómo nos relacionamos y mantenemos vínculos con nuestr@s interlocutores.

Bibliografía

- Entrevista Albino Armando. Julio 9 de 2021. Realizada por Guadalupe Bolaños Ceja. Santa María de la Asunción Coapan, Puebla
- Bochner, Arthur , “Ya es hora: narrativa y el yo dividido”, Autoetnografía: Una metodología cualitativa, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, El Colegio de San Luis, pp. 85-122
- Bolaños, G. (Agosto 23 de 2018). Acosa autoridad a mujeres indígenas por vender tortillas, Imagen Agropecuaria, Recuperado de: <http://imagenagropecuaria.com/2018/acosa-autoridad-a-mujeres-indigenas-por-vender-tortillas/>
- Gobierno del Estado de Puebla. Secretaría General de Gobierno. Orden Jurídico Poblano (Última reforma, 2017). Capítulo XXVII. De los pueblos y sus juntas auxiliares. Artículo 224. En Ley Orgánica Municipal. Puebla
- Mijans, T., Sesión 3: Interseccionalidad/ Simultaneidad de opresiones, Seminario: “Hacer una puerta donde no la hay: sesiones sobre blanquitud en México y las Américas”, 14 de octubre de 2020
- Mintz, S., (2003), Sabor a comida, sabor a libertad. Incursiones en la comida la cultura y el pasado, México, CIESAS, CONACULTA
- Restrepo, E., (2016), “Labor etnográfica” y “Trabajo de campo”, Etnografía: alcances, técnicas y éticas, Bogotá , Envión Editores, Departamento de Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana

Trama y urdimbre, escritura y textil. Políticas en femenino desde una “narrativa corpo-emotiva feminista” situada en el Sur

Fabiana Rivas Monje

I. Las piezas de tela. Desde donde hablo y escribo

El acto de escribir es el acto de hacer el alma, la alquimia. Es la búsqueda de una misma, del centro del ser, que nosotras como mujeres hemos llegado a pensar como el “otro” -lo oscuro, lo femenino [...] Yo digo mujer mágica, vacíate a ti misma. Estrújate hasta percibir maneras nuevas de ser, estruja a tus lectores hasta lo mismo. Para el chirrido en su cabeza.

Gloria Anzaldúa – “Hablar en lenguas”

Leer, investigar, analizar y escribir sobre violencias, nos atraviesa el cuerpo insoslayable, irreductiblemente, lo queramos o no, *el dolor nos permea la piel y llega hasta el centro*. De la mano, las afectaciones provocadas por los regímenes académicos potenciados con la precarización de la vida, actúan como huellas en nuestra trayectoria vital que podemos decantar mediante la escritura, pero para ello hay que sanarla, y sanar nuestro cuerpo. La propuesta de este texto es compartir un ensayo de una “narrativa corpo-emotiva feminista” respecto de mi propio proceso escritural en torno a la de tesis de maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos de la Universidad de Buenos Aires, culminado en noviembre de 2021. En acto ritual-simbólico, entregada el 25 de noviembre.

Dicho proyecto significó un profundo camino de conocimiento y afectación: escribir una tesis sobre México, un territorio que nunca he visitado y sobre el cual me enseñaron prácticamente nada en las aulas de la educación formal -sin perspectiva latinoamericana- en Chile, a la vez que investigar y escribir sobre violencias múltiples y feminicidios como manifestaciones en las cuales se sustenta el sistema de dominación colonial-capitalista-patriarcal.

La tesis titulada “*Entrelazadas resistimos: Política en femenino y lucha contra los feminicidios en México. Los casos de las organizaciones “Nuestras Hijas de Regreso a Casa” (2001-2021) y “Nos Queremos Vivas Neza” (2017-2021)*” versó sobre las prácticas de resistencia hacia las violencias que nos matan desde las políticas en femenino⁴⁵ - principalmente a partir de los aportes de Raquel Gutiérrez Aguilar y Rita Segato-, pero situando en el centro emociones, afectos, memorias, experiencias y cuerpos-territorios

⁴⁵ Por políticas en femenino entendemos a aquellas que parten, enfatizan y sitúan su centro de acción en el compromiso colectivo con la reproducción y sostenibilidad de la vida en su conjunto, y la defensa de lo común (Gutiérrez, 2017a). La socióloga, filósofa, matemática y activista mexicana Raquel Gutiérrez Aguilar, propone el término.

como camino tendencial a la descolonización, a partir de una epistemología feminista decolonial situada en el Sur como posibilidad abierta hacia la transformación radical de la vida: el horizonte de deseo, y camino para sanar la herida colonial. En ella, ensayé la posibilidad de elaborar teoría encarnada que enlazara el posicionamiento epistémico y político desde el cual escribo, mi propia experiencia vital y textil como feminista y costurera, y las violencias que me atravesaron en el proceso, mediante la escritura autoetnográfica. En este sentido, la propuesta que comparto aquí es hacer trama y urdimbre para confeccionar un tejido que se sustenta en las hebras de la escritura autoetnográfica como ejercicio de sanación.

Las metáforas textiles aparecen constantemente como recurso de escritura, a la vez que trabajo la dimensión textil mediante la confección de dos obras que formaron parte de mi ruta: un esquema textil donde integro los enfoques disciplinares, teóricos y metodológicos con los que trabajé, y una carta textil dirigida a las compañeras de las organizaciones y a todas las mujeres y comunidades que luchan desde el lugar femenino del mundo: *el recorrido del hilo sustituye la línea de las palabras escritas, coser, bordar para sanar y zurcir el dolor*.

Decidí iniciar este ensayo escritural con las palabras de Gloria Anzaldúa, porque también me encuentro escribiendo desde una frontera: a casi 8.000 kilómetros al sur del Sur, en Temuko, Wallmapu⁴⁶. La frontera que fungió como espacio autónomo y limitante a la avanzada del proyecto criollo del estado nación chileno en la ocupación del territorio en el siglo XIX. Hoy frontera-cicatriz, lugar de despojos y expoliación sistemática, de violencias de largo aliento que atraviesan la tierra y los cuerpos que la habitamos, nuestras identidades, lenguas, sentires. Habitamos una frontera metafórica, pero materializada en “zona roja”, militarizada, explotada, violentada.

También me tomo de Gloria para iniciar, porque hago eco de sus palabras que nos invitan como mujeres de color-del Sur, a escribir, a pulsar escritura rebelada en lengua de fuego contra los opresores que afilan sus gemidos con nuestro lamento (Anzaldúa, 1988).

**

Escribo entonces, desde mi cuerpo como territorio político, como nos vienen compartiendo las compañeras feministas comunitarias de Abya Yala, un cuerpo que es histórico y no meramente biológico (Gómez, 2012), territorio donde anidan y florecen memorias, afectos, experiencias y conocimientos. El cuerpo que habito, también lo siento espacio de contradicciones y encrucijadas: colores, rasgos, formas de nombrar y hablar, apellidos que se pierden en la historia de las generaciones anteriores -¿de dónde vinieron?-

⁴⁶ Territorio/país histórico de la nación mapuche que incluye dos macroespacios territoriales, Gulumapu (Chile) al oeste de la cordillera de los Andes, y Puelmapu (Argentina)

, porque la línea mater-y-pater lineal está interrumpida hacia atrás, huellas-heridas de memorias perdidas, ¿cómo nombrar nuestro cuerpo y quiénes somos? ¿son corporalidades mestizas, donde la raíz indígena pulsa un anclaje a esta tierra? Interrogantes como visitas recurrentes, reformulándose o amplificándose, pero manteniendo ese centro en el cuestionamiento hacia el origen: el trazo, la huella, el hilo.

Los relatos interrumpidos de mi madre y mis tías sitúan a sus abuelas y abuelos como provenientes de algún lugar del norte de Chile y que migraron en cierto momento a las zonas rurales del sur, pero ¿desde qué lugar, por qué, cuando? Aunque mis preguntas han sido reiteradas e insistentes, nunca hemos podido reconstruir con certeza la genealogía histórica y territorial de ambos linajes. Me dicen siempre que en *esa época de antes*, las y los niños no tenían permitido interrogar a la gente grande, por lo que la información con la que cuentan es sólo la que les fue entregada unilateralmente, restringida. Y con esos pequeños retazos de memorias intentamos reconstruir historias. Yo a veces con imaginéras, me gusta pensar que mis bisabuelos maternos vinieron del Norte Grande y que eso explica mi fascinación por el desierto, los carnavales, la música, la danza y los colores, que de alguna forma vengo realmente de allá y no soy de acá: *en el cuerpo que habito existe una sensación de desencuentro*. Pero al parecer, no hay forma hasta hoy, de encontrar con certeza la punta de ese ovillo.

Conuerdo nuevamente con Dorotea Gómez (2012), en el sentido de que nuestros cuerpos de mujeres del Sur han sido nombrados y construidos a partir de paradigmas y discursos que han justificado su opresión, explotación, sometimiento, enajenación y devaluación: nuestros cuerpos están marcados por la herida colonial que sigue abierta. *1492 retumba y retumba como eco de larguísimo aliento*: más de 500 años de dominación eurocentrada, y 200 años de colonización interna (González Casanova, 2006) por parte de los jóvenes estados-nación latinoamericanos, siglos de expolio y violencias coloniales-patriarcales que se inscriben en la tierra y nuestros cuerpos femeninos y feminizados.

Nuestros cuerpos ultrajados, colonias del patriarcado, fueron históricamente considerados la extensión del territorio a conquistar. Bajo las leyes del capitalismo salvaje, la relación violenta que establece con la naturaleza—que va a ser transferida a nuestros cuerpos—, nos sitúa a las mujeres en un permanente exilio del mundo. (Bidaseca, 2015, p. 23)

Desde mi cuerpo como territorio de contradicciones, pero también amado espacio de revelaciones, a decir de Alejandra Pizarnik, escribo. Las memorias de violencias y dolores, las experiencias de encuentros y desencuentros, los afectos que sostienen, el agua profunda de nuestras emociones, son el material sagrado a partir del cual elijo -en desobediencia o indisciplina-, escribir aquí, y con el cual, a medida que fui dejándome permear por los saberes compartidos entre-mujeres (Gutiérrez, Sosa y Reyes, 2018) en el

seminario-taller “*Etnografías afectivas y autoetnografía. Nuevos caminos para la investigación cualitativa*” (2021), escribí también la tesis.

Cómo llegué a encontrar esa instancia, intuyo debe haber sido mediante una intervención de las diosas y las ancestras: en mi trayectoria experiencial académica significó un giro sin retorno. En los meses más oscuros del proceso escritural de la tesis marcados por una salud mental y emocional abatida, los encuentros con las compañeras de México y Colombia fueron un abrazo amoroso genuino que me sostuvo.

Haciendo genealogía de mi experiencia (Espinosa, 2019), veo que he venido pariendo una suerte de escrituras autoetnográficas hace años sin saberlo, o sin siquiera conocer el enfoque y su historia en las ciencias sociales. *¿Desde qué lugar nos enseñaron a escribir?*, la educación formal y la profesionalización con trasfondo colonial, nos designa mandatos de escritura que reproducen desigualdades por género, raza y clase. La misma academia y las ciencias sociales en América Latina actúan sosteniendo esa escisión que separa cuerpo, emoción, afectos, memorias y experiencias de la generación de conocimiento válido, a través de adiestramientos que nos separan de la gente y del territorio. En este sentido, tanto la filosofía política como los feminismos se están confrontando a la posibilidad de que se haya atendido al logos y racionalidad del sujeto denostando las emociones y la propia historia del término, del verbo latino *emovere*, que significa “hacer mover”: hemos ignorado aquello que nos mueve, cuando vivimos tiempos impregnados de afecto (Pons Rabasa y Guerrero, 2018).

II. Marcar la tela, delimitar la ruta

Como mujer nacida y habitante del territorio de Wallmapu, la trayectoria vital se ve marcada por el continuum del relato de violencia colonial, estatal, discriminación étnica-racial hacia el pueblo-nación mapuche, desigualdades, despojo, empobrecimiento, usurpación y expoliación de la tierra. La región de dónde vengo es eso, pero también ha sido y es indudablemente, espacio de incansables resistencias de siglos, desde las infinitas expresiones que pueden anidar en las luchas. He habitado y transitado diversos espacios de debate, discusión, organización, manifestaciones y movilización, principalmente en Temuko. Algunos espacios gestados y enunciados como feministas, pero que, de alguna forma, y de distintas maneras, han dejado un sabor extraño o de cierta incomodidad en el cuerpo. Y con esto no quiero generalizar –creo que no es posible hacerlo–, pero bajo la creencia de que nuestras emociones y sensaciones son válidas, y debemos escucharlas para “*tejer de otro modo*”, existían y persisten, prácticas políticas emanadas desde una lógica masculino-dominante, de aquella forma de política que durante siglos de dominación eurocentrada y patriarcal se ha erigido como la única válida: la política del espacio público, del partidismo, del ego, de las jerarquías, de la verticalidad, del monopolio de la palabra, del individualismo por sobre lo común.

A partir de estos desasosiegos que acaecieron en pulsión, mi camino fue hilando hasta llevarme a migrar a Buenos Aires a principios de 2018. Mi decisión de entrar a la MESLA⁴⁷, recae en estos hitos que fueron construyendo mi trayecto, la búsqueda de una mirada más amplia y profunda de los cauces de nuestra historia latinoamericana, el desentrañar las tramas complejas de la opresión, y el encuentro con otras formas de sentir-y-hacer conocimiento que sea transformador, político y situado.

La migración a Buenos Aires responde a un exilio educacional consecuencia intrínseca de la instauración del modelo neoliberal de la dictadura chilena: la privatización de la vida-toda. Migrar en búsqueda de la oportunidad de acceder a educación pública y de calidad es una constante en muchas y muchos que provenimos de Chile, y que aquí no podemos pagar sus altísimos costos. La educación, junto a vivienda, salud y pensiones indignas, destrucción y expoliación de la tierra y su riqueza, profunda desigualdad e injusticia social, exclusión y súper-concentración del poder político y económico, son entre otros tantos despojos, un caldo de cultivo de opresión de largo aliento: desde los orígenes de la hegemonía oligárquica y configuración de las matrices societales (Ansaldi y Giordano, 2012) en la época colonial y la conformación del estado-nación, hasta el presente.

Habitando Buenos Aires en condición de migrante -con ciertos privilegios referidos a las causas migratorias y apoyo afectivo-, mi propia cartografía se cruzó con las de otros, y principalmente de *otras: compañeras, amigas, cómplices, hermagas*. Se gestó un nido de sostenimiento entre nosotras, hoy lo evoco desde cientos de kilómetros, cordillera de los Andes de por medio y casi 5 años después, como la generación instintiva de una forma-otra de familia. Ellas y ellos fueron sin dudas, la hebra más fuerte que mantuvo sostenida las piezas que conforman mi ser: el tejido de comunidad afectiva.

III. Enredos y nudos en los hilos

Reconozco un primer nudo en la punta del hilo de esta ruta: cómo llegar al tema de investigación de tesis. El por qué investigar sobre México no responde únicamente a requerimientos académicos de la Maestría, que versan primeramente en la comparación si es que vamos a pesquisar sobre nuestro país de origen. Recuerdo una de las clases de taller de tesis en 2019 donde nos preguntaban las razones tras la elección del caso, y respondí medio riendo-medio verdad, que elegí México porque me gustaría vivir ahí: mis compañeras y compañeros se rieron. Pero más allá de lo que pueda sonar simple o poco académico en términos de argumentación, las razones emocionales, subjetivas, corporales incluso, las considero dimensiones igualmente válidas al momento de escoger nuestros temas de investigación, de generar conocimiento, de comprometernos epistémicamente superando los muros de la racionalidad científica que nos impugna a ser neutrales, lejanas

⁴⁷ Sigla para referirse a la Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

y objetivas. Una de las ausencias más profundas de las ciencias sociales ha sido la corporalidad y sentir de quien escribe: me posiciono en la vereda contraria, sitúo cuerpo, emoción, afectos, experiencias y memoria en el centro de mi proceso de investigación y en el devenir de mi escritura.

Cómo encontrar puntos comunes, analogías y diferencias que me habilitaran una comparación, a partir de la capacidad de encontrar un problema (Bloch, 1992) de investigación -que ya venía urdiendo-, entre Chile y México, fue un desafío que me pesó durante varios meses de cursada. ¿Qué es comparable?, comparar como método de estudio implica asimilar y diferenciar en los límites, toda vez que para afirmar que algo no es comparable, tuvimos que comparar en algún momento (Sartori, 1994): las similitudes, divergencias, excepciones, estructuras, condiciones socio-históricas de larga duración entre Chile y México, en la dolosa dimensión de las violencias contra las mujeres y los feminicidios, fue una fórmula que finalmente descarté⁴⁸, principalmente en base a los aportes y discusiones desarrolladas en los encuentros de taller de tesis. Me quedé entonces sólo con México, decisión teórica-metodológica que significó un alivio en su momento, a la vez que un reto colosal.

La decisión entonces, atravesada por cuestiones emotivas y corporales, se asienta en la atracción compleja-y-contradictoria que dicho territorio encarna: sentirme siempre cautivada, y sobre todo conmovida, maravillada ante inmensa diversidad y riqueza cultural, histórica, territorial, natural, la fuerza de sus pueblos, la ancestralidad que los empapa, las historias que comparten quienes han podido visitarlo, la energía que emana desde ese lugar. Los colores de sus fiestas, la forma de hablar, la comida, la música. Es espacio de gestación de quizá, el proyecto político más transformador, revolucionario, autónomo y resistente de nuestros tiempos, el zapatismo. Sin embargo, paralelamente la descarnada violencia y la muerte, es escenario de largos y profundos capítulos de múltiples y simultáneas violencias, expoliación y desigualdades, parte del relato de su papel en el avance y sostenimiento del capitalismo neoliberal a escala mundial.

México por tantas razones:

latido ampliado, y también herida que nos duele.

Tomar la decisión de investigar sólo México no significó de ninguna manera una sensación de sosiego. Muy por el contrario. La construcción del plan de tesis se tradujo en meses de

⁴⁸ Chile experimentó una dictadura institucional de las Fuerzas Armadas durante 17 años, México no. México tuvo una revolución emblemática, Chile no. Las condiciones socio-históricas que dieron lugar a la formación de sus estados-nación y la construcción identitaria de sujetos/as y relaciones sociales, así como los propios procesos sociales internos, fueron igualmente divergentes. Sus pasados pre-colonización, los pueblos nación que habitaron originalmente su suelo, y sus vínculos -sobre todo en términos territoriales- con el imperialismo, también se han desarrollado históricamente disímiles.

incomodidades y cuestionamientos. El departamento que compartía en 2019 con mi amiga y compañera en Belgrano (Buenos Aires), fue escenario de la lectura de incontables artículos, textos, reportajes sobre feminicidios, desapariciones, violencias descarnadas, el visionado de material audiovisual, documentales y cine de ficción, que debía realizar junto con el proceso de desarrollo teórico y metodológico coherente, al cual no lograba llegar. Insomnio, evocaciones dolorosas, el nudo en la garganta, la voz quebrada, los ojos que arden, las comisuras de los labios rotas que aparecen una y otra vez: *el horror indecible*. Había tanto que leer, comprender, analizar, y mucho más que sentir. La barbarie desatada ininterrumpidamente sobre tantos cuerpos, incontables cuerpos de mujeres, no podía traducirla en un proyecto académico desde perspectivas teórico-metodológicas así sencilla y objetivamente, desvinculándome del “objeto de estudio” para encontrar la tan afanada neutralidad científica que debemos ejecutar en todo proceso investigativo válido para la academia.

Mi amiga M. fue la testigo y cómplice de muchísimas charlas sobre violencias múltiples, muerte y dolor. Muchas noches nos quedamos fumando en el balcón hasta tardísimo, conversando, analizando, *teorizando* nuestros temas enlazados a nuestras propias experiencias de violencia. Nos apoyábamos mutuamente en nuestros procesos similares de indagación mediante la charla amorosa que contenía nuestra pena y frustraciones, miedos, inseguridades, dolores y rabias. En esas charlas interminables encuentro magia sanadora y genuina terapia desde nuestros corazones enlazados. Ella estaba intentando elaborar su propio proyecto en torno a las experiencias y prácticas disciplinadoras sobre los cuerpos femeninos durante la dictadura militar en Uruguay (1973-1985) y Chile (1973-1990): las violencias eran el punto de encuentro, pero sobre todo la potente resistencia que anida en los cuerpos subalternizados. En esas conversaciones -hitos sagrados- creo que generamos profundizaciones y complejos análisis que aun hacen sentido y fueron parte indudable de los-nuestros procesos de generación de conocimiento colectivo como práctica feminista.

Recuerdo perfectamente la noche en que sentí que logré llegar al tema y problema de investigación. Estábamos conversando, cada una trabajando en su computador en nuestros proyectos hasta que mi amiga, cansada, agotada, se fue a acostar y yo me quedé: en parte por la autoexigencia, el rigor autoimpuesto, el insomnio, la sensación de preocupación inmanente y la frustración. Leía y leía, desvariaba, fumaba tabaco, y no podía. Finalmente, con el ciclo de sueño totalmente alterado y la mente hecha un enredo, me rendí y me acosté en el sillón para dormir un rato, antes de intentarlo elevé un rezito a mis abuelas y a las divinidades, pidiendo humildemente que por favor, *por favor*, durante el sueño me ayudarán a desenmarañar y ordenar mis ideas y sentires para lograr sistematizar aquello que buscaba: una investigación que me hiciera vibrar el alma y que aportara “algo bello” en tanta crueldad descarnada.

Al otro día me desperté esclarecida: ese nudo que cierra la red de dominio del capitalismo colonial patriarcal y el predominio de lo masculino (Gutiérrez, 2014), el nudo ciego que se cierra sostenido en las violencias interminables hacia nuestros cuerpos *es el nudo que queremos desarmar*, y la apuesta es el desarme mediante el pensar, sentir y corporalizar desde nosotras mismas, *en femenino*, plurales maneras de construir capacidad común para sentirnos seguras y libres, proteger nuestros quehaceres y nuestros lugares en el mundo, desarmando, paso a paso -nudo a nudo-, el conjunto de múltiples violencias que nos atrapan y excluyen (Gutiérrez, 2014).

Hay magia en la intención, y hay magia real en el afecto entre mujeres. No encuentro otros recursos conceptuales para explicar mi ruta.

IV. Narrativa corpo-emotiva feminista: una primera puntada

La punta del hilo se encuentra marcada por el nudo ciego oculto en los enredos del ovillo. Al intentar elaborar el ejercicio de desarme -teórico y materializado- creo que podemos comenzar la trama y la urdimbre para formar la tela, y así generar un ensayo de teorización encarnada autoetnográfica, o lo que denomino tentativamente *narrativa corpo-emotiva feminista*.

La autoetnografía se erige como una metodología cualitativa que parte de lo individual en la investigación para lograr comprender el contexto espacio-temporal, social, cultural, político y económico donde se vive dicha experiencia (Bénard, 2019). En palabras de Carolyn Ellis, una de sus más importantes pioneras, la autoetnografía es “investigación, escritura, historia y método que conectan lo autobiográfico y personal con lo cultural, social y político” (2004, p. 19). Al asumir el desafío de lo autoetnográfico, estamos usando principios de la autobiografía y de la etnografía, así, la autoetnografía como método es a la vez proceso y producto (Ellis, Adams y Bochner, 2019). Esta perspectiva reta a las formas tradicionales y canónicas de hacer investigación social cualitativa y de representar a los otros/otras, pues *la investigación se considera un acto político, socialmente justo y socialmente consciente* (Adams y Holman Jones, 2008, citados por Ellis, Adams y Bochner, 2019).

Los antecedentes de la autoetnografía y la etnografía afectiva los podemos encontrar en la “crisis de confianza”-“crisis de la representación” infundida por el posmodernismo en los años 80’, la que introdujo en el debate novedosas y abiertas oportunidades para transformar las ciencias sociales a fin de replantear sus objetivos y formas de hacer investigación social (Ellis, Adams y Bochner, 2019). Las incomodidades epistemológicas comenzaron a hacer mella: las distancias, las jerarquías, la búsqueda de “hechos” y “verdades” científicas objetivas, la ética investigativa, la usurpación y apropiación de conocimientos de comunidades y sujetas/os sin retribución, entre otros, se tradujeron en las propuestas por situar a las ciencias sociales más cercanas a la literatura que a la física,

es decir, proponer historias en lugar de teorías, asumir consciencia de los valores en lugar de fingir no tenerlos (Bochner, 1994, citado por Ellis, Adams y Bochner, 2019). *La subjetividad entonces encuentra sitio en el centro*, lo emocional, experiencial, evocativo y corporal de quienes investigamos se asume como parte inseparable del proceso de indagación: desde aquí sentimos, pensamos, nos vinculamos, al tiempo que utilizamos la caja de herramientas teóricas y metodológicas con las que contamos para analizar y teorizar.

¿Con qué lenguaje nos dirigimos y le hablamos al poder hegemónico?, ¿qué mandatos y adoctrinamientos han constreñido nuestra escritura y por ende, nuestro análisis? Como charlábamos con las compañeras del taller, desde los feminismos siempre se ha hecho autoetnografía de alguna manera -la teorización en base a nuestras experiencias y trayectorias políticas-, el desafío recae en permear el campo sociológico, antropológico y de las ciencias sociales latinoamericanas.

De la mano, si la escritura autoetnográfica es inseparable de las condiciones socio-históricas que nos constituyen y habitamos, mi propio proceso investigativo y escritural - así como el de muchísimas personas a nivel global-, estuvo marcado por la pandemia. Viajar a México a hacer trabajo de campo, etnografías, entrevistas, fotografías y conversaciones, fue algo que desde marzo de 2020 no fue posible. *¿Cómo reponer el orden de lo no representado en lo metodológico, signado por el encierro y la clausura de movimientos?* Aquí me tomé fuerte de las hebras propuestas por la autoetnografía y la dimensión afectiva de la investigación, como herramienta con múltiples potencialidades que me permitió enlazar, en danza coral-ensayo de polifonía, las voces de las personas entrevistadas con mi escritura-voz, y el marco de perspectivas disciplinares y teóricas desde el cual me sitúo.

De esta forma, uno de los aportes que propuse en la tesis versa en la posibilidad de enlazar-hacer confluir distintas perspectivas para producir una *narrativa corpo-emotiva feminista*. La confluencia va más allá de una adición de partes o categorías fragmentadas que generen lecturas y análisis desarticulados. Como metáfora de diversas aguas que confluyen en un cauce común y fortalecido, para la investigación la confluencia significó un dialogo entretejido entre disciplinas, enfoques y métodos, a fin de aportar con la elaboración de una propuesta epistemológica situada, corporalizada, con centro en los afectos, emociones, memorias y cuerpo -también en los hilos-, para la gestación de una tesis que abordara las políticas en femenino como lucha contra las violencias y feminicidios en territorios mexicanos.

A esta confluencia, le integro la dimensión textil como ejercicio de indisciplina, desobediencia, de creatividad liberada a partir de mi propia experiencia vital. Como costurera y bordadora libre a máquina de coser, mi trayectoria ha estado marcada por

hilos y retazos: linaje textil, afectos y experiencias de organización con otras compañeras costureras y creadoras autogestionadas, proyectos artísticos⁴⁹ en torno a la costura. Pero principalmente como parte de mi genealogía: la experiencia vivida en una familia vinculada a la costura, mis bisabuelas, abuelas, tías, madre y padre también cosen. Me crié con la presencia de una máquina de coser en la casa de mi abuela materna Inés, (una antigua Singer hermosísima aún vigente), y vi desde chiquita como mi tía-madre, a través de la confección, sostuvo incansable la crianza y la vida de su-nuestra familia entre hilos, cariños y telas. No obstante, la desvalorización de la costura como oficio, también estuvo presente y constante, como un telón de fondo inmanente y ambivalente a la vez, parte de la contradicción dolorosa que habita una práctica fundamental para el sostenimiento de la vida.

Cómo es percibido lo textil y la construcción de las piezas hechas a mano, la dedicación que requieren, medida, silencio, soledad y detallismo como características propias asociadas al ideal de lo femenino desde el paradigma moderno/colonial. Esto ha generado una mirada homogénea de lo textil, cuando en realidad es espacio contenedor de una profunda contradicción: práctica de opresión y sumisión, a la vez que herramienta de resistencia política (Parker, 1984, citada por Pérez-Bustos, et al., 2019). Bordadoras, textileras, tejedoras, costureras: cosen la vida, zurcen dolores, hilvanan memorias en toda Abya Yala⁵⁰.

Siento que mi andar -desde 2013- se ha sostenido con un pie en lo académico y el otro en los oficios autogestionados, tambaleando, intentando buscar como horizonte una suerte de equilibrio que creo se acerca a medida que me voy afirmando en mis deseos. Pero entonces *¿Cómo revelar/rebelar esto –quien soy- en el espacio académico de la tesis?*

Parte de mi propio proceso de sanación escritural en torno a las violencias que me atravesaron en el quehacer de investigar sobre violencias múltiples y feminicidios fue el

⁴⁹ En 2020, realicé el proyecto “*Voces textiles: reivindicaciones del oficio y la voz de mujeres costureras de Temuko*” junto a tres queridas compañeras y amigas feministas, ejecutado durante los meses de octubre y noviembre. La propuesta fue generar un registro y muestra fotográfica de mujeres dedicadas a la costura, con el objetivo de aportar a la visibilización de su arte, su oficio y sus voces. Voces bajas, contrahegemónicas, sofocadas, silenciadas (Bidaseca, 2011).

⁵⁰ Se presenta una escasa literatura sobre quehaceres y activismos textiles en el continente, la que se ha centrado principalmente en los Costureros de la memoria en Colombia, conformados por mujeres que realizan denuncia política a la vez que prácticas de sanación y acompañamiento a través de lo textil. En iniciativas que apuntan a un reconocimiento de lo textil como patrimonio cultural en contra del despojo sistemático por parte del capital y la industria de la moda en México y Guatemala. Investigaciones en torno a las arpilleristas chilenas que emergieron en la dictadura cívico-militar (1973-1990): un grupo de mujeres afectadas por el terrorismo de estado, la detención y desaparición forzada de sus familiares, y que inicia una experiencia de denuncia e interpelación política hacia la sociedad (Sastre, 2011) tomando lo textil como materialidad de sus luchas. Y por otro lado, una serie de estudios sobre la textilería mapuche y los códigos culturales, ancestrales e identitarios que este universo contiene.

despliegue de la dimensión textil, como práctica de reconocimiento de las luchas situadas en México y utilización política de los espacios académicos. Para ello, me contacté con las colectivas *Bordeamos por la paz*⁵¹ de Ciudad Juárez, y *Vivas en la memoria*⁵² de Nezahuálcoyotl. Ambas organizaciones utilizan la materialidad textil como herramienta de lucha y denuncia ante los feminicidios, desapariciones y violencias desde sus territorios habitados. Las compañeras fueron profundamente solidarias y generosas en permitirme ocupar algunos de sus trabajos colectivos en la tesis, a modo de marcadores, o separadores de página entre cada capítulo, como un acompañamiento político y estético que es evidencia materializada de las amplias formas de lucha desde el lugar femenino del mundo. En este sentido, hago énfasis en que no realicé un análisis visual de los bordados, no fue parte de los objetivos de la tesis, pero sí es dimensión fundamental de mi propia experiencia corpo-emotiva como costurera.

V. Epilogo. Trama y urdimbre, escritura y textil

Los padres blancos nos dijeron: «Pienso, luego existo», y la madre negra dentro de nosotras —la poeta— murmura en nuestros sueños: «Siento, luego puedo ser libre»

Audre Lorde

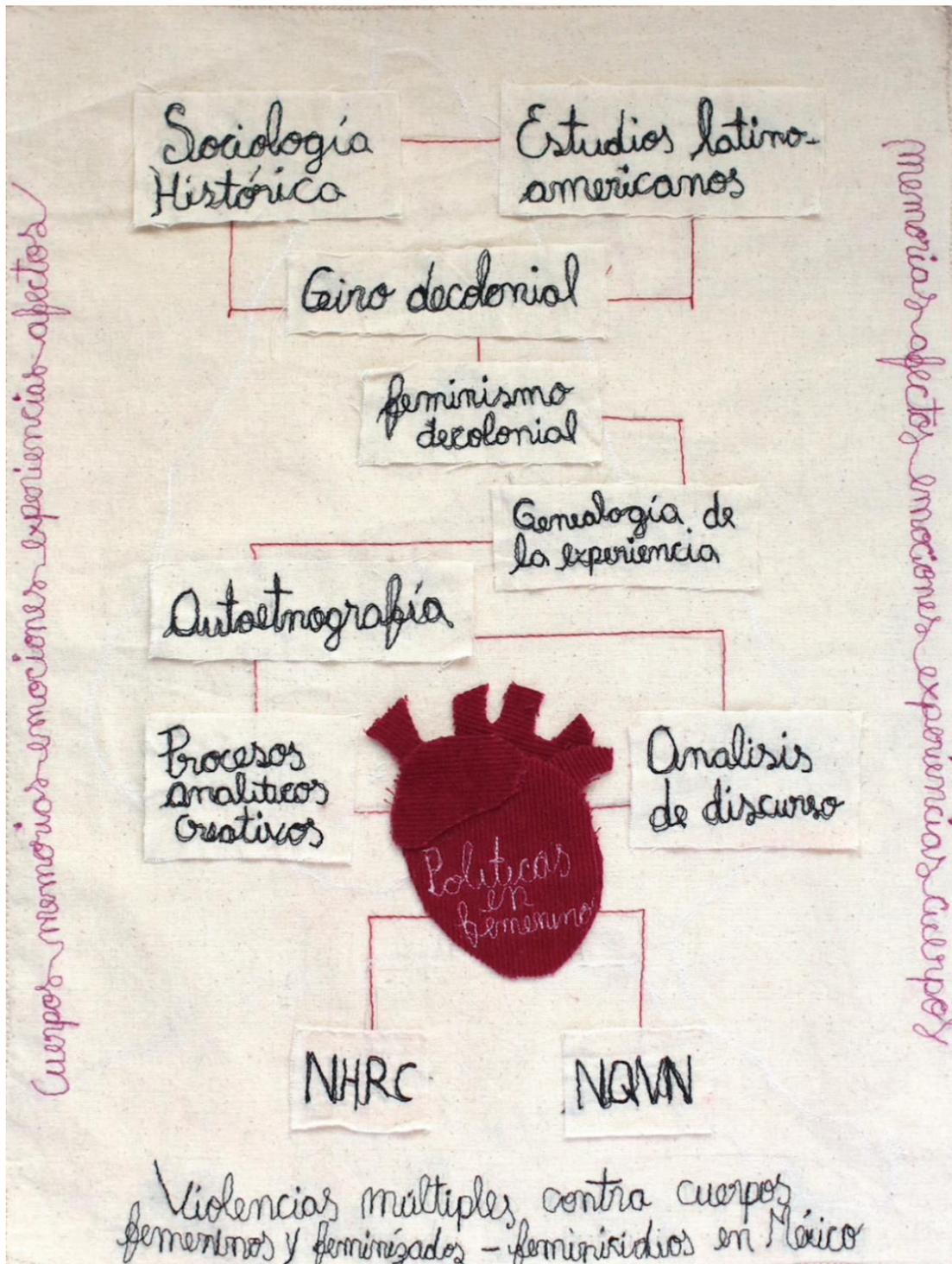
Como remate, integré dos obras textiles de mi autoría gestadas para el proceso de investigación, como parte de mi propia expresión política-estética feminista, así “cierro” la confección de conocimiento con hilos y puntadas.

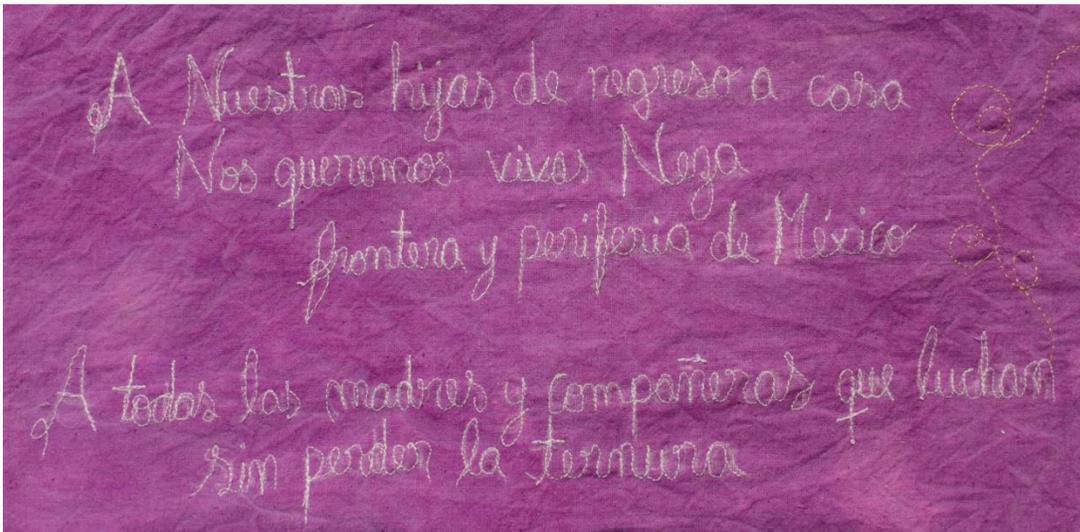
En el esquema textil bordado en manta blanca se lee lo siguiente: “sociología histórica” “estudios latinoamericanos”, unidos en un cuadro delineado en rojo hacia abajo se lee “Giro decolonial” de ahí se desprende “feminismo decolonial”; descendiendo hacia la derecha “Genealogía de la experiencia”, luego hacia la izquierda “autoetnografía”. El esquema llega entonces a un corazón zurcido en rojo que dice “políticas en femenino”, a la izquierda se lee “procesos analíticos creativos” y a la derecha “análisis del discurso”. Se desprenden dos siglas y debajo de ellas se lee “Violencias múltiples hacia los cuerpos femeninos y feminizados en México”. En los costados se leen palabras bordadas en tono rosa tendiente al rojo: cuerpo, memorias, afectos, experiencias, emociones

⁵¹ Link a página oficial de Facebook “Bordeamos por la paz”, <https://www.facebook.com/BordEamosPaz>.

⁵² Link a página oficial de Facebook “Vivas en la memoria”, <https://www.facebook.com/Vivas-en-la-memoria-1848277348818589>

"Esquema textil", elaboración propia (2021).





Sobre textil", elaboración propia (2021)

Se encuentran dos imágenes, del frente y adverso de un sobre de tela morada. Se lee como remitente el nombre bordado de la autora y como destinaria lo siguiente "A nuestras hijas de regreso a casa. Nos queremos vivas Neza, Frontera y periferia de México. A todas las madres y compañeras que luchan sin perder la ternura".

Madres y compañeras
 SU VOLUNTAD NO CONOCE LIMITES HAY PODER EN SU JUNTANZA
 ustedes / nosotras
 las que cuidan las que buscan las que resisten
 acompañan y acorpan
 quieren tenernos las alas quieren apagar nos el alma
 separarnos acallarnos quemarnos
[EL PATRIARCA SE MUERE DE MIEDO DE NOSOTRAS LIBERADAS]
 pero nos pueden
 Nosotras ya nos encontramos y nos hay sentidos posibles para la vida
 SIN NOSOTRAS
 separadas temerosas, muertas **JUNTAS VIVAS LIBRES SIN MIEDO**
 Las amigas salvan vidas
 Nuestra genealogía la casa el hogar humanos que constituyeron
 las madres el lugar al que podemos regresar
 Nuestras armas nuestros cuerpos que nos aceptan mas violencia nuestras
 memorias que son semilla los amores sin medida la llama que
 enciende
 Nuestros afectos que son remedio para curarnos del
 espanto patriarcal
 Madres y mujeres que luchan entrelazadas
GRACIAS
 El futuro posible de la vida se esta tejendo desde el lugar femenino del mundo
 En una periferia en una frontera en la acatuz que soñamos curar para que
 nazca nueva piel
 A ritmo suave tierno y salvaje
 por las manos de las que **NO SE RINDEN**
 Su lucha la esperanza **HORIZONTE DE DESEO**
QUE NOS MOVILIZA

"Carta textil", elaboración propia (2021)

En la carta textil se lee en letras bordadas sobre manta lo siguiente:

Madres y compañeras

[SU VOLUNTAD NO CONOCE LÍMITES; EN SU JUNTANZA HAY PODER]

ustedes/nosotras

las que cuidan, las que buscan, las que resisten, acompañan y acuerpan

*

quieren torcernos las alas, ¡quieren apagarnos el alma!

Separar-nos, acallar-nos, quemar-nos

[EL PATRIARCA SE MUERE DE MIEDO DE NOSOTRAS LIBERADAS]

Pero no pueden.

Nosotras ya nos encontramos, y no hay sentidos posibles para la vida SIN NOSOTRAS

separadas-temerosas-muertas JUNTAS, VIVAS, LIBRES Y SIN MIEDO

Las amigas salvan vidas

**

Nuestra genealogía, la casa-el hogar humano que construyeron las madres, el lugar al que podemos regresar.

Nuestras armas, nuestros cuerpos que no aceptan más violencias, nuestras memorias que son semilla, los amores abismos sin medidas-la llama que enciende, nuestros afectos que son remedio para curarnos del espanto patriarcal

Madres y mujeres que luchan entrelazadas,

GRACIAS

El futuro posible de la vida, se está tejiendo hoy desde el lugar femenino del mundo

En una periferia, en una frontera, en la cicatriz que soñamos curar, para nazca nueva piel.

A ritmo suave, tierno y salvaje

por las manos de aquellas que NO SE RINDEN

su lucha: *la esperanza*

horizonte de deseo que nos moviliza.

Finalmente, en decisión deliberada incluí un apartado de epílogo en mi tesis, donde relato y expongo las afectaciones experimentadas en el proceso de escritura, las violencias académicas, y las líneas de fuga que me salvaron: los cuidados colectivos, entrelazamientos amorosos, acuerpamientos para situar la vida en el centro, y en el centro de la escritura académica mis emociones y memorias.

“Cuadro ansioso-depresivo”, recomendación de derivación a psiquiatra e ingesta de ansiolíticos y anti-depresivos pronto. El diagnóstico me llegó literal-corporal como escalofrío en la cara, ojos abiertos, panza incómoda, espalda tensionada. Agosto de 2021, ya casi a $\frac{3}{4}$ de la ruta programada en tiempos que yo misma me había propuesto para terminar la tesis. Las abuelas y las mamás dicen que lo malo se te viene todo junto encima, que medio así funciona la vida: *se nos derrumba la torre, en lenguaje “tarotístico”*. Meses previos me vertí completamente a la escritura del capítulo que sabía sería el más difícil⁵³, y las consecuencias post-escritura, con la sumatoria de situaciones de precarización laboral, caída de proyectos, presiones académicas, *retorno de Saturno*, dolosos desencuentros afectivos, y demás, me situaron en una oscuridad que no había conocido nunca. Por eso -y quizás por primera vez de esa forma- pedí ayuda: no podía salir de ahí sola, y mi alma-y-cuerpo adolecido lo sabían.

No pude volver a la escritura de la tesis por semanas -necesitaba reponerme, descansar, sanar-, no quería y no podía, pero sabía que tenía que hacerlo, y así: esa sensación de una sombra que se agranda detrás tuyo o de una pesada mochila que te deja heridas en los hombros, la traía desde que volví a Chile en 2019, y aun no me la sacaba del todo.

¿Por qué exponer estas “intimidaciones” que a nadie podrían importarle en un espacio académico como una tesis de posgrado? No me sitúo en un papel de víctima, porque no lo soy ni me acomoda, de hecho me molesta la queja constante y la autorreferencia victimista, no hablo desde ese lugar. Reconozco que soy “privilegiada” por el solo hecho de permitirme escribir esto, cuando antes mi linaje tuvo que esforzarse y desvivirse para que mi generación tuviera acceso a educación y a una “mejor vida”, menos precarizada. Expongo esto desde mi corporalidad situada, emociones abiertas, afectos que me sostienen, experiencias vitales, y memorias vivas: mi material sagrado para investigar y para escribir. Aquello que la academia, y las ciencias sociales se han empeñado en deslegitimar.

⁵³ El Capítulo I, “Condiciones socio-históricas de las violencias contra las mujeres y los feminicidios en México (1492-2021)”, donde inicio la trama y urdimbre desde una mirada de larga duración proporcionada por la sociología histórica, el prisma del giro decolonial y el feminismo decolonial latinoamericano.

Mi comunidad afectiva me sostuvo cuando pedí ayuda, me apoyaron en la gestión de mi salud mental-emocional y me acompañaron en el proceso: no estuve sola, *resistí entrelazada* a mis afectos: cuidados colectivos. Y cuando ellas están mal, mis amigas, las mujeres de mi familia, mis compañeras, estoy para ellas. *La teoría se hace cuerpo, la vida se sostiene en reciprocidad, desde el lugar femenino del mundo.*

Escribí todo esto a modo de cierre de un proceso que dejó huellas, no puedo “culpar” sólo a la tesis de mis afectaciones emocionales, pero sé, que fue una dimensión inmensamente detonante. Escribo-hablo, *escritura-voz*, como proceso terapéutico de sanación, como acto deliberadamente feminista, amoroso y político de situar enfática cuerpo-emociones-afectos-memorias-experiencias en un espacio-proceso académico. Ensayo situado de descolonización y despatriarcalización en la generación de conocimiento.

A las compañeras del taller de etnografías afectivas y autoetnografías les agradecía en cada encuentro, ellas aparecieron en mi vida en un momento sincrónico: *“nuestra escritura puede ser gozosa”*, tengo anotado en mi cuaderno, hoy lo repito como mantra. Requerimos de cuidados y autocuidado, porque la afectación se manifiesta en el cuerpo, y es el cuerpo la materialidad que nos permite escribir para resignificar, y dignificar la existencia: *escribir desde el dolor respecto de cómo nos afecta lo que investigamos, nos habilita puntos de fuga a los mandatos escriturales de la educación-formal-colonial, capitalista y patriarcal.*

Estos procesos de escritura se traducen en incomodidad física y emocional, la padecemos aún más cuando nuestros temas -escogidos- son las violencias que nos matan y despojan la vida. *¿Cómo nos devasta en múltiples formas investigar sobre violencia feminicida?* enunciarlo significa hacerme responsable de lo que la afectación provoca, *¿hasta dónde nos afecta la colonialidad, las violencias académicas y epistémicas?* Las memorias de mi cuerpo lo saben: llorar, no poder dormir, profunda frustración, ansiedad, falta de apetito, músculos atrofiados por la tensión, mente obnubilada, el ojo que me late y me late, la queilitis angular que aparece cuando más débil me siento. Compartir estas afectaciones con otras, en procesos vivenciales similares, me permitió la apertura de conciencia y recibimiento de abrazos metafóricos profundamente significativos en términos de escucha amorosa, reciprocidad feminista y latinoamericana.

La sociología se comporta como un patriarca abusivo, porque impide la posibilidad de hablar, demanda silencio de sus hijas -sociólogas- respecto de lo que les pasa (Rambo, 1995). Una profesora de la carrera me dijo una vez que ir a *embarrarse* los zapatos al territorio y con las comunidades era trabajo de la antropología y el trabajo social, porque la sociología se dedicaba a hacer teorización. Esa *sociología de notebook* no me resuena ni la quiero, la rechazo, la impugno: quien investiga tiene un cuerpo y unas emociones que siempre van a intervenir en el proceso de abordaje epistémico. En ese momento no percibí

la violencia ni la distancia arribista que se nos demandaba, cual estudiante joven, con menos valía y audibilidad, simplemente lo guardé como un registro. Hoy es parte de mi archivo de memorias de violencia que dotan aun más de sentido a mis convicciones teórico-políticas. *Abortamos el silencio* de la violencia patriarcal, y los adoctrinamientos opresivos de las ciencias sociales coloniales: nuestra escritura es lucha contra la voz científica masculina-dominante.

Las mujeres, cuerpos femeninos y feminizados, ya tenemos la palabra oral y escrita: la recuperamos y defendemos ante el embate de las violencias que buscan reiteradamente acallarnos. Aun cuando tenemos conciencia de que habitamos dinámicas de vida que implican sobrevivencia en un sistema colonial-capitalista-patriarcal, denunciamos, resistimos, nos entrelazamos en acuerpamientos amorosos para situar la vida en el centro. *“Padecemos”* de dignidad crónica, decía la compañera-maestra del taller, evoco la experiencia de otra compañera que luego de un par de sesiones de psicoterapia también fue “diagnosticada” de consecuencias de capitalismo. Los “diagnósticos” que pueden detentarse desde el modelo biomédico occidental son “tratados” con medicalización producida por una industria que se sostiene en nuestros cuerpos enfermos y dependientes. En mi caso particular, mi experiencia con la terapia psicológica fue sanadora: flores de Bach, mover mi cuerpo, hablar más de mis emociones, dejarme sostener por otras, porque *decidí* no pedir hora a ningún psiquiatra.

La sanación colectiva nos acerca más a la felicidad prohibida por el sistema de dominación: *la revolución está en los afectos, la ternura es revolucionaria, luchamos sin perder la ternura*, porque el binarismo jerárquico occidental es una ficción colonial. Desde Abya Yala, reconocemos el poder de sanación de ritualizar nuestras dolencias amorosamente en colectividad, *hay poder en la juntanza*, hay poder en nuestra escritura-voz cuando le hablamos a la hegemonía en *nuestras propias lenguas*, como dijo Gloria Anzaldúa (1988). En nuestras fronteras y periferias, cicatrices coloniales (Bidaseca, 2021) que no terminan de cerrarse, acá *“abajo de la línea”*⁵⁴, podemos tejer esperanza, porque la esperanza no la soltamos.

¿Qué tipo de emociones son válidas en los entornos de escritura y publicación académica?
Como mujeres situadas en el Sur, feministas que soñamos la descolonización, labramos caminos para sembrar huertas y flores. Creo que nuestra escritura encarnada es potencial

⁵⁴ Desde 2020, es segunda ocasión que arriendo un departamento en San Antonio, sector tradicional de Temuco compuesto por diversas poblaciones populares y excluidas mientras más se acercan al Río Cautín. Se emplaza “bajo la línea” del tren, que justamente es la línea divisoria entre el centro y las poblaciones. Históricamente es un sector marginado y considerado peligroso, debido a la desigualdad y la exclusión sistemática.

ruta para ensayar creatividad epistémica liberada: aquí la metáfora textil del tejido es la base, y la memoria-afectos-emociones, los principales hilos para tejer.

Quiero cerrar con el deseo de que ninguna compañera experimente dolor en sus procesos escriturales, ni afectaciones y violencias en sus trayectorias académicas. Deseo que, por lo pronto, no puede transformarse en certeza. Por ahora, tenemos la posibilidad de compartir vías de fisura al muro que podemos poner en práctica en nuestro quehacer. El ejercicio del último encuentro del taller de etnografías afectivas y autoetnografías consistió en gestar colectivamente una lista de notas, consejos, recomendaciones a tener en cuenta para nuestra escritura afectiva, una suerte de “manual” de invocaciones y conjuros para materializar la magia que anida desobediente en nosotras. Cómo hacer para que nuestra escritura se sane, atendiendo nuestras heridas, que no renuncie a lo aguerrido al tiempo que no pierda las emociones desde nuestro Sur habitado. Comparto aquí algunos pasajes que me resuenan -a modo de catarsis- y ejercicio escritural que puede convocar a otras en sus propios caminos.

*Para escribir: sintamos nuestro cuerpo, escuchémoslo atentas cuando nos habla, porque
sino, nos grita.*

*Conectemos con el poder de los elementales: prendamos una velita a nuestro lado,
un incienso para inspirarnos, un sahumero o atado de hierbas para limpiarnos,
démosle agua a nuestro cuerpo, busquemos el mar, pisemos la tierra sin calcetines cada
vez que podamos para reconectar con ella.*

*Permitámonos el silencio, cuando lo necesitemos, así podemos escuchar nuestros
pensamientos que pueden estar enmarañados y difusos entre tanto ruido.*

Hablémonos con radical ternura, que las palabras son poderosos conjuros.

*Hablémosle a otras con verdad de lo que nos pasa cuando no podemos escribir,
escuchémoslas con el corazón abierto cuando su escritura-voz esté estancada. Juntas
podemos soltar la palabra.*

*Reconozcamos las ideas y palabras de otras compañeras, el conocimiento es colectivo y
polifónico.*

*Cuando nos sintamos afectadas por lo que leemos, cuando la violencia descrita nos duela,
permitámonos soltar aguas: lloremos.*

*Cuando nos sintamos solas, busquemos a nuestros afectos, dejémonos abrazar y
contener, dotemos de poder al arraigo corpóreo que nos sostiene en este plano material.*

Inspirémonos más allá de lecturas académicas y teóricas: reclamemos poesía.

*Conectemos con los oficios de nuestros linajes femeninos: son espacio de memoria y
potencial subversión.*

*Tomemos textil, hebras, retazos, agujas si nos resuena, el recorrido del hilo puede
sustituir la línea de la palabra escrita, y volvernó a inspirar.*

*Miremos a la luna y su ciclicidad, que habita en nuestro cuerpo. Aullémosle,
agradecámosle su poder de mover todas las aguas. Nuestras emociones agua son.
Honremos a nuestras ancestras que vivieron vidas marcadas por otras violencias, somos
porque fueron.*

*Perdonémosnos, y permitámonos detenernos en la vorágine que nos impone incansable la
modernidad/colonialidad.*

*Recuperemos las memorias de lucha y resistencias de los pueblos que habitan nuestros
territorios, sus saberes subalternizados, son nuestra genealogía para tejer otros futuros.*

Concedámonos calma, serenidad, pausas para re-armarnos.

*Aceptemos con valiente radicalidad, nuestra fragilidad: no nos excluyamos más de
nuestra propia escritura.*

*Ritualicemos nuestros dolores, sanemos en círculo, re-signifiquemos lo femenino que le
pertenece a la vida.*

*Desarmemos la noción colonial de “sacrificio” en nuestra labor escritural: hagámosla
sagrada.*

*Seamos desobedientes, veraces, temerarias, tiernas, suaves y aguerridas. Desafiemos con
nuestra magia el maleficio colonial, patriarcal y capitalista que se sostiene en las
violencias inscritas en nuestros cuerpos.*

*No nos soltemos, no permitamos que nos despojen del encuentro, del deseo, del goce, del
placer de escribir.*

*Que nuestras escrituras sean lugares de amorosa subversión, porque hay lugar para el
dolor: que la indignación frente a las violencias nos movilice.*

*Abramos las posibilidades epistémicas: que nuestros conocimientos puedan ser caminos
de transformación.*

*Para escribir, concedámonos siempre la posibilidad de borrarlo todo: siempre podemos
volver a empezar.*

No somos las mismas.

*La esperanza de la transformación radical del mundo puede ser la aguja de nuestra
brújula para que nuestro lápiz apunte al Sur.*

El epílogo y manual de conjuros escriturales fue la última pieza que confeccioné desde la palabra escrita. Cerré mi proceso con la elaboración de las obras textiles presentadas, integré las fotografías al cuerpo del texto, revisé por última vez con las energías que resistían en mí luego de dos años de ruta, y envié todos los documentos solicitados a la comisión de posgrado el 25 de noviembre de 2021. Con certeza, calma y gratitud, reconozco que la palabra poética en catarsis escritural de la mano a la creación con hilo y

textil, significaron un cierre de ciclo profundamente transformador y sanador de mi cuerpo-territorio constituido por memorias y experiencias de violencias. La canalización materializada de aquello “prohibido” por los espacios académicos coloniales: las emociones y afectos de quienes escribimos, fueron para mí las fibras que generan la trama y la urdimbre que sostiene la vida y que zurce el dolor.

Gran parte de las palabras vertidas en este último apartado, están tomadas de anotaciones y apuntes dispersos en mis cuadernos, no son sólo reflexiones mías ni de mi propiedad, son conocimientos compartidos, colectivizados entre-mujeres de Abya Yala: desde las periferias, las fronteras, las hendidias y los márgenes. Desde donde tejemos nuestras resistencias situadas: encaminadas hacia horizontes comunitarios, amorosos, de liberación.

Bibliografía

- Ansaldi, Waldo y Giordano, Verónica (2012). *La construcción del orden. De la colonia a la disolución de la dominación oligárquica*. 1° ed. Ampliada. Ariel. Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Anzaldúa, Gloria (1988). "Hablar en lenguas". En *Este puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Moraga, Cherry y Castillo, Ana, ISM, Press.
- Bidaseca, Karina (2011). Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. En *Andamios, Revista de investigación social*, vol. 8, n°17, septiembre-diciembre, pp. 61-89
- Bidaseca, Karina (2015). "1800 muertas por feminicidio, 700 desaparecidas y más. Cuando era de esperar que no sobreviviríamos". En "#NiUnaMenos, Vivxs nos queremos", VVAA, 1ªed. Milena Caserola, Buenos Aires, Argentina.
- Bidaseca, Karina (2021). La piel y la cicatriz colonial. El desgarramiento y la escisión en dos artistas feministas palestina e israelí: Emily Jacir y Sigalit Landau. En *Claroscuro*, n°21, vol. 1, pp. 1-14.
- Bloch, Marc (1992). "Por una historia comparada de las sociedades europeas" en Gigi Godoy y Eduardo Hourcade, *Marc Bloch: Una historia viva, Los Fundamentos del Hombre*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires.
- Ellis, Carolyn (2004). The ethnographic I. A methodological novel about autoethnography. Estados Unidos de América: Altamira
- Ellis, Carolyn; Adams, Tony y Bochner, Arthur (2019). Autoetnografía: un panorama. En *Autoetnografía una metodología cualitativa*, Silvia M. Bénard Calva (selección de textos), Universidad de Aguascalientes y Colegio de San Luis.
- Espinosa, Yuderky (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina. En *Revista Direito e Praxis*, vol. 10, n°03, pp. 2007-2032.
- Gómez, Dorotea (2012). Mi cuerpo es un territorio político. En *Voces Descolonizadores, Cuaderno 1*, Brecha Lesbica.
- González Casanova, Pablo (2006). "Colonialismo interno (una redefinición)", en Atilio A. Borón, Javier Amadeo y Sabrina González (compiladores). "La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas". Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires.
- Gutiérrez, Raquel (2014). Políticas en femenino. Reflexiones acerca de lo femenino moderno y del significado de sus políticas. En *Más allá del feminismo: caminos para andar*, Red de Feminismos descoloniales y Pez en el árbol. México, D.F.
- Gutiérrez, Raquel (2017). "Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas". Traficantes de sueños. Madrid, España.
- Gutiérrez, Raquel; Sosa, María Noel y Reyes, Itandehui (2018). El entre mujeres como negación de las formas de interdependencia impuestas por el patriarcado capitalista y colonial. Reflexiones en torno a la violencia y la mediación patriarcal.

- En *Revista Heterotopías del Área de Estudios del Discurso de FFyH. Vol 1, nº1*, Córdoba.
- Pérez-Bustos, Tania; Chocontá-Piraquive, Alexandra; Rincón-Rincón, Carolina y Sánchez-Aldana, Eliana (2019). Hacer-se textil: cuestionando la feminización de los oficios textiles. *Tabula Rasa*, 32, 249-270.
- Pons Rabasa, Alba y Guerrero, Siobhan (coords.) (2018). *"Afecto, cuerpo e identidad. Reflexiones encarnadas en la investigación feminista"*. Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigación Jurídicas.
- Rambo, Carol (1995/2019). Múltiples reflexiones sobre el abuso sexual infantil: un argumento para una narración en capas. En *Autoetnografía una metodología cualitativa*, Silvia M. Bénard Calva (selección de textos), Universidad de Aguascalientes y Colegio de San Luis.
- Sartori, Giovanni (1994). "Comparación y método comparativo", en Sartori, Giovanni y Morlino, Leonardo compiladores, *La comparación en las ciencias sociales*, Madrid, Editorial Alianza.
- Sastre, Camila (2011). Reflexiones sobre la politización de las arpilleristas chilenas (1973-1990). En *Revista Sociedad & Equidad nº2*, pp. 364-377.

La epistemología afectiva desde mi saber

Alma Berenice González Marín

El interés en la parte emocional de cómo nos relacionamos y creamos redes a través de la empatía me surgió mucho antes de entrar a la universidad y pensar estudiar antropología. De hecho, mis estudios de antropología son el resultado de esta inquietud. En ese momento no tenía idea de que existía la antropología afectiva, pero existía, y sigue perpetuando, el deseo de hilvanar los sentimientos, afectos y emociones con la parte estructural y cultural de la sociedad en la que vivo para poder entender mis realidades y acciones, y la de otros. Si bien en esos años no contaba con la parte teórica que me permitiera explicar el mundo en el que me relacionaba con los demás, estaba ahí la parte empírica que me había enseñado que las personas accionamos y tejemos redes dentro de la sociedad a través de lo afectivo. Para poder hilar lo anterior, y que el artículo tenga sentido y coherencia, empezaré a contar quién soy y cómo he llegado a la etnografía afectiva.

Actualmente tengo una maestría en Humanidades y soy antropóloga social de formación. Como a muchas mujeres que nacen en las periferias del país acceder a la educación medio superior ha sido un desafío. No porque no tengamos la capacidad intelectual para esta hazaña, si no, porque la periferia es hostil con nosotras y gran parte de nuestra energía y tiempo se invierte en la supervivencia. Mi familia, integrada principalmente por mujeres, somos de las primeras generaciones que se asentaron en Chimalhuacán, en el EDO, Mex. Mi madre, una inmigrante indocumentada, que escapaba de la violencia de Colombia, encontró en esa localidad una renta baja, y a veces nula, que le permitía sobrevivir con el sueldo mínimo que ganaba después de doce o más horas de trabajo. Así, mis tres hermanas, hermano y yo nacimos, algunos en casa, en esa periferia que surgió del llano y comenzó a ser “poblada por migrantes, nacionales en su mayoría, que buscaban mejores empleos en la capital, Chimalhuacán fue opción para el sector trabajador de bajos recursos por su ubicación geográfica y bajos costos en la renta de viviendas o terrenos” (Moreno,2013, p. 83). Por ello, a pesar de que mi madre era migrante extranjera, al ser indocumentada sus vivencias y las de mis hermanas y hermano eran iguales que la de nuestros vecinos; por ejemplo, fue común en mi niñez al igual que la de los vecinos de mi edad la ausencia de la madre y padre por cuestiones de trabajo, así como el enfado de ellos con nosotros después de largas jornadas de trabajo, y en la adolescencia buscar refugio y pertenecía en grupos urbanos con los que nos identificamos. Hago mención en ello, porque en todas estas vivencias, aun las de antes de mi nacimiento, se anidaron emociones y sentimientos que justificaban mi ser y estar en la vida. Sin embargo, fueron más latentes cuando a los 12 años, por el trabajo de empleada doméstica de mi madre, salimos de Chimalhuacán y nos fuimos a vivir a una zona de clase media de Tulancingo, Hgo. Fue la primera vez en lo que llevaba de vida que salía del lugar de mi nacimiento, si bien, algunas veces llegué acompañar a mi hermana mayor y madre a ayudarles en sus trabajos. Esa vez era distinto porque un cúmulo de sentimientos y pensamientos me

invadió ¿Quiénes eran esas personas, van a su trabajo o solo pasean, tiene largas jornadas de trabajo como mi madre, hermanas y a veces nosotros, tienen hijos, son felices o a veces sienten ese hueco en medio del pecho como el que se siente cuando no comemos o en las noches oscuras cuando llueve y se mete por el techo el agua? Había un mundo que yo no conocía y que claro que quería explorar.

Sin embargo, explorar, indagar y conocer otras formas de vivir traería con ello otros sentimientos; por ejemplo, vivir en una colonia de clase media me hizo darme cuenta de que no todos los niños trabajan, al igual que existían personas que no pasaban hambre, que había un mundo en el que llegar a la secundaria, preparatoria y terminar una carrera era normal: aun así yo no era parte de ello, esa realidad se me seguía negando y paradójicamente salir de Chimalhuacán y habitar en una colonia de clase media me proporcionó otras posibilidades, recursos, vínculos y redes que me posibilitaron llegar a la universidad. Fue la necesidad de comprender mis vivencias y el contexto en el que vivía uno de los motivos por los que me interesó estudiar antropología social.

Desde mi experiencia antropológica, y como mujer que nació en la periferia, definiría la etnografía afectiva como la labor de hilvanar sentimientos, afectos y emociones con la parte estructural y cultural de un contexto, que nos ayuda a entender las relaciones y redes de un tejido social. Soy escéptica en el hecho de que se pueda entender las acciones colectivas, de una comunidad, en sí del individuo mismo, sin darnos el tiempo de intentar comprender las emociones que llevaron a la acción. Mentiría si dijera que tengo una vasta experiencia como antropóloga trabajando con la etnografía afectiva, es más aún me cuesta reconocermé como antropóloga; sin embargo, poseo conocimiento empírico de los vínculos y redes que se tejen con el otro a través de las emociones, anhelos, deseos y afectos, tengo un camino recorrido colaborando con jóvenes, niños y mujeres a través de talleres.

Anteriormente mencioné que uno de los motivos por los que decidí estudiar antropología fue para comprender mi contexto e historia de vida; otro era la intención a través del respaldo que otorga la universidad con el reconocimiento de “universitaria o licenciada en” se me pueda posibilitar un espacio digno dentro de un salón para impartir talleres que creía eran cultivadores para la vida de infancias y juventudes.

Método de análisis para acercarnos a infancias en situaciones vulnerables: La lectura y la escritura emocional

Antes de entrar a la Universidad, el primer trabajo o proyecto relacionado con las emociones que desarrollé fue un taller de escritura para infancias trabajadoras dedicadas a la artesanía. Al inicio el objetivo del taller era enseñarles a leer y escribir, así, por medio de la literatura y la escritura que las infancias tuvieran un tiempo de recreación, juego u ocio más allá de su jornada en la venta de las artesanías familiares. No obstante, al desarrollar el taller y convivir con ellas me di cuenta de que si bien l@s niñ@s estaban en un grado escolar en el que deberían de saber leer y escribir la mayoría de ell@s no sólo no

sabían leer, si no que, además, no les gustaba. A pesar de ello, el taller les llamaba la atención porque era un tiempo en el que podían olvidarse de las obligaciones laborales, convivir y jugar, pero no por la lectura y la escritura.

Debo de admitir que en el momento de elaborar ese taller existía en mí una mirada colonialista, inconscientemente, que me hizo pensar y dar por hecho que al ser infancias indígenas lo que necesitaban y yo debía de hacer era ¡enseñarles a leer y a escribir! En efecto, no sabían leer ni escribir bien y sus acciones, falta de interés y resistencia me indicaban que no querían aprender, aun así, querían ser parte del taller. Así, que empecé a indagar y a observar; me di cuenta de que no era que no era que no les gustara leer o escribir, sino, que la mayoría tenía malas experiencias en cuanto a la escritura, la lectura y el aprendizaje.

El hecho de estuvieran en cuarto o tercer grado y no supieran leer ni escribir acorde a su grado escolar respondía al poco interés que el profesorado ponía en estas infancias. L@s niñ@s y sus familias explicaban que al profesorado no les interesaba enseñarles porque al terminar la primaria se iban a poner a trabajar y al no continuar con sus estudios lo veían como tiempo perdido, por tanto, los iban pasando año con año hasta llegar a sexto sin ponerles mucha intención.

Ahora bien, debido al desinterés del profesorado y el rezago educativo había ocasiones que eran ridiculizados por sus compañer@s. Las narraciones de sus vivencias con la lectura y la escritura me hicieron comprender que l@s niñ@s sentían un rechazo por la enseñanza de la literatura y escritura porque todas esas experiencias les habían hecho sentir y creer que no tenían la capacidad de aprender. Así, creí que lo más conveniente era cambiar la estructura de enseñanza, para cambiar el significado de la escritura y la literatura. Es decir, darle un nuevo sentido a la lectura y la escritura, tenía que ser emocional. Así que después de explicarles que la literatura y la escritura nos ayudan a comunicar nuestras ideas y emociones partimos a la práctica.

En cada sesión del taller nos escribíamos unos a otras cualidades que admiramos, deseos futuros de que queríamos para nosotros o para nuestra familia, a veces cartas de cómo nos sentíamos. Así, l@s niñ@s empezaron a interesarse en la lectura y escritura porque les causaba anhelo saber qué cualidades veíamos del otr@ a través de la escritura. De vez en cuando incorporamos cuentos y poemas cortos para tener ejemplos de otras maneras de expresar nuestras emociones.

Entré a la carrera de antropología social con el objetivo de que la licenciatura me diera las herramientas que necesitaba tanto para entender mi realidad social y la de otros grupos vulnerados por la desigualdad, como para poder desarrollar más talleres. No obstante, durante la carrera me encontré con una antropología clásica que no se enfoca explícitamente en el análisis y reflexión de las emociones y afectos.

Como menciona Calderón, en la antropología clásica la dimensión afectiva se registró como datos curiosos que permitían hacer la comparación entre sociedades primitivas y

civilizadas, pero resultaba impensable y un tanto inútil considerar las emociones, las pasiones, los sentimientos o los afectos como una dimensión importante en el entendimiento de cómo se establecen los vínculos que posibilitan la existencia de los tejidos sociales y culturales (Calderón, 2018, p.22). Si bien, durante la carrera no encontré en la teoría una dimensión afectiva que me sirviera de guía para comprender las relaciones sociales; en la maestría hallé teorías y conceptos, como las Epistemologías del Sur y la interseccionalidad con las que era más afín.

Con la teoría de las Epistemologías del Sur comprendí que el taller de literatura y escritura, que años atrás había desarrollado con l@s niñ@s, tenía sus bases en el reconocimiento de los saberes de los niños; así como, de mi conocimiento, el utilizar la emociones y afectos como técnica para acercar a las infancias a la lectura y escritura surgió de mi comprensión de las desigualdades de la periferia. El contexto social en el que crecí me hacía comprender el sentimiento de ser excluido y se niegue el aprendizaje escolar y se dé por hecho tu destino por el grupo al que perteneces. Es decir, “la injusticia social se basa en la injusticia cognitiva” (De Sousa, 2010, p.51). Comprendía que a los grupos marginados no sólo se nos niega que poseamos conocimiento, se nos excluye el acceso al conocimiento hegemónico, occidental y colonialista de las instituciones escolares, por ello, la resistencia de los niñ@s a la literatura y escritura. No habían tenido acceso a estos conocimientos porque se les habían etiquetado como “ignorantes” en la escuela; sin embargo, “La ignorancia es solamente una forma descalificada de ser y hacer cuando lo que se ha aprendido es más valioso que lo que se está olvidando [porque no hay ignorancia o conocimiento en general; toda ignorancia es ignorante de un cierto conocimiento; y todo el conocimiento es el triunfo de una ignorancia]” (De Sousa, 2010, p.51).

Cuando las infancias se dieron cuenta que tenían conocimientos más allá de lo que les enseñaban en la escuela y que esos saberes eran valiosos, al menos para mí, la escritura y la literatura dejó de ser algo negado a lo que no podían acceder o comprender y se la apropiaron como herramienta para comunicar sus sentires y pensares. Es así, que el reconocer los propios saberes a través de talleres que hagan uso de herramientas afectivas y que tomen en cuenta las emociones con las que nos relacionamos y las formas en las que sentimos en el mundo ha sido un método que he utilizado en varias ocasiones, incluido el trabajo de campo que realicé para la investigación de mi maestría.

Reflexiones y ética a la hora de hacer trabajo de campo

La investigación que desarrollé en la maestría se basa en las narrativas de la experiencia de migración de 12 jóvenes que tuvo la finalidad de identificar los nodos de violencias en los que los y las jóvenes migrantes se insertan antes, durante y después del tránsito migratorio, así como entender cómo las redes de violencia influyen en sus prácticas cotidianas dentro de la migración. El trabajo de campo se realizó en el albergue “CAFEMIN”, ubicado en la CDMX. Cabe mencionar que de los 12 jóvenes que integraron la muestra del análisis forman parte de un grupo de 20 juventudes de entre 14 y 24 años que fueron secuestrados por el cártel del Golfo de México y rescatados por la Marina Armada

de México. Esto dificultó la aplicación de entrevistas estructuradas y grabadas, aunque se me sugerían por la parte académica hacer entrevistas en cubierto, es decir, sin el conocimiento de estar siendo grabados y entrevistados, opté por no hacerlo porque no era una acción con la que me sintiera éticamente tranquila.

Mis primeras reflexiones y cuestionamientos sobre mi postura como investigadora parten de la encrucijada de no saber cómo dirigirse en el trabajo de campo sin poner en riesgo el desarrollo de mi investigación, pero sin ser extractivista y “sacar” información a estas personas desde una perspectiva poco ética.

Así que, una de las primeras cosas en las que reflexioné es que existe una subordinación y dominación académica en las investigaciones sobre migración indocumentada. Es decir, no es la migración en sí lo que implica la subordinación, sino, el que sea indocumentada, clandestina.

El desplazamiento sin documentos invisibiliza los derechos de las personas que transitan por el país, posición en la que no se encuentra el académico y que desconoce vivencialmente. Hay que hacer evidente cómo se posiciona el académico en el campo y qué lugar se le da al “informante”. Si bien las personas migrantes del Triángulo Norte que se ven orillados a cruzar y transitar por México sin documentos migratorios tienen un amplio conocimiento de las causas y consecuencias del fenómeno de la migración, las personas no están obligadas ni tienen por qué contarnos sus historias si no quieren.

Se debe de tener en cuenta que en la recolección de datos se puede estar ejerciendo cierto tipo de poder y violencia, quien investiga cuenta con un respaldo institucional que justifica su lugar dentro de los espacios de migración indocumentada y la forma en la que se construye el conocimiento evidencia las relaciones de poder, en donde regularmente quién se ve beneficiado es el investigador. No hay que “creer en el ideal de que beneficiar a la humanidad es efectivamente el resultado principal de una investigación científica, [porque toda investigación] es tanto un reflejo ideológico como de entrenamiento académico” (Tuhiwai, 2016: 21) que puede dar continuidad y retroalimentación al discurso colonialista.

Es importante tener presentes los factores de desigualdad que se pueden dar en el trabajo de campo entre quien migra y quien investiga. Spivak, por ejemplo, ha resaltado “los peligros del trabajo académico que actúa, consciente o inconscientemente, a favor de la dominación del subalterno manteniéndolo en silencio sin darle la posición del que puede hablar” (Spivak, 2003, p. 299) o que tiene el derecho de callar frente al acto investigativo.

Corresponde al investigador saber escuchar y respetar el silencio, pues, “no sólo importa aquello a lo que se puede acceder sino también a lo que no” (Bertaux, 2005: 7). Como investigador@s, al trabajar con sus narrativas nos adentramos en aspectos íntimos de su ser como es la agresión sexual, la violencia cotidiana antes y durante el tránsito migratorio. Cuando nos hablan de la pobreza que les llevó a migrar, en estas narraciones se

encuentran sus emociones, sus dolores, sus heridas. Se toca una parte de la subjetividad que l@s migrantes tienen derecho a contar, pero también a callar.

Normalmente el académico es el que decide qué y cómo plasma las historias y con ello está creando para el lector, o para quien le escucha, una identidad de migrante indocumentado, que corre el riesgo de homogenizar a todos l@s migrantes indocumentados. Esto es un poder que muy pocas veces puede ejercer un@ migrante indocumentado. Por ello, me cuestiono ¿Cómo se puede producir una concepción de la migración coherente que permita al migrante-históricamente subalterno- convertirse en agente histórico en este proceso específico?

Como menciona Chakrabarty, “las historias de las minorías tienen una posición menor frente a la composición dominante de las narrativas hegemónicas y académicamente aceptadas” (1999: 90). En la persona que migra sin documento el estatus de indocumentado lo aleja de los medios de comunicación como persona activa y cuando se le da voz –a través de los medios académicos escritos o documentales- es de una manera subordinada.

Mi investigación con jóvenes migrantes me llevo a la conclusión de que es hora de que los estudios académicos sobre migración indocumentada busquen la manera de mitigar la diferencia entre el migrante indocumentado como “informante” y el investigador@ como “portador de voz” y trabajar en conjunto con los migrantes indocumentados para lograr un conocimiento que aporte al migrante o a los migrantes y a la academia y no sólo un producto académico de divulgación. En la academia se necesita el trabajo en colaboración con aquellos que históricamente han sido subalternizad@s. Los trabajos académicos carecen del conocimiento reconocido del otro. La forma en que l@s investigador@s seguimos reproduciendo los trabajos académicos han contribuido con las desigualdades, seguimos colonizando los saberes del otro, seguimos trabajando desde la naturalización de jerarquías de conocimiento, por ello, “debemos interrogarnos sobre los procesos simbólicos y sociales que hacen que estos dominios aparezcan como autoevidentes y naturales” (Lander, 2000, p. 15).

Como académic@s e investigador@s es hora de dejar atrás los trabajos hegemónicos que sólo proponen un aporte para el desarrollo y progreso capitalista. Bien nos señala Susana Narotzky, hay que dejar atrás la antropología colonialista que cosifica a los grupos o personas con los que se trabaja, en los que se interactúa con las personas como simples objetos de estudio o meros informantes. En ellos tampoco se visualiza el compromiso político y personal del investigador@, son por lo tanto investigaciones que solo reproducen epistemologías hegemónicas (2010).

Las investigaciones sociales y el trabajo de campo tienen que proponer otra forma de desarrollo y progreso en la academia una que resignifique y deje atrás la idea evolucionista, occidental y naturalizada en la que se ha trabajado con las personas migrantes indocumentadas. Es tiempo que l@s de abajo hablen y formulen su desarrollo

y progreso y “l@s de arriba” escuchemos y aprendamos. Así reconozco que mi entrada a campo fue indiscutiblemente desde una posición jerárquica de poder.

En primer lugar, por el sólo hecho de que no entré como inmigrante sino como parte del equipo de voluntari@s, que se puede traducir, como la minoría de las personas en la sociedad que tiene un lugar privilegiado tanto económicamente como de tiempo, que tiene la posibilidad de asistir a un lugar donde se encuentra gente en estado de vulnerabilidad para ofrecer su ayuda. En segundo lugar, al introducirme a campo desde la impartición de un taller se me coloca ante l@s migrantes como una persona de conocimiento que les va a ir a enseñar algo, ell@s en su posición de indocumentad@s y huéspedes tienen menos posibilidades, es decir menor poder para rechazar el taller. En tercer lugar, mi grado académico, mi estatus nacional y económico marcan una diferencia entre ell@s y yo. En este punto se establecen diferentes dominaciones monoculturales en las que la estructura hegemónica de la cultura me coloca en un estatus más alto, por el simple hecho de pertenecer a una institución universitaria. Por lo que, retomando a Boaventura De Sousa (2005), se da por hecho que el único que posee el conocimiento y puede ejercer el poder es el académico, que en este caso soy yo- quien va a impartir el taller y va a comprender y enseñarles los problemas de la migración indocumentada.

Desde esta condición de estatus, primero se establece una monocultura de la diferencia que marca grados de jerarquía en donde se determina a los migrantes como inferiores por su estatus de indocumentados, su posición económica y su lugar de huéspedes. Si de entrada no reflexionamos en nuestra postura y nuestra posición desde que llegamos a campo y simplemente la omitimos estamos silenciando a las personas con las que vamos a trabajar. Hay que tener siempre en cuenta que ell@s también poseen estrategias de sobrevivencia para evitar estar victimizándolos todo el tiempo. Por ello, impartir el taller ignorando lo anterior habría implicado reproducir la monocultura de los saberes, empezar a dar el taller pensando que el único conocimiento verdadero y único es el que yo poseo por ser el científico hubieran reducido de inmediato el conocimiento de los jóvenes y niños migrantes.

De esta manera desde mi entrada a campo hubiera dejado de lado toda posibilidad de nuevo conocimiento que ell@s me pudieran enseñar y que pudiera surgir de nuestra interacción. Así, impartir el taller a este grupo de juventudes e infancias migrantes, fue hacerme consciente de que mi lugar ahí era un claro reflejo de una monocultura dominante. En la que existía la idea de una escala dominante. En donde la dominación colonialista del conocimiento académico dejaba de lado el conocimiento que l@s migrantes han adquirido durante su trayecto y el conocimiento previo que han utilizado para poner en marcha estrategias de resistencia y supervivencia. De esta manera, haciéndome consciente de que mi trabajo en campo estaba partiendo de una dominación colonialista de los saberes, traté de modificar mi metodología en la forma de trabajar en el taller con los jóvenes y niños migrantes tomando en cuenta que: Toda experiencia social produce y reproduce conocimiento, y al hacerlo, presupone una o varias epistemologías.

Epistemología es toda noción o idea, reflexionada o no, sobre las condiciones de lo que cuenta como conocimiento válido. Por medio del conocimiento válido una determinada experticia social se vuelve intencional e intangible.

No hay conocimiento social sin práctica (De Sousa y Meneses, 2015, p. 7). Por ello, lo primero que me propuse fue dejar de verlos y trabajar con ell@s como informantes y empezar a interactuar, respetarlos como compañer@s, colegas de trabajo, en donde tanto ell@s como yo podíamos tener buenas o malas ideas, pero tomando como punto de partida que el taller consistía en crear un trabajo en conjunto. Para lograr que l@s migrantes y yo tuviéramos una relación de compañerismo mitigando las jerarquías y desigualdades, tenía que lograr una vinculación entre conocimiento-ignorancia, apoyándome en los planteamientos de la sociología de las ausencias que crítica que el aprendizaje del saber produce el olvido de otros saberes, en un proceso sumamente violento. La alternativa propuesta es un diálogo de los diferentes saberes. Desde luego la ciencia no es olvidada o subvalorada, sino que es un conocimiento importante, (De Sousa, 2010).

Lo que a mí me interesaba en el trabajo de campo era hacer un vínculo entre conocimiento-ignorancia para lograr que todos entendiéramos que, si bien yo poseía un conocimiento académico que me hacía ser la “líder” en el taller, ellos poseían un conocimiento vivencial que me colocaba a mí como ignorante, pero uniendo ambos conocimientos podíamos lograr nuevos saberes. Así, empecé a trabajar en el taller, tomando en cuenta las sociologías de las ausencias y de las emergencias que plantean que los distintos saberes deben coexistir y estos saberes no son únicamente académicos. El conocimiento no debe considerarse como superior a otros tipos de conocimiento, sino, que se debe formar y trabajar en conjunto con los conocimientos no académicos y hacerlos visibles no como portador de las voces colonizadas sino como miembro activo de las voces que han sido silenciadas durante siglos por las colonizaciones (De Sousa, 2010).

Dinámica en el taller

Si bien, yo tenía cierta experiencia impartiendo talleres, como lo he mencionado antes, que me han sido útiles para reconocer los saberes de grupos vulnerados, no quiere decir que por ende estén libres de todas las prácticas colonialistas, jerarquía y dominación.

Hay que reconocer que crecemos en una cultura estructurada en el colonialismo e inconscientemente repetimos prácticas de poder. Para ello, es importante el continuo cuestionamiento. Así que, en un principio el taller empezó con un diseño que privilegiaba (de manera no intencional) una perspectiva dominante.

La dinámica era que yo iba a trabajar con infancias enseñándoles manualidades o cierto tipo de lecturas. Por esta razón, les daba instrucciones para interpretar ciertos personajes de la lectura o dibujar. Estas dinámicas estaban enfocadas con el objetivo de obtener información referente al trayecto de migración de ell@s, sus padres, sus hermanos. Posterior al taller, aprovechaba mi estancia en la institución para entrevistar a l@s jóvenes

migrantes. En este caso, los entrevistaba con base a un guión de preguntas que se enfocaba en la experiencia durante su tránsito por México, así, como tipos de violencia, estrategias, redes en las que se insertaron desde su lugar de origen hasta llegar a CAFEMIN.

En esta etapa del trabajo de campo la metodología era en un principio parte de la colonialidad del saber en dónde yo imponía una forma de trabajar a partir de mis conocimientos e interacciones que se daban entre ell@s y yo. Esta práctica violentaba simbólicamente a las juventudes e infancias, ya que, aunque no fuera mi intención y no lo hiciera consciente. Esto dejaba a un lado el conocimiento de l@s jóvenes y niñ@s migrantes, sus percepciones y emociones acerca de la migración. Posteriormente, cuando se me complicó, por su calidad de víctimas, grabar las entrevistas y empecé a reflexionar en cuanto a la metodología y la forma de interactuar con ell@s, decidí cambiar ésta, modificando la planeación original del trabajo de campo para lograr recopilar narrativas del trayecto de l@s jóvenes y cambiar la dinámica del taller para niños.

Así, decidí que no fuera yo quien impartiría el taller, sino l@s jóvenes, y que no fuera la investigadora quien documentará el trayecto migratorio de los jóvenes, sino que ambos procesos surgieran en el taller y mi participación transita de encargada del taller, a ser auxiliadora de staff. Si bien, ante la institución de CAFEMIN seguí siendo la encargada del taller, en la práctica mi función se transformó en la de revisar las dinámicas entre jóvenes y niñ@s, para que no surgiera una actividad que dañara físicamente y emocionalmente, que a los niñ@s les quedarán claras las indicaciones de l@s jóvenes, que las infancias tuvieran y mantuvieran el derecho a ejercer el poder de participar o no participar en la actividad, y l@s jóvenes, logaran expresar su idea y objetivo de la dinámica -y viceversa-.

También mi papel como auxiliar consintió en que contarán con el material necesario para la actividad. Así, el objetivo de cambiar la dinámica del taller y cambiar los papeles fue dejar de lado la postura de l@s jóvenes y niñ@s migrantes como subaltern@s y trabajar con ell@s como agentes migrantes que hacen uso de ciertas herramientas antes y durante el trayecto; poniendo en práctica la idea de que pueden convertir esto en conocimiento y transmitirlo por medio del taller a sus compañer@s.

De esta manera luchamos (junt@s) contra “la construcción del subalterno como concepto monolítico en la que se construye una identidad e idea del sujeto” (Spivak, 2003, p. 299), que en este caso es la del migrante centroamericano sin documentos legales para transitar por México, colocado en posición de víctima desde antes de empezar su trayecto y revictimizado de muchas maneras durante el mismo (incluyendo el análisis de su proceso migratorio que este trabajo buscaba originalmente realizar), sin darle voz propia.

Lo anterior, tiene que ver con la manera en la que se ha construido la historia e identidad del migrante. Chakrabarty nos cuestiona, “¿Cómo se escriben las historias de los grupos oprimidos? ¿Cómo se construye la narrativa de un grupo o clase que no ha dejado sus propias fuentes?”. (1999: 89). En consecuencia, la reorientación de la dinámica del taller incluyendo mi postura como auxiliar, la de l@s jóvenes migrantes como encargados en

desarrollar el taller y la de l@s niños como recolectores de la información se construyó a partir de la idea de que “el intelectual no debe –ni puede– [...] hablar “por” el subalterno, ya que esto implica proteger y reforzar la “subalternidad” y la opresión sobre ellos” (Spivak, 2003: 299). Por ello, la dinámica y el papel que jugaron l@s jóvenes y niñ@s migrantes en el taller fue importante en el tipo de recolección de datos, por ejemplo; cuando únicamente entrevistaba a l@s jóvenes migrantes y ellos no eran parte activa del taller, las narrativas de l@s jóvenes regularmente le daban más peso a los acontecimientos violentos y dificultades por las que habían pasado en vez de las estrategias de protección utilizadas, sin embargo, cuando pasaron a ser parte activa del taller sus narrativas ponían mayor énfasis a las estrategias utilizadas por ell@s o por otr@s compañeros.

El taller en proceso

Al cambiar el método y dinámica de interacción con l@s jóvenes migrantes, mi intención fue descolonizar la forma en la que se hace el trabajo de campo, la cual, silencia y ejerce una dominación hacia el migrante. Así, el desarrollo del taller, las prácticas y dinámicas se enfocó, siguiendo a De Sousa, en que “no hay ignorancia en general ni saber en general. Toda ignorancia es ignorante de un cierto saber y todo saber es la superación de una ignorancia particular” (2010 p. 163). Esto con el fin de transitar de la construcción del “migrante vulnerable” a la del reconocimiento pleno del agente activo que puede saber; no sólo trazar otras rutas migratorias y estrategias en el camino, sino, aportar nuevas ideas e iniciativas tanto a otros migrantes, a la sociedad, a la academia y a la esfera política. En este sentido, con ayuda de l@s niños y jóvenes migrantes, se pretendió, construir un proyecto para migrantes, fuera de los centros hegemónicos de producción de la ciencia social, que cruzara teorías y conocimientos científico y no científico. Construido y trabajado desde abajo, con los migrantes y para los migrantes. De esta manera, la sociología de las ausencias fue la teoría idónea para desarrollar el taller, ya que ésta “plantea transformar objetos imposibles en posibles, transformando las ausencias en presencias” (De Sousa, 2005: 160). El uso de la sociología de las ausencias y de la sociología de las emergencias, como método epistémico en el trabajo de campo, se utilizó con el objetivo “de producir, transformar y diseminar un conocimiento que no dependa de la epistemología de la modernidad del Atlántico Norte” (Mignolo, 2011: 55). Para lograrlo el primer paso fue, como investigadora y responsable del “taller, moverme “más allá de las categorías creadas e impuestas por la epistemología occidental” (Escobar, 2003: 66). Y reflexionar sobre cuáles de las lógicas de dominación occidental epistémicas estaba reproduciendo.

En efecto, la sociología de las ausencias plantea cinco lógicas del Occidente: la monocultura del saber, que descalifica los saberes de los agentes, subalternándolos como ignorantes; la monocultura del tiempo lineal, es decir la idea según la cual la historia tiene un sentido y dirección único, tomando como atrasado a los que no entran en la lógica de un tiempo lineal; la lógica de la desclasificación social o la monocultura de la naturalización social, que consiste en la distribución de la población por categorías (clases sociales, etnia,

género) naturalizando jerarquías y tratando al subalterno como inferior; la lógica de la escala dominante, que aparece bajo las formas de universal y global, y determina la relevancia o irrelevancia, invalidando los conocimientos y prácticas de los que no entran en lo universal y global y por último; la lógica de la productividad, que se asienta en la lógica del crecimiento económico como objetivo racional incuestionable tomando como improductivo lo que no entra en esta lógica (De Sousa, 2010). Por ello, en el taller se puso en práctica la ecología de los saberes, para traducir los saberes de los migrantes en saberes que creen nuevo conocimiento.

En el taller, un eje central fue el rescate de los saberes a través de la experiencia, y ésta es una práctica que surgió en la interacción entre l@s jóvenes y l@s niños. Si bien no tenían la noción “teórica” de la ecología de saberes, la ponen en práctica en diferentes etapas del taller, por ejemplo, cuando finalizaba la clase preguntaban: ¿Qué gustó y qué no gustó del taller, qué ideas tienen l@s niños para mejorar lo malo y cómo potencializar lo que les agrada? Otro ejemplo, es cuando las juventudes y las infancias interactuaban en una actividad como dibujar o hacer una manualidad, en estas actividades compartían sus experiencias de su trayecto de migración, de vida y emociones.

Ahora bien, no hay que omitir que lo anterior puede ser otra forma de dominación colonial que coloca a l@s migrantes en procesos descriptivos de la violencia, ya que como señala Castillejo, el método de “aprender” de la experiencia de los grupos de estudio es “una influencia norteamericana y europea que ha buscado “aprender” algo de la “experiencia” traumática de otros, creando con esto el efecto opuesto: la reinscripción de la violencia a través del mismo proceso investigativo” (Castillejo, 2005: 21). Sin embargo, también hay que cuestionarnos en ¿Cuál o cómo se puede diferenciar entre revictimización y proceso de sanación emocional? En ocasiones observé que recordar y narrar las experiencias hacía que surgieran en las infancias sentimientos de tristeza y nostalgia; por ejemplo, durante una actividad donde estaban haciendo una manualidad -hacer máscaras-. La abuela de uno de l@s niñ@s se encontraba detenida y éste empezó a llorar, entonces el joven a cargo del taller se acercó a él y le dijo que él ya había estado ahí, le explicó los procesos que tienen los migrantes en la institución, como el contar con un abogado o el derecho a pedir asilo. Esto no sólo tranquilizó al niño, además, compartir sus experiencias produjo un conocimiento nuevo en ambos. Y seguido al finalizar la clase, el joven dijo: “Hoy aprendí que mi experiencia sirve para ayudar a otros migrantes y eso te hace sentir bien” y el niño dijo tiempo después de esa clase: “me voy a ir a los Estados Unidos, voy a ser abogado y voy a ayudar a todos los que los detienen”. Estos saberes que se intercambian y los que surgen a partir de dicha interacción hacen posible el surgimiento de otra dimensión, porque quienes llevan el liderazgo son l@s chic@s.

El taller puso en práctica la *ecología del reconocimiento* que propone “descolonizar nuestras mentes para poder producir una diferencia que no venga de la jerarquía. La *ecología del reconocimiento* busca quitar la jerarquía que viene de la dualidad entre investigador-informante, maestro-alumno” (De Sousa, 2005: 165). En el taller la ecología

del reconocimiento estuvo presente desde el momento en que a l@s jóvenes se les permite ser quienes dirijan el taller y a l@s niñ@s quienes documenten con fotos, entrevistas, grabaciones las narrativas

La forma en la que se realizan las actividades y el papel que tienen tanto infancias como juventudes, es una lucha para cambiar estas jerarquías entre “el investigador” y “el informante” en el trabajo de campo. Esta nueva forma de trabajar con personas migrantes que busca dejar la colonización de los saberes y empezar a trabajar en conjunto con las personas a partir de saberes e interacciones vividas en la migración.

El trabajo que se realizó en el taller consistió entonces en sustituir la ausencia de la voz del migrante como agente activo por “un futuro de posibilidades plurales y concretas simultáneamente utópicas y realistas, que se van construyendo en el presente partir de las actividades de cuidado” (De Sousa, 2010, p.43). Las juventudes e infancias que se encontraban en el albergue, a pesar de que su futuro era incierto, desarrollaron en el taller ciertas cualidades artísticas, creativas que dejaron aflorar sus conocimientos y esto los llevó a visualizar un futuro, ya sea en Estados Unidos o México, en el que hacen lo mismo que hicieron en el taller.

En conclusión, la teoría de la sociología de las ausencias y de las emergencias se utilizó como un método en trabajo de campo que permitió trabajar en conjunto con los jóvenes y niños migrantes. Lo que permitió otra forma de recolectar información desde otra perspectiva académica que trató de romper con la dominación subalterna de la persona migrante y más que darle la voz a l@s jóvenes y niñ@s lo que se pretendió fue que ell@s tomaran la voz en el taller.

Cabe mencionar que, si bien éste fue el método que a mí como académica o investigadora me hizo sentir menos dominante hacia ell@s, menos impositiva, esto no significa que sea totalmente descolonizador o no violento; sin embargo, sí creo que es otra forma de trabajar con la persona históricamente subalternizada, de desarrollar un trabajo más recíproco. También, me permitió percibir un bienestar emocional tanto para los que recolectan la información, como para los que la proporcionan, así como para mí encargada de describir en papel sus experiencias. Porque durante el trabajo de campo se dio un intercambio de saberes, de vivencias, lo que nos proporcionó a todos el bienestar de la sensación de tener un valor y reconocimiento dentro del taller y crear lazos de amistad dentro y fuera del taller. Además de pensar en la posibilidad de construir a través de la experiencia y las propuestas otras estrategias de protección para las personas migrantes, no como subalternos, sino, como agentes migrantes gestores del tránsito libre y seguro, lo que daba sentido al trabajo de todos. Es posible que esta forma de trabajar con juventudes e infancias no sea sólo una forma de descolonizar el saber, sino que además a través del reconocimiento de los saberes se pueda lograr otro conocimiento y agenciamiento que tal vez en unos años impulsen estos jóvenes y niños.

Para finalizar el texto, la autoetnografía también es una herramienta de la que podemos hacer uso los grupos históricamente marginados, subalternizados que hemos llegado a los espacios de investigación académica, no sólo valida nuestro conocimiento empírico; también aporta conocimiento desde otras perspectivas, como la vivencial y los conocimientos teóricos. Dicha técnica implica cuestionarse a uno mismo sus saberes y actuar ante las violencias, desigualdades y problemas sociales a los que se ha enfrentado. Así, como visibilizar las jerarquías implícitas y colonización del conocimiento que existen en la investigación social, la resistencia a producir otras maneras de investigar.

Analizarse a sí mismo es complejo, y algunas veces subestimado, por ello, debemos de tener en cuenta que enfrentarse al análisis y reflexión de nuestras vivencias implica un desgaste emocional, por lo que hay que tener en cuenta el autocuidado. La autoetnografía va ligada a las emociones y afectos personales y a quienes implican las investigaciones. Entre los pros y los contras de lo que implica la autoetnografía afectiva considero que siempre hay que apostar por métodos de investigación que inviten a investigaciones más horizontales, la colaboración, descolonización de saberes.

Bibliografía

- Bertaux, D. (2005). Los relatos de vida. Perspectiva etnosociológica, Barcelona, España: Bellaterra.
- Calderón Rivera, E (2018) Cultura y afectividad. Aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Antropología: Ediciones del Lirio
- Chakrabarty, D. (1999). Historias de las minorías, pasados subalternos, Historia y Grafía, (12), 87-111.
- De Sousa Santos, B. (2005). El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política. Bogotá, Colombia: Ed. Trotta.
- De Sousa Santos, B. (2010). Refundación del estado en América Latina. Bogotá, Colombia: Siglo XXI.
- De Sousa Santos, B. y Meneses, M.P. (2015) "Introducción", en: de Sousa Santos Boaventura de Sousa y Meneses María Paula (eds.), Epistemologías del Sur, (Perspectivas). Pp.7- 17. Madrid, España: Akal.
- Lander, E. (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.
- Moreno-Sánchez, E; Espejel-Mena, J. (2013) Chimalhuacán en el contexto local, sociourbano y regional, Quivera. Revista de Estudios Territoriales, vol. 15, núm. 1, Pp. 77-99, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.
- Narotzky, S. (2010). Las antropologías hegemónicas y las antropologías del Sur: el caso de España, Antidopa, (11) 241-258.
- Spivak G. C. (2003) "¿Puede hablar el subalterno?" en Giraldo, S. Revista Colombiana de Antropología, (39), 297-364.

Cuando escribir duele. La autoetnografía como proceso de malestar y liberación

Laura Escobar Colmenares

Estudié una maestría en Educación hace una década. Me costó mucho trabajo iniciar con un proceso de investigación que sería mi tesis de grado. Por años le di muchas vueltas y no sabía que escribir. Estaba involucrada en un proyecto educativo impulsado por una asociación civil, pero no me hacía mucho sentido investigar sobre ello. En 2016 conocí a Aitza, pero no nos llevamos inmediatamente. Nos seguimos encontrando en otros talleres y nos empezamos a hablar un poco más. Le conté de mi tesis trunca, por alguna razón le interesó mi proceso y mi instó a escribir. Pasaron un par de años y yo no avanzaba con nada de esa tesis postergable. Con su apoyo empecé a escribir un texto primigenio, nuevamente sobre ese proyecto educativo que formaba parte de mi trabajo. Volví a tronar, no quería hablar de ese proyecto. Llegó el año 2020 y con éste, la pandemia por COVID -19. A pesar de tener más de 10 años sin concluir la maestría, no era mi intención abandonar el proceso de tesis, por lo que no sabía cómo, pero yo tenía que escribirla. Aitza me orientó para tener la posibilidad de hablar de mí misma, de narrar como fue mi propia trayectoria escolar y explorar cómo, al haber estudiado una licenciatura en Biología, terminé implicada en cuestiones formativas y educativas. Fue muy complejo, tampoco quería hablar de mí. Sin mucho rollo teórico ni nada parecido, me habló de la autoetnografía y me dijo que empezara a escribir, que una vez teniendo un primer escrito seguiríamos revisando las potencias de mi historia. Confié.

Empecé a escribir sobre mi trayectoria escolar, lo que a su vez implicó hablar de mi familia y de mi crianza. Ahí es donde todo empezó a quebrarse. Provengo de una familia de origen rural, campesino y migrante, originaria de los Valles Centrales de Oaxaca. Viví una infancia basada en el maltrato y diversas formas de violencia, aunque mis necesidades materiales estuvieron cubiertas. Recordar y escribir parte de ese periodo fue sumamente doloroso; escribía con los ojos empañados por las lágrimas. Re-leer para corregir era pasar nuevamente por el recuerdo y el dolor.

Estaba escribiendo sobre mi trayectoria escolar y laboral ¿por qué había tanto dolor? Me sentía en una mesa de disección, abriéndome capa tras capa de piel para llegar a mis entrañas; fue mostrarme, reconocer mi desnudez y, por tanto, mi propia vulnerabilidad. En palabras de Berlanga Gallardo (2021), esto es patetizar; poner el cuerpo, dejar que arda; recuperar la memoria corporal e historizarla, para tener la posibilidad de poetizar eso que me pasó. Así caminé hacia el reconocimiento de aprendizajes en los trayectos de mi vida, encontrar los acontecimientos, los nudos y gozos que me han llevado a construirme como la mujer que soy ahora. Esto posibilitó examinar los sistemas de dominación que configuran la realidad social en la que vivo, cómo se me han hecho carne, cómo los reproduzco y las formas en las que puedo hacerme cargo de ello o no; me llevó a imaginar

maneras para que desde mi práctica educativa pueda proponer y hacer algo para que el mundo ya no duela tanto; me dio la posibilidad de darle cabida a la alegría, al goce y a la ternura, conmigo misma y con otras.

Tuve que luchar con la sensación del soliloquio y con la consigna patriarcal y colonial que escuchaba dentro de mí: “lo que tú digas no importa”. Hablar de mí misma desde una corpo-geografía del sur, como sujeta mujer racializada negativamente, tomar la oportunidad de poner mi propia voz y narrarme en primera persona, con la certeza de que mi historia y experiencias importan, como una forma de construir un habitar nuevo, menos doloroso, sanador y de alguna manera liberador, para permear con esta fuerza mis prácticas educativas.

Reconozco a la autoetnografía como una posibilidad metodológica pero también como una enunciación política, con amplio potencial de ser explorado, puesto a disposición y practicado por docentes y educadoras o educadores, cualquier persona involucrada con la educación, ya que posiciona al sujeto como la persona que da cuenta de su propia historia y experiencia, que puede revisarse analíticamente y generar conocimientos; transitar de ser sujetas cognoscibles a ser sujetas cognoscentes, a realizar investigación desde otra posición, una que nos muestra como seres sintientes, capaces de dolerse , en constante transformación en interacción con las otras y el mundo.

Bibliografía

Berlanga Gallardo, B. (2021). Lograr que los signos del mundo nos violenten lo suficiente como para que el pensamiento piense. 28 pp.

Rivera Garza, C. (2015). Dolerse. Textos desde un país herido (Segunda edición). Surplus Ediciones.

Violencias encarnadas: trayectorias, resistencias y cuidados

¿Cuándo cerrará la herida y seremos las de antes?

Pústula, traumas y clepsidra.

Superar, sanar, perdonar,

trinidad maldita.

Sin memoria, ni rabia, ni venganza: víctima resiliente pal' encargo.

Aquí gritamos, lloramos y aventamos

sílabas siniestras, secretos

santOs encuerados

Nos hundimos en mares y hierbitas, nos largamos,

escupimos la mierda que dejaron.

Soltamos piedras y relámpagos.

Nos cuidamos en alfabeto y caricia,

nos besamos las heridas y atacamos.

Soy de gritos y de vientos

Zulema Gelover Reyes

Al Dr. Maxim Repetto Carreño, con digna rabia...

La violencia simbólica es un mecanismo opresor sumamente eficaz, pues impide que las personas dominadas se reconozcan como tales; impregna las relaciones sociales y se manifiesta en el ámbito de lo privado en la cotidianidad de la vida doméstica y en las relaciones más íntimas: la pareja y la familia.
(Lamas parafraseando a Bordieu, 2018: 138)

Grito

De niña las veces que llegué a sentir este ardor-dolor mineral entre las nalgas fue porque había comido mucho, pero mucho chile, pero de ese chile feroz picante. Entonces, al defecar sentía como... unas llagas que hacían salir de mi boca un grito metálico, un grito que se ralla con las uñas en el pizarrón o con un objeto puntiagudo. Como cuando alguien raspa con un alambre una superficie lisa y ésta... grita... destila, expande el dolor también.

Ese grito, esa noche salió tanto de mi ano como de mi boca, una oleada de sangre manchó las sábanas y le dije: ¡Para! ¡Para! Pero no lo hizo, aprovechó la humedad del agujero por el que cagaba para meter su pene todavía más. El dolor me aturdió y sentí ganas de vomitar, y de cagar justamente. Logré zafarme no sé cómo e intenté correr al baño... pero no pude. La sangre corría entre mis nalgas y mis piernas; el dolor me impedía caminar, moverme rápido. Ni lo miré y como pude logré cerrar la puerta con llave y meterme a la ducha. Mientras caía el agua para ponerse caliente, me puse a llorar, sentada en la taza, viendo como el agua del fondo se volvía carmín.

No podía asimilar lo que le había pasado a mi cuerpo.

Pero si hablábamos del amor y de Marx, del proyecto con B. y la Red ¿por qué me hizo esto? ¿todo iba bien o me lo imaginé? postularía al doctorado en Brasil, llegaría a Roraima un semestre antes, me llevaría al hijo, viviríamos juntos en Boa Vista mientras tanto y luego me instalaría cerca de Manaus para trabajar y estudiar.

Él empezó a tocar la puerta y a pedir perdón, me dijo que lo sentía, que estaba muy excitado, que lo había hecho con cuidado. Pero no, no lo hizo con cuidado. Y yo cuidándolo

y amándolo tanto.

En una realidad tomé mis cosas y me fui del hotel, le llamé a mi amiga E. y tomé un taxi hacia Cholula para no volverle a hablar con él nunca, nunca. En otra, salía del baño con el porta toallas y con todas mis fuerzas –las que me faltaron para caminar con el ano fragmentado- le golpeaba la cabeza y se lo enterraba en el pecho y, con mi sangre confundida con la suya entre sábanas y azulejos coloniales escapada en un crimen homicida, como No lo han hecho tantas hermanas en ese estado y en este país - el Observatorio de Violencia Social y de Género (OVSG) documentó 66 probables feminicidios ocurridos en Puebla durante 2020 y 60 en 2021 - La realidad insólita: me quedé callada y con miedo en la tina. Cuando salí ya no me ardía el ano, sólo estaba adolorida, él estaba esperándome afuera, me abrazó, me besó las manos, la cara, la cabeza me volvió a llenar de “los sientos” la madrugada, la cama, la maleta y me dijo que no lo volvería a hacer. Yo estaba muy cansada, tenía que volver al trabajo al día siguiente (revisábamos los resultados de un proyecto de intervención en escuelas bilingües en Tehuacán), al Estado de México a ver al hijo que se había quedado con su abuela casi toda una semana y el lunes llegar temprano a la oficina en el sur de la ciudad, para hacer los reportes de gastos y los informes académicos. No tuve energía para escapar de la noche, del abuso, ni del noviazgo.

De acuerdo con información de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica de las Relaciones en los Hogares (ENDIREH) 2016, la Encuesta Nacional de Seguridad Pública Urbana (ENSU) y los registros administrativos de los Censos Nacionales de Gobierno, las mujeres con mayor propensión a experimentar violencia por cualquier agresor a lo largo de la vida son aquellas que residen en áreas urbanas (69.3%), de edades entre 25 y 34 años (70.1%), con nivel de escolaridad superior (72.6%) o bien no pertenecen a un hogar indígena (66.8 por ciento). En las averiguaciones previas iniciadas y/o carpetas de investigación abiertas, los principales delitos cometidos en contra de las mujeres son los relacionados con el abuso sexual (42.6%) y la violación (37.8 por ciento) (INEGI, 2020).

El tema de violencia sexual, abuso y violación es complejo y tratado no sólo por investigadoras (Lagarde, 2006, Jiménez Báez, et.al. 2017; Nava-Navarro, et. al. 2017) sino también por instituciones oficiales o no gubernamentales (Pallares et. al. 2019, Barón, 2019; INEGI 2020, ONU 2019); pero no voy a repetir lo que compañeras terapeutas y teóricas de las violencias ya han dicho sobre los tipos, los fenómenos, el violentómetro y eso que cuantificamos SOBRE nuestras Cuerpas, en un intento por develar la poca o nula apropiación que tenemos de ellas y, hacer de esa evidencia un instrumento social y personal para evitar que nos hagan daño. Porque eso no ocurre, o bueno, no ocurre tan

pronto ¿qué sentimos tras tolerar esas violencias en nuestros lugares y agujeros íntimos, cuerpos? ¿qué nos hace quedarnos con alguien que nos lastima así?

Viento

En junio de 2008 nace K. tras 32 horas de parto. Me negué a la cesárea, a casarme con D. su papá, a criarlo sin pensión alimenticia, a ponerle más vacunas de las que me obligaron en el hospital, a formarlo en la religión católica, a envolverlo como tamal, a lactar más de un año, a cantarle arrullos tétricos y también me negué a que lo regañaran cuando no me dijera mamá (me dice Zulema hasta la fecha o Zu cuando siente ternura; y sólo mamá cuando hay enojo o miedo, es decir me dice mamá bien poco).

Migrar es un acto de negación también. En México las mujeres migramos por muchas razones, la mayoría de ellas son económicas o académicas, las más sutiles o silenciosas son las violencias ejercidas sobre nosotras y nuestras cuerpos, por familiares (padrastrós, abuelos, tíos, vecinos, progenitores), por el Estado (ejército o policías), por discriminación (por patrones y extraños caxlanes –así nombran las mujeres bilingües a quienes sólo hablan español en Chiapas-). Y hay un vacío de investigación ahí que es necesario visibilizar. Nos negamos a continuar con una vida que no nos gusta en el lugar de origen, con el hastío de pocas oportunidades, de trabajos mal pagados, de escuelas de baja calidad, de tradiciones que nos mantienen cautivas en nuestros sexos y sus funciones. “En 2015, los migrantes alcanzaron 19.8 millones y el índice de feminidad aumentó a 109. En México las mujeres realizan migración interna en mayor proporción que los hombres.” (Sobrino, 2018).

Las que son solteras (más que las casadas pero más incluso las que sin estar casadas son madres), salen en búsqueda de una trayectoria educativa o laboral que les permita resistir a desigualdades interseccionales y a la pobreza, cambiando de residencia entre zonas urbanas y metropolitanas, entre municipios o entre entidades. La movilidad cambió para las mexicanas, pues migramos de manera más frecuente y en edades distintas (mayores) que en las décadas anteriores. Según Sobrino (2018) la edad promedio para migrar internamente oscila entre los 15 y los 29 años, eso corresponde a las transiciones en el curso de vida correspondientes a la salida de la escuela, primera entrada al mercado de trabajo y formación del hogar.

Ahora bien, históricamente, las mujeres no *fuimos* profesionalmente activas porque *nuestro* papel en la sociedad se reducía a ser la hija, la hermana, la esposa o la madre. *Nuestra* actividad tuvo un carácter secundario al trabajo realizado por los hombres, por lo

que *estuvimos* dispuestas a asumir responsabilidades por debajo de *nuestras* calificaciones, mal remuneradas, en condiciones desagradables, inestables y con pocas oportunidades para progresar. Hoy en día, en algunos estados o municipios la transformación socioeconómica y los cambios demográficos, la participación femenina en la fuerza laboral se considera algo no solo necesario sino inexorable para los hogares que constituyen. La caída en las tasas de nacimientos y el aumento en las tasas de divorcios han empujado a *ciertas* mujeres a buscar un empleo que les permite ganar dinero y cierto estatus social, alcanzando así una mayor independencia (Wegrzynowska, 2015: 318) no obstante, la migración no necesariamente garantiza igualdad o bienestar.

“Viento que llevas, el canto de la montaña y el río
dile que la extraño tanto, lleva un suspiro mío
vientos del este, vientos del mar,
vientos que invitan a navegar
la tarde tiene un color que pinta la lejanía
el viento sopla a favor
juntando tu alma y la mía” (Los Vega, 2017)

K. dio su primer respiro en Chiapas, ahí también viví con D. me titulé de la maestría en Antropología Social; conocí realidades geográficas y culturales muy distintas y a la vez semejantes a mi pueblo de origen. Tejé-tejimos una de las redes más importantes en mi-nuestra historia de vida con mujeres que fueron mis mejores amigas, mujeres académicas increíbles (y otras indecibles) mujeres zapatistas y mujeres artistas que hasta hoy se conservan dentro de esa red a la que recurro cuando alguna injusticia me atormenta o de la que tomo distancia cuando algo incomprensible impera entre nosotras.

Migré del Estado de México (Melchortzin) a Chiapas (San Cristóbal y Chalchihuitán) para estudiar, más aún porque en el viaje de XV años de mi prima-hermana-menor hicimos el tour del Sureste con la exfamilia. Me enamoré de sus montañas de múltiples verdes, cascadas desbordantes y neblinas, de sus colores en huipiles y tonos de piel morena, ojos y narices tan exóticos como yo misma –recuerdo que un historiador chilango amante mío en la facultad me dijo: me gustaste desde que entraste al salón porque eras así como exótica y, otra vez, mientras hacía “trabajo de campo” en Simojovel para el doctorado un grupo de jóvenes que hablaban tzotzil me gritaron ¡eh tú gringa! – la cuerpa es una trampa de negaciones y migraciones. Nunca somos lo que somos cuando alguien nos lee como quien que no es de allí. “El otro día se me ocurrió que mi debilidad no es ser mujer sino

ignorar qué clase de mujer soy. ¿Habrá quien lo sepa? ¿Una se parece más a sus actos o a sus pensamientos? ¿Cuántos pensamientos caben en un acto? ¿Cuántas mujeres caben en un cuerpo? ¿Cuántas en una vida? ¿Estoy dispuesta a abrazarlas a todas? (García Robayo, 2018: 125)

Ahí entre “ciudadan@s” bilingües, colet@s racistas y migrantes como yo, conocí un multiverso femenino migrante también. Ser Mujer que Migra no es fácil, pero Migrar para mí lo ha sido como un privilegio, reflexiono y *siento* que soy una desarraigada, *pienso* que es mi mecanismo de rebeldía-resistencia o como dije, negación libertaria o incluso *escucho* lo que juzga R. mi madre, como un dejo de “inmadurez e inestabilidad”. Migrar para las mujeres mexicanas y del mundo tendría que ser una oportunidad, una decisión, no una imposición del sistema económico, del orden político o de la condición tan desigual de género. Pero no es así. En países pobres como el nuestro se migra por necesidad y pocas tenemos el chance de decir: migramos porque quisimos hacerlo y aún en esa voluntad se esconden necesidades tan oscuras como las de otras mujeres.

Grito

Estábamos en Boa Vista, Brasil al lado de un acueducto hermoso y limpio, en una casita con tres habitaciones, una cocina, un baño verde en forma de pasillo y un par de hamacas comodísimas color ocre, rodeada de frutas, legumbres y hierbas exóticas, entre ellas un chile de color morado muy pequeño y brillante que temí probar, dijo que era el “ají más potente del Amazonas” y yo soy fan del picante, el hijo dice que de tanto probar chiles picosísimos perdí sensibilidad en mis papilas y por eso ya pocos me parecen estimulantes. Una tarde de lluvia fuertísima y tan ocre como las hamacas -como las que suelen ocurrir con huracanes acá en Zihuatanejo- apareció en medio del patio un sapo gigante que me miraba, nos miraba. Nunca había visto algo así: inmenso, serio, juez entre de la maleza y las tinas que acumulaban agua de los vertederos. Pregunté si era venenoso y él dijo sí, pero inofensivo si no te le acercas tanto; cargó a K. le mostró al anfibio y le preguntó si quería ir a cazar dinosaurios en la noche cuando hubiese parado la lluvia, obvio el nene dijo ¡sí! En cuanto calmó fue a comprar a la ferretería lámparas de minero y una palita de jardín. Los miraba por la ventana temiendo que el sapo se hubiera escondido y celoso de su territorio, lo lastimara.

“El sapo no estaba afuera, estaba aquí”, pensé. Por la mañana salí al jardín a lavar la ropa de cama y la pijama de K. Lloré hartísimo, me había perdido el día anterior tratando de llegar del parque a su casa, parece que di una vuelta equivocada en la rotonda y fui a dar a una colonia de reciente creación, es decir había terrenos baldíos, pocas personas,

ninguna tienda. No hablaba bien el portugués; me estresé un poco porque me había quedado sin pila en el celu, a nadie conocía, no llevaba documentos de identificación, K. tenía hambre ya. Estaba aislada. Algo andaba mal. Si no tengo una red familiar, laboral o amistosa dependo completamente de él en este país. Lloré más porque después del romántico viaje por la frontera del Río Negro y el Amazónico, las comunidades macuxies, la universidad de Roraima en donde quizás dijo, podía trabajar en espera del posgrado; la cotidianidad empezó a ser asfixiante, no había venido desde México a ser ama de casa y en eso me había convertido los últimos días, en los que él salía desde temprano a trabajar, regresaba a comer y volvía hasta tarde.

La violencia contra las mujeres es también la consecuencia de la separación público-privado (González y Delgado, 2007). Las mujeres de sectores poco privilegiados –como ya se sabe feministas- están, estamos condenadas a las funciones productivas y reproductivas en el hogar, al cuidado de los miembros de éste, excluidas de la vida pública “importante” en donde se toman las decisiones serias sobre derechos, salarios, leyes, políticas y capitales culturales, subordinadas al poder ejercido por los hombres o bien, por otras mujeres generalmente blancas, pertenecientes a la clase alta o a la clase política, eso es lo que ha marcado tanto las vidas de más de las dos terceras partes de las féminas que vivimos en este continente. Y entonces los académicos hegemónicos o ustedes se preguntarán ¿por qué después de haber alcanzado el derecho de salir a trabajar, renunciamos a éste al contraer matrimonio o al parir e incluso si migramos? ¿qué nos hace renunciar a las actividades que nos importan? ¿la necesidad, la pobreza extrema, la búsqueda de un ingreso o de un estatus mayor? ¿y si lo que nos hace movernos es el *miedo*, tanto como el que nos hace quedarnos? ¿y si es la digna rabia de irse o quedarse y morir? ¿y si nuestras subjetividades agentivas son más poderosas que las estructuras? ¿y si cambiamos las narrativas de las mujeres para reconocernos ejerciendo la máxima marxista en la que el primer acto de libertad es decir NO?

Se abre un paréntesis anacrónico en Autoetnografía 2011: Los últimos datos disponibles indican que en 2020 –por pandemia- la tasa de participación laboral de las mujeres en América Latina y el Caribe, según datos de la OIT, experimentó una baja histórica de 5,4 puntos porcentuales (un retroceso 10,3%) llegando a nivel de 46,4%. Esto significó que cerca de 12 millones de mujeres salieron de la fuerza laboral regional por la destrucción de sus empleos. El retroceso se produjo después de décadas durante las cuales se había registrado un aumento constante en la incorporación femenina al empleo remunerado. De acuerdo con los datos del Panorama Laboral de la OIT, hace más de 15 años que no se registraba una tasa tan baja de participación de las mujeres (ILO en Maurizio, 2021).

Por otro lado, la tasa de desocupación regional femenina en 2020 aumentó de 10,3 a 12,1%, por encima del promedio de desocupación general (10,6%) según el Informe del Panorama Laboral de la OIT (Ibid). Esto significó que aproximadamente 1,1 millones de mujeres se incorporaron al desempleo femenino. Así, las 13,1 millones de féminas que perdieron sus puestos de trabajo se suman a cerca de 12 millones que ya estaban afectadas por la desocupación desde antes de la pandemia. En total, alrededor de 25 millones de mujeres estaban desempleadas o se encontraban fuera de la fuerza de trabajo remunerado en ese momento. Se cierra el paréntesis.

Había preparado albóndigas y sopa de fideo. Había tratado de hablar con él por lo menos cuatro noches atrás; pero así como llegaba a recoger libros y hojas, fumar cannabis e ingerir algo rápido, salía disparado a sus otros empleos. Yo dormía con K. todavía no se acostumbraba a quedar en su cuarto solito, ya tenía control de esfínteres, pero empezó a mojar la cama de nuevo, el pediatra dijo: es la manera en la que su cuerpo resiente la distancia de sus abuelos, de su casa, de su país, hay que tener paciencia y darle confianza ¿las cuerpas hablan? ¿qué nos contarán los cuerpos, las cuerpas y cuerpes de las infancias que migran a otros lugares en la búsqueda de bienestar? Él no lo entendía, quería coger, me quería para él y susurraba cosas al oído del tipo “Cuando el crío se vaya al cole, te voy a tomar por detrás, serás mi putita...” Yo bloqueé lo que había sentido en Puebla, había temor, pero no recordaba de dónde venía. De malas se iba a dormir a su estudio o al cuarto de la cama individual.

K. jugaba en el suelo con sus carritos y los dinosaurios de goma que él le había traído. Si no es que fuera mala persona o mal proveedor, el problema era esa cotidianidad violenta basada en su género, entonces Sí que era muy mala persona, la expresión de *la, su, nuestra cultura misógina*, que impone las necesidades sexuales y físicas de los hombres sobre las cuerpas femeninas a quienes violenta, aparece todos los días. El gatito, también, regalo suyo, llevaba con nosotros un par de días y K. vuelto loco de amor por el peludo, lo llevaba del jardín a la hamaca, de la cocina a su cuarto, hablaba con él y lo mimaba recordándole que si había sapos grandes escapara de ellos. Con un estrépito llegó a su casa buscando una carpeta que había olvidado, dijo que no podía dejar la camioneta por que iba a llegar tarde a la junta. K. y yo mirábamos cómo corría de una habitación a otra y cuando encontró lo que había perdido tomó las llaves y se echó de reversa. El grito del gato y los nuestros quedaron aplastados en el piso de la cochera.

Después del funeral, de bañar, consolar y dormir a K. le hablé a mi mejor amiga: “Mana, cómpranos boletos de regreso a México lo más pronto que encuentres, te pago cuando vuelva, a ver cómo” (Vigesimotercer acto de rescatismo de la mejor de mis mejores

amigas). Ese mismo fin de semana le dije NO, me haces daño y no quiero que se lo hagas al hijo, me quiero ir. El árbol y yo volvimos a nuestro país de origen, a los tamales, los tacos, las tlayudas y los chiles, escapándonos de esa violencia que pudimos padecer.

Viento

El autocuidado, de la racionalidad y las señales internas. La primera noción que tuve de autocuidado fue con mis compas feministas y hermanas cósmicas. No daré mucho detalle esta vez –espérense al próximo texto Autoetnográfico muajaja- pero, el regreso al país del chupacabras, la tenencia y el fobaproa que ya nadie recuerda, también estuvo lleno de migraciones: Luego de hacer base en el pueblo y crear el Nido de Luciérnagas, me aceptaron en el panóptico Colmex y nos mudamos a Cdmx, a Santa Úrsula Tlalpan, luego a La Miguel Hidalgo, por el Ajusco, luego a la del Valle (ufff popofff, pero sólo aguantamos 3 meses de pequeñoburguesismo) y volvimos a la Hidalgo por la cercanía de la escolita del K. y por tener un horario atroz en el doctorado.

Después del aborto académico de dos años, nos mudamos a Chiapas (ese había sido mi segundo y mejor hogar) pero como dice Marcela Cerruti (2018) al migrar no sólo debes considerar la información que se tiene sobre el lugar de destino y lo que un día fue (o sea aquél idílico 2006) sino la naturaleza de la atracción del mercado de trabajo en el momento del tránsito. Siete años después la calificación para pertenecer al gremio académico en San Cristóbal era mínimamente de doctorante y yo había renunciado a Conacyt, o sea era una paria del sistema. “Sólo” era maestra con cédula y título; pero maestra ¿y la expectativa de ser aceptada en Manaus para el doctorado en Antropología? Bien gracias y ¿y la expectativa de ser aceptada en el Colmex para el doctorado en Sociología? También, gracias. Terminé poniendo una cafetería con los pocos ahorros que tenía y un préstamo de la mamá (otra vez las mujeres al rescate); empecé a dar clases de danza en una prepa y así pasó casi un año hasta que K. a sus 5.9 añitos me dijo “Oye Z. como que me voy a ir a vivir con mi papá... tú ya no tienes tiempo de jugar conmigo como antes y te la pasas en la cafetería y yo aquí me aburro; tengo frío”. Esa noche no dormí y me puse a buscar entre mis redes del sur: Oaxaca, Guerrero y Veracruz si alguna o alguno de los compas podía conectarme con un trabajo de medio tiempo para que no *descuidara* más al hijo (¿y dónde estaban los cuidados del papá me preguntaba?). Así llegamos a Zihua. Por cinco años no paré de dar clases en preparatorias y secundarias, de tallerear con la danza, filosofía, escritura creativa y eco-menstruación para las juventudes, infancias y, obvio Mujeres. Acá viví en la cuerpa de otras hermanas las más feroces y silenciosas ¿silenciadas? violencias: Incestos, violaciones vetustas y múltiples, agresiones a compañeras de trabajo que llegaban con luxaciones y moretones en la cara, balaceras, abortos clandestinos

desgarradores, secuestros, cautiverios “románticos” de más de 10 años, trata, feminicidios. “Al tomar una conciencia obligada y esencial de mi mortalidad, de lo que deseaba y le pedía a la vida por breve que fuera, mis prioridades y omisiones se perfilaban con precisión, y fue de mis silencios de lo que más me arrepentí (...) mis silencios no me habían protegido, sus silencios no las protegerán. Pero en cada palabra real que he pronunciado, con cada intento realizado de decir verdades que, aun ando buscando, he establecido contacto con otras mujeres que buscan conmigo esas palabras que puedan encajar en el mundo en el que todas (todes, todos) creemos; y gracias a ello hemos reducido nuestras diferencias. Gracias al interés y al cariño que me demostraron esas mujeres conseguí la fortaleza necesaria para profundizar en los aspectos básicos de mi vida.” (Lorde, 1984:39)

Vienta J. Armamos un grupo comunitario interdisciplinario con la hermana holística de quien aprendí a escuchar sin registrar, sin mentir, sin pretender, sin esperar una beca o un diploma, solo por el placer de compartir. Desde ya aprendí que autocuidarse, analizar y cuidar de la otra, contener, era la vereda. **Vienta S.** hermana cósmica, nos volvimos cómplices “novias” (en Zihua, ciudad de todos, homofóbica, racista y clasista, era raro ver a dos mujeres promoviendo el feminismo y la ternura radical) fuimos gestoras culturales del cine y la literatura, sobre todo, aprendí a ser escritora y vulnerarme al leer y al escribir. Huracanas - Marejadas, armamos una colectiva que dio origen a otras tres entre la Zankada que pensó que no había nada que exigir o defender y de las que me despedí hace unos meses; también por autocuidado y salud emocional. Pero las marchas, las resistencias, las denuncias y los acompañamientos aborteros, olímpicos y los performances le dieron muy otros sentidos a esas, mis búsquedas académicas.

Me encontré y grité aquí. **Permanezco.**

*La mar de Zihua es verde, es decir esta mar, no otra, ésta muy especificuita
(aunque todos digan que es azul)*

*La mar de zihua es como una cubeta que contiene las goteras de los ancianos que pierden
inexplicable e inexorablemente a sus nietos,
de las amantes que no entienden los por qué de sus compañeros o de sus madres, o de sus
hermanas muertas...*

*La mar de zihua es una y mil mujeres bañadas en aceite de coco y en fluidos de vida que se
confunden con la vida misma, la que arropa a los corales, las rayas y los tulipanes de sus
fondos.*

*La mar de zihua es esquivia y transforma no sólo a sus hijos e hijas, a sus hijes: playas. Y se
parece a las montañas que la rodean o que la delinean entre siluetas dulces de*

*púrpurasanaranjados que obligan a las reptilas a salir.
La mar es mujer aunque todos digan que es hombre
y me consta porque en ella se anida la vida en un manto
multiversal de trágicas y felices temperaturas, texturas, movimientos y sonidos.
Una mañana me caminó un erizo en la mano
Nunca olvidaré esa sensación, nunca supe quién era y luego
otra mañana pensé, es una hijita de la mar.*

Bibliografía

- Barón, S. (2019). Crítica de Artículo: Ceguera de Género, Feminismo y Academia en la Violencia de Género. Comentario a Ferrer-Pérez y Bosch-Fiol, 2019. *Anuario de Psicología Jurídica*, 29(1), 89-93.
- Bénard S. (2019) Autoetnografía, una metodología cualitativa, Colegio de San Luis, Universidad Autónoma de Aguas Calientes, México.
- Esteban, F. O. (2018). La situación de los inmigrantes argentinos en España durante la crisis económica. *Historia Actual Online*, (47), 39-50.
- García Robayo M. (2021) *Primera persona*, Antílope, México.
- González Moreno, M. C., & Delgado de Smith, Y. (2007). Cotidianidad y violencia basada en género claves epistemológicas. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 12(29), 117-134.
- INEGI (2020) COMUNICADO DE PRENSA NÚM. 568/20 23 DE NOVIEMBRE DE 2020 https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2020/Violencia2020_Nal.pdf
- Lagarde, M. (2006). *Feminicidio: una perspectiva global* (Vol. 7). Unam.
- Lamas, M. (2018) *ACOSO ¿Denuncia legítima o victimización?* FCE, México.
- Lorde, A. (1984) *La hermana, la extranjera*, Horas y horas, España.
- Los Vega (2018) *Vientos del mar*, Son jarocho, 56 min. México.
- Maurizio, R. (2021). Transitando la crisis laboral por la pandemia: hacia una recuperación del empleo centrada en las personas. *Serie panorama laboral en América Latina y el Caribe 2021*.
- Nava-Navarro, V., Onofre-Rodríguez, D., & Báez-Hernández, F. (2017). Autoestima, violencia de pareja y conducta sexual en mujeres indígenas. *Enfermería universitaria*, 14(3), 162-169.
- Pallares, F. d., et al. (2019). *La Imagen y la Narrativa como Herramientas para el Abordaje Psicosocial en Escenarios de Violencia en el Departamento de Sucre*. [Curso de Profundización]. Repositorio Institucional UNAD. <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/30345>

- Sandoval-Jurado, L., Jiménez-Báez, M. V., Alcocer, G. R., Hernandez, O. V., & Espadas, F. G. P. (2017). Violencia de pareja: tipo y riesgos en usuarias de atención primaria de salud en Cancún, Quintana Roo, México. *Atención Primaria*, 49(8), 465-472.
- Sobrino, J. (2018). Conociendo (un poco más) la migración interna de México. *Otros Diálogos*, (4).
- Wegrzynowska, K. (2015). La feminización de la migración mexicana en Estados Unidos. *Revista del CESLA. Revista Internacional de Estudios Latinoamericanos*, (18), 313-336.

Crónicas de los 27: Una autoetnografía sobre violencias cotidianas
Karen Itzel Nayercy Quijano López

“Encarnar”

Encarnar, me gusta esa palabra, suena hermosa, pero también intensa. Tal vez me gusta porque suena dramática, como yo.

Encarnar, una palabra que se siente tuya, mía, de todas las personas. Una palabra que existe pero que a veces no logramos comprender o sentir.

Encarnar, pienso que es una palabra fuerte, potente como los relámpagos, pero no por eso menos bella; también, irónicamente, así como los relámpagos, muestra fugazmente el lugar donde nacen y el punto de la tierra donde se pierden, al igual que las experiencias.

Y sí, pienso que las experiencias se encarnan, las emociones también. Encarnar, es materializar lo que suena etéreo e imposible, aquello que se esconde debajo de las pieles por más gruesas, por más corazas que sean.

Se puede encarnar aquello que ha sido de gozo, manos juntas, abrazos eternos para evocar más tarde en los desvelos, o incluso, encarnar aquello que es doloroso, aquello que es innombrable. Cargas de meses y años arraigadas a lo más profundo de nuestro ser.

Se encarnan dolores, violencias, se encarnan pesares y tristezas, en las manos, en los pies, en los nudos del cuello y en las tripas también.

Se encarna lo aprendido, lo introyectado a palabras dolorosas y también a madrazos.

Se encarnan aprendizajes que repetimos hasta ahora, se encarnan miedos, se encarnan abusos, se siembran caminos, se recogen las dudas. Y yo, inexperta en mi cuerpo, yo, inexperta en la vida, cuando siento, me asusto, lloro y después reconozco lo tatuada que me encuentro por la vida, por las risas y los llantos, por besos y abrazos que fueron, que han sido o que no existieron.

Yo, siento, vaya que siento, que encarno la vida, pero no solo la mía, si no la vida del siglo veintiuno en pandemia, la vida del encierro, la vida del ser mujer, la vida del estar loca, la vida del estar rota y a veces reconstruida por cachos. Yo, encarno la vida de un amor en el que creo, la vida de la familia que he vivido, de las personas que he conocido, de los traumas de la infancia que retumban en los recovecos de la piel. Yo, encarno las ausencias, los deseos reprimidos, las emociones sin voz que navegan pérdidas en mis sueños, de las que no hablo, de las que callo cuando existo. Yo, encarno la institución que lastima, que veja, que explota y que discrimina, encarno la lucha, la venganza, la justicia, la ternura, encarno el camino que he vivido, recto, largo, curvo, siniestro, soleado o incluso lluvioso.

Yo, encarno la voz, la rabia, el recuerdo de la infancia, el olvido, mi olvido. Encarno la danza, el movimiento, el palpar del viento, la nube, la raíz y el fuego. Encarno las estrellas, sí, las

estrellas, porque pienso que por un instante ellas también brillan en medio de mi propia oscuridad.

Encarnar. ¡Qué palabra, de veras! Encarnar, hermana del sentir, y una siente. Siente, aunque no lo quiera, aunque no tenga ganas ni fuerzas. Una siente o se esfuerza.

Encarnar, encarnar batallas del diario, logros y despedidas. Encarnar la pérdida, el duelo, la llaga, encarnar la cicatriz.

Que el cuerpo pueda reconocer sus vértices, llanuras y caminos, sus tejidos, sus quiebres, las manos que dan, el vientre que crea, que cree.

Encarnar. Encarnar es darle cuerpo a lo imposible, darle cuerpo a la emoción para que cante, para que sea libre.

“Lo que soy y lo que no soy”

El presente texto es un trabajo autoetnográfico general, donde escribo algunas de las experiencias más relevantes de mi vida, que me han construido como persona, pero no solo en un sentido donde abunde la desesperanza y las contradicciones, sino, de manera reflexiva, amorosa y paciente conmigo. No negaré que estos procesos me han dolido, pero también, me han permitido reconciliarme con algunas partes de mí y de lo que me rodea, negociando, resistiendo y sobre todo existiendo desde la elección de nombrar la ternura y no solo aquello que lastima.

Creo, personalmente, que no podré encontrar el hilo negro de las cosas, o incluso, la solución a todos los males que aquejan al mundo, a Latinoamérica, a México, a Hidalgo o tan sólo a mí; sin embargo, quiero convencerme de que mi experiencia cuenta, aunque no se encuentre finamente sistematizada, aunque no siempre sea “correcta”, aunque me sea difícil escapar de todo lo que me atraviesa como sujeta y mis implicaciones con lo que me rodea; y también, pese a que escriba desde mis sentires, más que desde otra cosa. Hoy, al menos, elijo creer que vale la pena ser escuchada, leída y todo lo que sobrevenga de ello, porque he visto como se nos ha silenciado, a lo largo del tiempo, por el hecho de ser mujeres, de ser “jóvenes, emocionales, dramáticas” ó por estar hasta abajo en las cadenas opresivas de trabajos, familias o relaciones.

También, quiero decir que es posible que usted, persona que me lee, encuentre algunas similitudes o diferencias con su vida, así de vasta y variada es la experiencia, no por ello será menos o más; así de vasta es la violencia y la opresión en la que estamos sumergidas cada día; así de diversas son las maneras que encontramos de existir y resistir.

He mencionado nombres de personas y lugares, de los cuales solo pocos de ellos me han dado sus permisos de ser nombrados. El resto, cómo se leerá más adelante, no fue tomado en consideración, pues he creído que mi seguridad podría estar en riesgo y dada la magnitud de las cosas, es una sensación que aún persiste. Sin embargo, traté de ser lo más

ética posible, sin dejar de lado el cómo mis afectos y rabias se manifestaron en ese momento.

“Azúcar, flores y poquitos colores. La construcción de la niñita perfecta”.

Una pensaría que traer vida al mundo podría ser tan fácil como cualquier otra cosa, como regar una planta, como salir al sol, como hornear un pastel; sin embargo, yo, ese pastel que sería horneado para salir al mundo, tuve una receta un tanto diferente.

Todo comenzó un 24 de octubre de 1994, en un hospital del centro de Villahermosa, Tabasco; llamado “Hospital Sandino” a las 5:00 p. m. vi, por primera vez, la luz artificial de un quirófano, o eso es lo que me cuentan. Mi nombre Karen Itzel Nayercy Quijano López, así de enorme, así de larga la penitencia; tres nombres en una niña eran un abuso, sobre todo al momento de cubrir las expectativas del kínder de hacer planas con tu nombre, quién sabe con qué fin; y debo decir que yo, yo lo abreviaba para no fatigarme.

Nací en el seno de una familia tradicional, fui hija única hasta mis 6 años, donde descubrí que el egoísmo por darme hermanos, generó que mi padre se reprodujera con varias mujeres, entre ellas, la hermana de mi madre; sobra decir que de ninguno se hizo cargo, incluyéndome. Cuando tuvo oportunidad nos abandonó a todos y, sin embargo, siempre esperó de nosotros la lealtad que "deben profesar" los hijos e hijas a sus padres.

Mi familia era pequeña, mi padre trabajaba y debo reconocer que no supe en qué, hasta que años más tarde me revelaría que desde siempre habría estado implicado en negocios ilícitos; sin embargo, el dinero nunca llegaba a casa. Él, era un hombre alto y enorme de presencia, (al menos para mí en ese entonces), moreno de piel y de autoridad indiscutible, nunca tuvo tiempo, siempre estaba cansado, pero también, era exigente; me obligaba a comer aun cuando no tenía hambre, me gritaba cuando no podía hacer algo tan simple como andar en bici, e incluso, una vez me pegó con un infame cinturón piteado color naranja, por culpa de una tarea de matemáticas que no lograba resolver; recuerdo que asustada y llorosa terminé debajo de la mesa; y, hasta la fecha, jamás me he querido volver a acercarme a algo que tuviera números. Él era un hombre alcohólico, que llegaba a casa cayéndose y llorando “arrepentido por sus actos”. Toda la vida fue así, incluso cuando me lo topé de adulta a mis 20. Entendí que hay personas que nunca cambian, y él siempre culpó a la vida, a mi abuela, a mi madre y a mí por ser lo que había sido.

Mi madre, por otro lado, era desapegada, ahora que lo pienso, solo tengo recuerdos donde me peinaba para ir a la escuela. Eran peinados apretados y dolorosos a base de un abuso de gel o spray en trenzas complicadas y jalones cada vez que osaba moverme, quizás, por eso ya no me gusta peinarme, pues me siento aplastada o rígida; a ella, debo reconocerle que en ocasiones la hizo de defensora para que mi padre no me gritara, ella, una mujer que quise en mi infancia a pesar de que en algún momento comenzó a golpearme y a gritarme cosas sumamente hirientes, como consecuencia, infiero, de la frustración que vivía en casa, de ser pobres, de no tener familia a quien acudir, de tener que aguantar el estar perdida en una ciudad enorme con un hombre violento que nunca la dejó trabajar.

Viví cerca de 6 años en Tabasco, en el centro; en una ciudad alegre, llena de colores y de calor; calor húmedo que te hacía sudar incluso cuando terminas de bañarte; pero también, un lugar lleno de lluvias que arrasaban el estado, inundando casi todas las casas de la colonia, incluyendo la mía. Perdí juguetes en una de esas, donde la madre naturaleza, con sus lluvias torrenciales, hizo de las suyas, no solo eso, nuestros pocos muebles también llegaron a mojarse o humedecerse; y sacar el agua que se había colado dentro de la casa se convertía en el pan de cada día.

Fuimos pobres, el dinero nunca alcanzó y sé que las cosas que yo tuve: ropa, juguetes y zapatos, vinieron por la voluntad de mis tías y tíos, pues no podíamos permitirnos lujos, comidas caras o gastos grandes. Incluso, recuerdo no haber ido a la escuela algunas veces, porque no había dinero para comprar mi lunch. En aquel entonces, yo no era consciente de esa realidad y viví como niña que se conformaba con lo que le podían dar, viví en un mundo donde los adultos de mi alrededor lo sabían y lo podían todo; incluso adivinar mis deseos, pues yo, siendo solo una niña, no tenía permitido expresarlo.

Para mí, en aquel entonces, eso, aunque triste, no tenía tanta importancia, pues lo compensaban los baños de sol después de la ducha y los enormes mangos que colgaban de los árboles de la casa de mi tía Lucha; ella: una mujer grande de cuerpo y corazón, que nos recibía en su casa para comer los fines de semana, y por la cual, explorando en la habitación de sus hijas, encontré mis dos libros favoritos: libros viejos, de pastas color menta, uno sobre la evolución de la vida en la tierra y otro sobre ballet.

Recuerdo que me hablaron alguna vez sobre el hecho de ser “una niña amada”, frase que aún hace dos años me causaba tormento, pues, en retrospectiva, la idea que mis padres tenían de amor fue dolorosa para mí. Algunos de esos recuerdos los he ido borrando, ya sea por efectos de las memorias con el tiempo o por defensa de mi mente en un intento por protegerme. No negaré que tal vez mi madre también tuvo algo que ver ya que, con el paso de los años en arranques de ira, cortó y desapareció fotografías de recuerdos que, supongo, eran memorables, esas fotos, fueron destruidas de la faz de la tierra porque salían retratados mi padre y mi abuela paterna (seres a los que aún ahora, se les guarda, como costumbre, resentimiento, añejo, por sus actos). Ese hábito extraño, lo heredé yo, ya que más tarde en un arranque de ira, destruí las fotos que tenía con mi madre, sobra decir que fue por el coraje que sentí cuando ella me abandonó en casa de mis abuelos y por haberme maltratado durante mucho tiempo, hasta que, con el paso de los años, no pudo hacerlo más.

He sido consciente con el paso del tiempo que crecí viendo a mis padres pelearse, gritarse y agredirse, los veía a través de las sombras que me proyectaba la pared, encontrando refugio únicamente en el enorme televisor que acompañaba los modestos muebles de casa. Me recuerdo sola, y como siempre viendo Pokémon. Fue ahí donde sin querer conocí la danza, al ver en la televisión a mujeres tabasqueñas bailando, las llamaban “chocas”; ellas con vestuarios floreados y muchos colores, con peinetas, tulipanes y listones mostraban la alegría de pertenecer a Tabasco, un lugar considerado como un edén. Un

edén, que jamás existió, lo supe años después, cuando mis padres se separaron, Tabasco se desvaneció, como la brisa de las playas, llevándose en sus calles once años de sus memorias y seis de la mías.

Aún recuerdo aquella noche, en la cual nos fuimos sin decirle una palabra a mi padre; sin embargo, aún así le extrañé, le extrañé como si nunca me hubiera lastimado, como si siempre hubiese estado presente. Y esa sensación de extrañar nunca se desvaneció, incluso, a pesar del amor que pude vivir de los brazos de mis abuelos maternos; un hombre y una mujer "de rancho", que me cuidaron cuando mi madre me abandonó, para trabajar y también para buscar otras parejas. Ellos, ya grandes y serios de rostro, gente de campo, de manos duras de trabajo en la milpa y cabellos canos. Ellos, incondicionales.

Viví así: rara, perdida, sin raíces un buen rato, hasta mis veintitantos, cuando un día por azares de la vida o las coincidencias del destino, pude escuchar de la boca de mis padres, por qué lo suyo no funcionó. Vaya sorpresa me llevé aquel día, algo se quebró un poco más en mí, pero también, fue como si al fin pudiera conocer la verdad de las cosas. Mi padre, despechado por el abandono de su anterior pareja, con la cual se casaría, decidió salir con mi madre para quitar ese dolor. Mi madre, por otro lado, huyo de una relación con el que ella describe como "el amor de su vida", con quien hubiera tenido una hija, antes que yo, aquella que perdió por un aborto espontáneo después de una caída. Sentí en mis entrañas algo similar a la compasión, pero también, coraje, pues supe por qué ellos después de separarse no me quisieron en sus vidas; me viví, entonces, como hija no deseada, como un mal recuerdo producto de una relación llena de violencia, me viví desechada, como si fuese un juguete, uno al que rompieron, para después decirle "fue por tú bien", ellos no fueron conscientes de las veces que lloré hasta el cansancio por no entender lo que pasaba, por sentirme sola, rechazada, abandonada, maltratada y los años que, aún, pago de terapia por ello; para poder intentar liberarme de la responsabilidad que me atribuí por no haber podido lograr ser "una niña amada".

"Donde las mariposas vienen a morir"

Ahora que lo pienso y que miro, en retrospectiva, no sé si habré actuado bien o mal, o incluso si mis decisiones fueron las mejores, sin embargo, soy consciente de que pienso con la panza y con el corazón; para mí, todo lo que en ellos transite es ley, yo les creo; y, en aquel momento, les creí, como uno hace con las oportunidades, a las que desesperadamente quiere sostenerse, cuando todo lo demás que se ha construido se derrumba.

Hace cuatro años, a mis 23, después de haber estado en una relación que terminó con mi estabilidad emocional, volví a Pachuca, tras un año y medio de vivir con una persona, en una relación que definitivamente no tendría futuro. Buscaba desesperadamente de donde agarrarme para no volver a casa de una madre con la cual tenía serios problemas, muchos dolores y cosas inconclusas. Fue entonces, donde decidí embarcarme en la terrible aventura de trabajar en una escuela, cuyas letras orgullosas, de color gris en medio de una

fachada azul rey con rojo, decían: CUC, osea Centro Universitario Continental, una institución "educativa" de paga que albergaba nivel preparatoria y licenciatura. Debo decir que no sabía mucho de ella; sin embargo, me postulé con la esperanza de llenar una vacante en el área de tutorías, pues pensé que sería lo más cercano a mi profesión: psicología. Nuevamente, las inseguridades salieron a flote, pues, desgraciadamente, las entrevistas de trabajo se vuelven una batalla encarnizada donde tienes que dejar que el entrevistador te "pegue", hasta que se canse, donde no puedes defenderte, pues está en juego una vacante, posiblemente mal pagada y con pésimo ambiente laboral, pero también tu sustento y, posiblemente, el de una familia, tu familia; esto último, no, en mi caso.

Yo la contesté, con demasiada sinceridad, porque pensé que podría encontrar una buena oportunidad, pero, si soy honesta, encontré un infierno en la tierra. Y no creo dramatizar demasiado, siento que cualquier adjetivo le queda chico al lugar donde me explotaron laboralmente, donde me acosaron laboral y sexualmente; y donde, el que fue mi jefe de área, me violó.

No sabría por dónde empezar, pero sé de sobra que era un espacio sumamente conservador, con ideas bastante viejas sobre el lugar de un hombre y el de una mujer y el cómo debería vestirse una mujer que laboraba como administrativa, eso sin contar las innumerables cámaras apostadas en cada esquina del lugar, mismas que te vigilaban a todas horas, ya que el "director" las tiene conectadas a su celular, por obvias razones daban una sensación de incomodidad constante; esto con el pretexto de venderle a los padres de familia una cárcel "segura", de donde sus hijos no podrían salir. Pero debo decir que eso no sirvió de nada, pues en distintas ocasiones, estudiantes se escapaban, bebían, fumaban y acosaban a las docentes y alumnas de manera impune.

Con el paso de los días y los meses, solo pude ver como se fomentaba la imagen de ser un servidor sonriente a la disposición del que paga, porque eso era; la educación no importaba, importaba tener a padres satisfechos con tal de que la cartera de la escuela estuviera llena, no era relevante si los padres o alumnos te agredían, o a las y los docentes verbalmente, o si te exigían que pasaras a sus hijos e hijas, la mayor parte del tiempo había que "dar el brazo a torcer" con un sonrisa en el rostro. No se me ocurre como llamarle, a eso, más que control, uno que aplicaba para los cuerpos y los afectos; mismo al que me sometí incluso en las juntas, pues a ojos del director "éramos una familia" y las familias debían ser leales, sonrientes y serviciales. Nunca tuve nombre en las juntas; curiosamente, solo coordinadores o jefes tenían derecho a ser nombrados y todos los demás éramos "áreas unidas".

Sobra decir que en tres años nunca vi un aumento económico o reconocimiento por mi desempeño, ni siquiera aquellas que dicta la ley, pero, si vi al jefe acosador y abusador ascender después de haber condicionado a los directivos con irse si no le pagaban más, aunque, la realidad es que nunca hizo nada, sus labores como trabajador siempre dejaban

mucho que desear, ya que siempre prefirió estar fuera de su área de trabajo para que todo lo resolviera yo, paseándose por la escuela sin hacer nada más.

Yo me desempeñaba en el área de preparatoria, un lugar que vendía ser el mejor equipo, supongo que, querían sostener la imagen de que podíamos ser mejor que el área de universidad. Y después de tres años creo que no sirvió de mucho, pues en realidad todo el ambiente estaba jodido: la educación en las aulas, las y los jóvenes dentro de ellas, las y los docentes y el personal administrativo.

Lo común era encontrar casos de acoso y violencia hacia las alumnas y maestras por parte de alumnos y personal en general; suspensiones a jóvenes que trataron de apoyar a sus compañeras violentadas, chicas de quienes distribuyeron fotos íntimas. A quienes les defendieron se les dio un trato coercitivo, para hacerles sentir culpa, por dañar el prestigio de la institución. Pude ver, de manera clara, como “la autoridad” y la jerarquía, eran empleadas como una manera represiva, amenazante y castigadora, pero, al mismo tiempo “intentaba” mirarnos, a ratos, con una generosidad fingida y condescendiente.

Regaños a las chicas durante los 08 de marzo por pegar infografías, faltas colectivas como sanción; eventos organizados para “hablar de masculinidades”, que terminaban abordando que las mujeres “éramos exageradas” y los hombres “abusados por nosotras”, pláticas llenas de justificantes sobre comportamientos machistas; eventos que solo “tapaban el sol con el dedo” para que dijeran que en el CUC “se solidarizaba” con los movimientos. Sin embargo, todo era una evidente estrategia para no perder dinero del bolsillo de los padres, porque detrás de la puerta protegían acosadores y abusadores, prefectos expuestos en el “tendedero” del 08 de marzo, pasivo agresividad y excesivo control de corporalidades, palabras y acciones para servir.

Duré allí, lo que para mí fue mucho, por temor a mi madre y la relación extraña que solíamos tener, hasta que una pandemia después de aguantar en soledad mis dolores, (pues no encontré apoyo en la institución, en la secretaria académica Abigail, e incluso en mi círculo cercano); decidí buscar la manera de salir. Podía palpar los dolores en mi cuerpo, insomnios, ansiedades, terapias llenas de lágrimas, fisioterapias que me dejaban “como nueva”, para ir a gastarme, otra vez, en un lugar donde el respeto no existe, aunque se las den de “humanistas”; actos persecutorios por parte de compañeras, la prefecta Paty, Marco (mi abusador), Fabiola y Edwin compañeros de trabajo, que vigilaban mis acciones, por más pequeñas o grandes. Nunca era suficiente mi trabajo, por más intachable que fuera, y las actitudes hostiles se hicieron personales, quejas sobre mi interacción con otras personas, quejas por no hablarles de forma “cordial”, cordialidad que deseaban, cuando, a mi parecer, no era una amabilidad que merecieran, no después de sus maltratos.

¿Quiénes creen que son?, me pregunto ahora y me pregunté en ese momento. ¿Por qué pensamos que merecemos todo, o que merecen todo, cuando, desprecian a las personas o, cuando lastiman y vejan, desde su posición? Aún ahora, no sé qué les motiva, no sé si

son conscientes del daño que ocasionan o la violencia que ejercen, o si alguna “justicia divina”, se hará presente un día para castigarles por vivir impunes por sus actos.

Por mi parte, al menos, no niego que he vivido ese proceso con culpa. He pensado muchas veces “si hubiera sido más valiente para denunciar”, “si hubiera hablado quitándome el temor a ser castigada o corrida, el temor a quedarme sin sustento o con las puertas cerradas en casa de mi familia”. Ese "hubiera" a veces me habla en secreto, ese "hubiera" tiene la voz de mis amigos y familia; tiene la voz de la gente que cree o ha creído que esos tratos son “normales”.

Renuncié después de tres años de saberme los “trapos sucios” de esa escuela, de administrativos, docentes, alumnos y familias. Renuncié toda “madreada”, para recibir un pago como finiquito que no cubre los daños, recibí un abrazo y lágrimas de Abigail, actos que no me regresan la tranquilidad, lágrimas que son insuficientes, acompañadas de un: “perdóname por no haber podido hacer más” cuando en la realidad, decidió hacer nada, aun teniendo las evidencias y los testigos, solo porque, profesaba un afecto, más grande, por quien era mi abusador.

Días después supe, que había amenazado a un docente por no pasar al hijo del director y su argumento había sido que “estaba bien ser ético, pero se era demasiado joven para entender que la realidad afuera es otra”, me dio un chingo de rabia y no pude evitar pensar, que yo, yo fui una consecuencia de su falta de ética al defender a Marco, que esa falta de ética es justificable y atravesada por sus afectos. Que, una por ser más joven y pensar en ideales de decencia, estaba siendo ilusa. Que no importó que me pidiera abrirme y ser honesta sobre los ultrajes que recibí de esas personas, por más doloroso que fuera, al final, ella no haría nada para detenerlos, pues las leyes solo existen para aquellas personas que tienen jerarquía, y esa no sería yo.

Creo, en verdad, que el afecto hacia figuras violentas les sostiene y les da impunidad para actuar, pienso, que los abusadores se presentan como personas intachables, que se hacen de una reputación falsa para encubrir sus actos, y por favor, díganme entonces, ¿quién irá en contra de algo tan normalizado como el afecto vendido a los grupos en los espacios? Tal vez en este mundo, las evidencias no bastan para dar certezas, ni para resarcir corazones.

Nadie pagó por mi somatización cuando mi cuerpo soltó semejante carga, nadie pagó por las noches de insomnio, el estómago hecho trizas, los nudos en el cuello, la tensión en la garganta, las lágrimas infinitas y luego la soledad. Aunado a eso, debo confesar que, después de tanto, lo que me rompió el alma fue mi madre preocupada por mí, finalmente, después de muchos años, al decirme que quería que renunciara, que me apoyaría, que no quería que me pasara lo que le pasó a una de sus amigas de la primaria, una joven que era enfermera y que amaba el estudio, quien fue encontrada muerta, en un cerro, después de días desaparecida, asesinada por el doctor para quien laboraba, un hombre al que describen como agresivo; al que nunca castigaron por semejante atrocidad. Un hombre al

que nadie le reclamó que ahora falta una hija en casa. Lloré por días después de eso, pensé en mi madre, y en la muerte. Con silencios le grité, desde mi mente: “Madre, yo pude ser ella. Madre, sigo viva. Madre, no he muerto. Vida, no exagero”; en un país, donde la muerte es una constante, donde las mujeres, jóvenes y niñas se pierden como una hoja en el viento arrastrada a pozos de muerte, no me morí y tal vez corrí con suerte. Acá entre nos, les digo un secreto: Siempre tuve miedo de que Marco me matara, su acoso e impunidad son tan grandes, que temí, simplemente, desaparecer de la faz de la tierra, a kilómetros de casa.

Madre, ojalá me escuchen y me crean; me partiría el alma saber que alguien más tenga mi historia, que alguien más conozca a ese “Marco”, que alguien más lo viva, y que nadie le castigue. Pero no sólo a él, si no que conozcan gente como Abigail, Patricia, Fabiola o Edwin; o lugares como esa institución. Madre, no me morí, gente, no exageraba. Mi cuerpo vive de forma adversa los afectos, los contactos, los acercamientos por culpa de “Marcos”, hombres como ese cabrón que me destrozaron las entrañas, hombres que, como los conquistadores en la antigua Tenochtitlán, entraron para robar todo lo que pensaban podía ser suyo o que merecían por derecho, saqueando vidas, matando gentes, hundiendo sueños, cortando alas. Madre, me da tristeza que existan personas como Abigail, como Paty o como Fabiola, mujeres que también violentan, que exigen confianza y la destruyen; que coercionan, que callan, por afectos que no existen. Madre, me rompí mucho, me quitaron mucho valor, valor de valentía y valor de lo que soy y he sido. Madre, me volvieron objeto. Madre me rompieron las alas y no sé cómo unir las.

“Donde la realidad era distinta”

Sé que desde pequeña me ha gustado la danza, los vestidos floreados; los movimientos alegres y las risas de escenario. Sé, desde pequeña, que me gusta bailar, aunque nunca pensé que eso me sostendría de adulta, en la manera en que lo hace.

Mis padres siempre pensaron que era un capricho mío, uno que vino indomable con la adolescencia, pensaron que, así como llegó se iría; sin embargo no fue así. En mis primeros años bailando, no pensé jamás el por qué lo hacía, y no fue hasta mucho después en la universidad; cuando las prisas de la carrera me alejaron de los salones de danza que entendí mis razones.

Bailar, así de simple como suena la acción era lo que me sostenía en medio de las riñas familiares, los maltratos de mi madre, el abandono de mi padre y las presiones de la escuela. Bailar, hacerlo, me regalaba momentos de libertad donde no necesitaba pensar en nada, donde no me cuestionaba mi suficiencia en la vida, donde la realidad no me alcanzaba, donde nada me dolía.

En mis veintes, después de la frustración que me trajo la carencia de la danza supe que era algo que quería hacer para toda mi vida, sin importar el género o la disputa elitista de lo que es danza y lo que no, porque “es de los barrios”. A mis veintitantos, me metí a todas las clases que pude antes de que las responsabilidades de adulta me alcanzaran; recuerdo

que hubo folclor, danzón, danza africana, baile urbano, baile de salón, afro, soca, dancehall, twerk, butoh y danza contemporánea; de ninguno reniego y ninguno fue más o menos, todos esos géneros, todas esas historias me enseñaron algo; de sus inicios, sus represiones y luchas, sus formas, de sus espacios, de sus filosofías; de las existencias que impregnan y los mundos que cambian; porque sí, creo que el arte, en este caso la danza, puede cambiar el mundo, cambió el mío, y sé que lo seguirá haciendo. Cambian los cuerpos, a algunos les dan las libertades que no conocen, algunos cuentan posibilidades, cuentan como batallas donde se recuperan territorios que se creían perdidos; cuentan de caídas y cómo levantarse, cuentan de cómo sanarse para no volver a lastimarte; cuentan cómo la fuga donde salen los dolores de la realidad que se vive día con día; cuentan de maneras de enseñar, de aprender, de existir, de fluir, de comprendernos, de conocernos, de llorarnos, de movernos, de bailar llorando, incluso, cuando creemos que no nos queda nada.

Bailar, creo que no he bailado lo suficiente, y cada vez que lo hago aprendo algo distinto. Aprendo de mis alcances y mis límites, a ser firme con ellos, a saber decirme que soy suficiente y que hasta aquí llego. Como aquella vez, hace un año cuando regresé a danza contemporánea en Pachuca, me había ausentado un semestre porque el covid me dio de lleno y el cuerpo me gritaba las lesiones de antaño; así que, con el dolor de mi alma, decidí descansar y recuperarme.

Cuando volví los pulmones me jugaron sucio, a no querer respirar, a sofocarse bastante, sobre todo con un cubrebocas KN95 pegado a la cara, la condición física me fallaba y mi equilibrio salió corriendo como si nunca hubiese existido. Nuevamente, en aquel salón yo era la más grande de todas mis compañeras. No miento, me sentí en desventaja por la edad y las condiciones. El miedo a fallar se hacía presente, mezclado con la frustración de mis días trabajando, donde no era feliz.

Aquella vez nos dijo el profesor Francisco "Paco" Durán, que habría una muestra final, esa muestra implicaría una coreografía de una canción; para mi sorpresa sería "*November Rain*", una canción larga de 8:58 minutos llenos de sentires y, además, mi favorita.

Transcurrieron los ensayos, Paco insistía con que pudiéramos expresar con el cuerpo incluso si estábamos teniendo un mal día, que no importaba si no lográbamos alzar la pierna tan alto, que lo hiciéramos en nuestras posibilidades, pero, con todo nuestro corazón. Qué, sin importar cuanto nos pudiéramos tardar, lográbamos terminar todo con dignidad; y yo le creí, para mí fue muy necesario escuchar eso, saber que mi esfuerzo tenía valor y saber que al menos en ese espacio estaba segura, aún, si no lo lograba.

Los últimos ensayos estuvieron permeados de mucho enojo de mi parte, consideré que nada salía bien y que nada estaba siendo suficiente, me sentía temerosa de presentarme con lo poco que tenía para dar. Tenía una necesidad imperiosa de no decepcionarme y de no decepcionar a Paco. Aquella noche invité a César, Fanni y Adrián, mis cercanos y estaba ansiosa de fallar. Paco dijo que no tuviéramos miedo, que si fallábamos nadie lo sabría

porque no conocían la pieza. Minutos antes de salir con la fuerza de voluntad que me quedaba y casi al borde del llanto me dije: "Naye, esto es suficiente, esto es lo que somos ahora, y lo que podemos dar ahora; esto es lo que tenemos y no podemos cambiarlo en este momento, sin embargo, es todo nuestro esfuerzo recogido de estos días sobreponiéndonos a todo allá afuera y esto, te repito, es suficiente para nosotras".

La presentación se dio en un teatro pequeño para unas treinta personas, el piso estaba gastado y era de madera, la música comenzó a sonar y por primera vez en días decidí dejarme llevar por mis emociones, por la ausencia, porque, de hecho de eso iba la coreografía, de la ausencia; pensé en las mías, en los espacios vacíos, las cosas que no estaban o que se habían ido mientras bailaba, y, sin embargo, faltando todo, no estaba ausente de mí, me tenía a mí. Como dice la frase de un autor o autora que no recuerdo, pero cuya idea no olvido: "... Nada es ajeno a la danza, salvo la derrota. Aquel que perdiéndolo todo, puede aún bailar, jamás está vencido...", y en ese instante, mi fuerza de voluntad, la danza, mi gente y Paco acompañaron esa sensación de encuentro, de ausencia, pero de no encontrarme perdida.

"La reflexión de lo que fue y lo que ha sido"

Debo decir que, en el transcurso de estos escritos, pude darme cuenta de cosas que, de alguna manera, no vi la primera vez o cuando me ocurrieron. Una de ellas: que es innegable la fuerza de los grupos; entidades con objetivos, normas, roles y pensamientos propios, que servirán para construir identidades a lo largo de muchas vidas, y que sí, a primera instancia suena a un proceso maravilloso, sin embargo, habrá que tomar en cuenta que no todos los grupos construyen y que muchos de ellos tienen conductas normalizadas que, más que ayudar al desarrollo, destruyen a los sujetos.

En ese sentido, es importante comentar que, la familia es un grupo *"primario"* como lo describe (Sánchez, 2014) en Psicología de los grupos, teorías, procesos y aplicaciones. Es nombrado de esa forma, ya que es el primer contacto que tenemos con el entorno durante la infancia, y por ende, la manera en la que comenzamos a pensar el mundo, ahora bien, como vimos, en el registro de mis memorias, intentemos imaginar qué sucede cuando los primeros indicios de cómo era el mundo, están rodeados en su mayoría por experiencias hostiles, con violencias físicas, psicológicas y conductas agresivas. No es de extrañar que la violencia comience a normalizarse hacia una misma y hacia lo que me rodeaba. Y con ello no justifico, si no, contextualizo un poco el entorno con la referencia que existe ahora a mis veintisiete. Así mismo, vemos que hay una implicación de género y edad, ser mujer joven o infante educada en una familia tradicional desde los primeros años de vida, con un padre ausente, pero, agresivo, va generando la justificación y la normalización de la agresión, qué viene como resultado de no cumplir las expectativas, entonces, se quita la voz, se ha perdido el derecho de expresar deseos e inquietudes. La última palabra recae siempre en el otro, en "las y los adultos que saben y entienden el mundo", en la persona que sabe más que tú, sobre ti; haciendo muestra de un estatus de poder que, desgraciadamente, se reproduce en otros espacios, como lo fue el espacio laboral. Estas

jerarquías han sido creadas para poner un orden; sin embargo, ¿qué ocurre cuando ese orden mira a las personas como objetos, que no tienen consciencia propia y que deben ser acomodados según los intereses a los que se sirva?

Es posible pensar en un proceso de construcción deshumanizante, basado en un “orden” que se extiende a distintas esferas de vida, ya que, así como existe en la familia, también existe en otros grupos, nombrados en la teoría, “*secundarios*”. Su naturaleza viene siendo el terminar de dar forma a nuestra identidad; por ejemplo: la pareja, las amistades, el trabajo, la escuela. Todos y cada uno de esos grupos llevan a cabo el fenómeno de “*socialización*”, en el cual las personas participantes transmitirán conocimientos, creencias, tradiciones y juicios sobre su entorno. Juicios, o ideas que pueden nombrarse, según algunos autores, como “*representaciones sociales*”, imágenes ancladas a nuestro aprendizaje para ser reproducidas, que pueden ser más cotidianas que otras, pero que existen para reforzar y perpetuar conductas deseables, en nosotros por parte de los grupos, o de las instituciones que nos gobiernan.

Es importante que ese orden pueda mantenerse, y para ello los grupos se han valido de la “*pertenencia*”, otro fenómeno que se da en dichos espacios, ésta, busca que los sujetos sean partícipes del grupo y tengan una identidad por él, así como una lealtad.

De esta forma, y haciendo una suma de los aspectos antes mencionados, nos encontramos con que favorecen la creación de “*normas*”, las más comunes tienen que ver con la regulación del cuerpo y las emociones: qué se puede expresar y qué no; así como las formas de hacerlo. Los cuerpos también son controlados, los gestos y el movimiento; sobre todo en espacios donde se brinda atención al cliente, un cliente que puede ser literal en el espacio laboral o uno metafórico a quien debemos agradar en los espacios académicos o familiares, ya sea para la obtención de un reconocimiento no solo de logro si no de existencia o afecto.

Este tipo de normas van generando una serie de tensiones a nivel corporal y emocional, de las cuales no siempre somos conscientes, como en mi caso, sin tomar en cuenta que hay espacios donde las violencias son cotidianas y a su vez construyen otro tipo de tensiones en el cuerpo, por estrés o defensa; sobre todo enfocándonos a las experiencias aquí descritas: familiar, laboral y la danza. Ese tipo de dinámicas violentas, se encuentran normalizadas, ya que para poder pertenecer y ser vistas dentro de los grupos habrá que cumplir con “*el deber ser*”, es decir, el cómo es ideal comportarse y bajo qué condiciones hacerlo.

Ahora bien, en caso de no tomar en cuenta las normas que rigen la lealtad y el control del cuerpo; comienzan a aplicarse sanciones, con la finalidad de castigar a quien incumpla las normas o a quien esté “*faltando*” al orden establecido, mismas que pueden manifestarse, en la descalificación, la anulación de la persona e inclusive agresiones directas a nivel físico y emocional. Estas técnicas van acompañadas, en ocasiones, por el empleo de mecanismos que desarrollan, en nosotras, la culpa, ¿qué otra cosa sería más fuerte que la sensación de

culpabilidad, por no lograr los ideales impuestos, incluso con las condiciones poco dignas que nos rodean? Aquí, nuevamente, empleando las jerarquías, aquellos que están arriba, padres, madres, jefes o jefas; se posicionan con el objetivo de mostrar “generosidad” ante nuestros fallos; una generosidad que no sería posible, si las dinámicas internas estuvieran mejor distribuidas; pero ello, implicaría remover el status y las facultades de aquellas personas, que ostentan el poder al interior de los grupos, cosa que, evidentemente, no se va permitir, ya que no es la clase de orden que se busca, sino, lo idóneo es la reproducción de conductas que aseguren que se mantenga lo establecido, tal es el caso de la familia, donde el padre no deja que la madre trabaje y el deseo de hacerlo genera una sanción violenta, o en el caso de lo laboral, donde el hablar de los abusos de autoridad no estaba permitido, lo cual llevó a que yo fuera sancionada de manera emocional y psicológica por el resto de los miembros del grupo.

Es visible, entonces, que repetir el patrón jerárquico y violento es deseable. Aspirar a esperar tener el mismo poder que aquellas personas que nos agredieron para poder agredir nosotras a quienes se encuentren debajo. Formar familias de las mismas formas en que se nos ha criado. Ser estudiante para aspirar al estatus que nos aplasta, aspirar a ser jefes o jefas de espacios donde se oprime para oprimir de la misma forma, convertirnos en la autoridad que nos han enseñado que vale, que aprueba, que oprime y castiga, para ya no ser castigadas.

Todo lo anterior se va interiorizando, desde la culpa, por no alcanzar el ideal de suficiencia, la aceptación de conductas en función de obtener aprobación, la aprobación a costa, incluso, nuestra, sin importar las consecuencias que ello implique o la minimización del dolor de los procesos, para dar peso a la sensación de satisfacción por la obtención de reconocimiento efímero o superficial.

Ahora bien, analizando la experiencia y lo aquí descrito, suena complicado pensar que esos aprendizajes y vivencias no se encarnan. Un ejemplo de ello es la negación de necesidades básicas, cómo: comer, ir al baño, dormir, descansar; incluso, las señales de alerta de nuestro cuerpo, cuando está sometido a cargas grandes de estrés son vistas como una pérdida de tiempo; o siendo vigiladas a través de cámaras y/o de personas que "monitorean" dentro de los grupos.

Otro punto importante, dentro de dichos espacios, son los *roles*, que vienen siendo, aquellos “papeles” o “funciones” que tomamos en un grupo. En ese sentido podemos identificar los roles de mayor estatus, aquellos relacionados con las jerarquías más altas, como el caso de Abigail, Paco, mis padres; quienes eran considerados como líderes; podemos ver, también, que independientemente al rol de líder, en el caso de Abigail y mi madre, había una persona detrás siendo una especie de líder encubierto, Marco y mi padre; aquellos que, mediante afectos, podían ejercer poder sobre ellas, para poder cumplir con sus deseos.

En mi caso, vine a representar el papel de *chivo expiatorio* o también conocido como

síntoma, según el psicoanálisis, un rol que encarna y evidencia todo aquello que las personas, dentro del grupo, no ven de la dinámica, y que, generalmente, es el objetivo de la *norma perversa*, es decir, una norma que tiene la función de no poder llevarse a cabo, por lo cual, al no poder cumplirse, dada su naturaleza contradictoria, causa automáticamente un castigo, el cual puede ser desde la exclusión del grupo hasta violencia, plenamente justificada por el grupo. Como el caso en el que decidí hablar de los abusos cometidos por parte de Marco, estos fueron evidenciados, sin embargo, lo único que se generó fue una respuesta agresiva hacia mi persona, basada en la exclusión y en un acoso laboral constante. Ahora bien, ese rol puede representarse en más de un espacio, ya que, incluso, ese papel puede estar anclado desde los contextos familiares, donde, se observa que, nuevamente, fui síntoma, evidencí la existencia de un vínculo violento en mi familia, que me valió ser agredida por ambos padres en determinados momentos, sin contar que, en su caso, la norma perversa era la existencia de expectativas contradictorias sobre el ser amada y lo que tenía que hacer para conseguir ese afecto.

Por otro lado, otro fenómeno común, dentro del tema de los roles, tiene que ver con la sobrecarga de actividades que realiza cada rol, o en su defecto el cumplimiento de diversos roles de manera simultánea, lo que genera un estrés y una tensión, extra, a nivel corporal, dada la exigencia y el cumplimiento de diversas demandas al mismo tiempo.

Al observar estas dinámicas, podemos revisar, de manera general, el papel de los aprendizajes que han sido interiorizados, como estos se reproducen y refuerzan en distintos espacios; dinámicas que están normalizadas, e incluso, romantizadas; tales como vivenciar colapsos a nivel corporal o de seguir la cotidianidad ignorando el dolor físico y emocional, dolores, de los cuales, no está permitido hablar. En mi caso, la promesa de reconocimiento y pertenencia, aunado a la creencia de la normalidad de la hostilidad en los espacios, me llevó a esperar tres años, en los cuales omití por completo la experiencia corporal, el renunciar; en ese momento, mi cuerpo manifestó, en toda su capacidad, las memorias y dolores reprimidos de ese lapso; todos los abusos, acosos y maltratos, que estaban encarnados, en forma de nudos; contracturas, trastornos del sueño, ansiedad y problemas digestivos, procesos que no tenía las herramientas para procesar y me llevaron a experimentar a mucho dolor. La consciencia de ese dolor y la movilización del mismo, debo decir, fue insoportable; sin embargo, me dio la posibilidad de ver de manera clara la importancia que debe tener para los grupos opresores, el control de los cuerpos, pues que es, sino, una parte importante de nosotras; que tiene la capacidad de almacenar experiencias y, también, sabiduría; mostrando, a través de sensaciones, la diferencia entre lo que es dañino y aquello que puede ser placentero, más allá de las concepciones del bien y el mal.

Me queda claro, también, la injerencia del poder adquisitivo; sé, de antemano, que tuve el privilegio de asistir esas dolencias con terapia psicológica y tratamiento fisioterapéutico; estoy consciente de que, de mi, no dependen terceros o una familia, y la noción de que existen casos de mujeres en mi situación con preocupaciones de por medio, que son

distintas a las mías, entiendo que estas posibilidades no están al alcance de todas. Así, nos hemos convencido, con el paso del tiempo, que es normal que los trabajos sean violentos, cansinos, demandantes, dolorosos, con la finalidad de seguir formando parte de la sociedad que nos rodea, debido a que los trabajos nos proporcionan algo que nos vuelve visibles o algo que, en su caso, nos da el sustento, necesario, para vivir día con día: el dinero. El dinero paga deudas, el alquiler, el transporte público, la comida, el sostén de las familias, la independencia, que se vuelve necesaria, cuando los entornos familiares son violentos. Ello ha llevado a que nos creamos, la fantasía, de que no importa lo denigrante que llegue a ser, cuantas lágrimas nos saque, que no haya prestaciones o que los horarios sean cada vez más inhumanos, el trabajo nos permite tener la "libertad", en una jaula enorme, que, definitivamente, no es de oro.

Así mismo, es importante decir que tanto en la familia, en el trabajo o los espacios académicos hay un sistema establecido y que no es cambiante, es decir, la rotación del personal o de los roles al interior, es casi nula, lo que permite que la institución pueda mantener el control de los rumores, del conocimiento y de los cuerpos extendiendo su naturaleza, sobre nosotros, de manera contagiosa, al punto de poder perder la noción, incluso, de nuestro ser y lo que hemos construido, a base de cuestionar nuestro papel en el mundo. Como instituciones buscan formar, para formar tiene que gestarse la idea de que quienes se encuentran dentro "deben formarse para agradar y complacer; aguantar y sostener", sin importar lo comprometedor que eso sea. En los trabajos, en las familias y en la mayoría de las escuelas de paga, aquellas personas con poder adquisitivo o jerarquía "mandan"; entonces, se reproduce una dialéctica de amos y sirvientes, de objetos, consumibles, y personas que convierten a otras en objetos, para consumir.

No importa que tan éticas queramos ser, en la mayoría de ocasiones, al perpetuarse sistemas, obsoletos, de control y de vigilancia, buscarán dar paliativos a las personas para seguir aguantando; se buscará dar migajas de generosidad, de afectos, de reconocimiento, se buscará condicionar esos paliativos a cambio de lealtad, de la promesa de cambio que nunca llega, de generosidad, de ser más empáticas o productivas, situaciones que buscan lucir atractivas para aquellas que desconocen el sistema, logrando su adherencia, otro ejemplo es ocupar en el discurso la palabra "familia", lo que permite tener mayor control de las personas, ¿quién no quisiera una familia?, cercana, justa; aunque la realidad sea distinta, esa estrategia, permite generar una identidad y garantizar la lealtad. Nadie sería desleal a la familia.

Incluso los condicionamientos y castigos están atravesados por el género. No someterán, de la misma forma, a un hombre o una mujer, en mi caso, fui excluida y mi abusador siguió impune, yo me vi en la necesidad de recluirme en mi oficina, por miedo y él podía transitar tranquilo por los demás espacios. Siempre la solución será quitarnos, a nosotras, en lugar de sancionar a quien violenta. Me condicionaron, a través, de hacerme sentir culpable por denunciar, me revictimizaron y anularon mis palabras; a él, le creyeron, pese a tener las evidencias de los hechos. A mí, me llevaron a renunciar, con el discurso de "no poder hacer

nada más por mí”, a él, lo tienen ejerciendo como subsecretario y consejero de Abigail. A mí, me educaron pensando que, si me aceptan, contratan o aman, seré feliz, porque no habría nada mejor que cumplir con los deseos y expectativas de otros, a mí me condicionaron para dar de mí, para sostener y reforzar ideales, pues, pertenecer es necesario.

El sentirnos parte de algo es importante, en nuestra naturaleza social, el sustento económico es importante, las cuentas no se pagan solas, ello, nos lleva a aceptar contratos implícitos, contratos invisibles, donde entregamos lealtad, tiempo y energía cada vez en mayor cantidad, a cambio de ser confidentes, de ser medio escuchadas, medio tomadas en cuenta.

Aspiramos a ser como esos jefes, jefas de familia, de trabajo o de la escuela; poderosas, con control en abundancia, para también, poder someter como hemos sido sometidas, porque, muy posiblemente, es la única forma en la que hemos sentido que existimos y somos validadas, o dejándonos someter por otros, constantemente.

Es viable pensar en Freire, al hablar de crítica al opresor y la necesidad de tomar conciencia de nuestro lugar como oprimidas, en los espacios para generar la posibilidad de crítica, de ejercicios de visibilización que permitan la expresión sobre esos lugares dolorosos que una recorre, lugares que son vistos con gloria y que son venerados.

Entonces, resignificar nuestros lugares, roles, el que me ponen y por qué es necesario, se vuelve una tarea de importancia y reflexión. Evidentemente, es un ejercicio que sería pertinente no se viva en soledad, ya que al concientizarse de la miseria y el dolor en que se vive, puede ser aún más desesperanzador y frustrante. Resulta necesario el acompañamiento de personas que nos apoyen a construir otros caminos u otras posibilidades, la terapia psicológica y el arte son opciones; sin embargo, es un hecho que ambas requieren de un ingreso económico que no se tiene, por lo cual es un privilegio.

Urgen espacios de tipo artístico y terapéutico que estén al alcance de las personas, espacios seguros para visibilizar análisis en grupos, reflexión sobre dinámicas, sobre representaciones sociales y privilegios. Cuestionar la comunicación viciada de la que habla Watzlawick, esa que enferma cuerpos y mentes. Urge, también, cuestionar el lugar que ocupa la psicología, no como ciencia que tiene que sanar o como ciencia que ayuda a que nos convirtamos en seres “normales” y “funcionales”, a los ojos del sistema, no para que aceptemos el dolor o la frustración o creamos que “la solución está en nosotras” o que no “somos felices porque no queremos”, sino como una ciencia que apoya a la reflexión y la exploración de lugares para ser y para vivirnos; lugares más humanos, lugares menos punitivos.

Así mismo, es de importancia fomentar prácticas corporales terapéuticas y de autocuidado, no desde la exigencia “o lo que está mal con mi cuerpo”, sino, desde el poder entender nuestros procesos y sensaciones corporales, para darles la validez y el espacio necesarios para experimentarse, para concientizar lo que se encarna. Urge, incluso, que la

psicología abra caminos para brindar acompañamientos terapéuticos más completos, no solo a nivel emocional, pues naturalmente la psicología, en algunos rubros, ha descuidado la injerencia del cuerpo dentro de la experiencia, dando mayor peso a lo razonable o a lo funcional, situación que ha llevado a que, éstas, se vean como posturas que no tienen validez dentro del campo clínico en la actualidad. Autores diversos como Laban, Lowen y Reich, hablan de la importancia del movimiento consciente desde edades tempranas, no en función de normar, sino, de concientizar sobre las posibilidades de movimiento, las necesidades propias de cada cuerpo y aquello que lo atraviesa, procesos necesarios para nuestro andar en la cotidianidad y, también, para la identificación de nuestras necesidades físicas o afectivas.

No es de extrañar que, en mi caso, la danza me permitiera realizar reflexiones sobre el cuerpo; sobre mis posibilidades, mis sensaciones reprimidas, incluso, mi relación con el dolor; porque sí, es claro que, la danza también está atravesada por normas corporales que, a lo largo de los años con la creación de nuevos estilos, se han ido modificando, alejándose de las formas ortodoxas. También, los espacios de práctica dictan el tamaño de la exigencia; dependiendo del lugar donde sea enseñada se establece que tan demandante puede ser. Esto lo describo ya que, como es de esperarse, el taller al que asistí era de tipo “libre”, no había límites de edad y, pese a que había que respetar un grado de exigencia, este no rayaba en una demanda profesional, sin embargo, eso no impidió que me cuestionara que tiendo a acercarme a las prácticas corporales que están relacionadas a la exigencia y el dolor; debido la deshumanización que experimenté en los tratos y a la normalización de la presión, pero, esos momentos, para mí, fueron necesarios, ya que eran lo único que me hacía entender mis posibilidades, ser consciente de mi humanidad y, también, mis emociones. Fue el dolor físico y la fatiga, experimentada por las clases de danza, lo que me permitió ir, no solo a bailar sino, a reflexionar y construir en ella un espacio gozoso; así, logré negociar, lo suficiente, conmigo misma como para que esto no terminara convirtiéndose en una práctica que, lejos de ayudarme, me dejara con más frustraciones. Aprender mis limitantes y a detener mis ritmos, sobre todo cuando me era necesario descansar; recordar como mi cuerpo podía expresarse más allá de los parámetros técnicos, aun teniendo días donde no me alcanzaba para más; sentirme, por un momento, acogida, segura y lejos de un rol de chivo expiatorio, fue una sensación agradable, una sensación de creer en posibilidades, de repensarme, de entender que pueden construirse relaciones de otras formas, entender que nunca termino de conocerme, ni de aprender, y que, así como me rompieron las alas y lastimaron mi cuerpo, también podía coser unas nuevas y recuperarme de todas las veces en las que me perdí.

Bibliografía

- Coser, L. A. (1990). *Las Instituciones Voraces: Visión General*. Fondo de Cultura Económica.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía del oprimido* (2.a ed.). Siglo XXI.
- Illouz, E. (2007). *Intimidaciones congeladas: Las emociones en el capitalismo* (J. Ibarburu, Trad.). Katz Editores.
- Laban, R. (1975). Danza educativa moderna. En L. Ullman (Ed.), *Danza educativa moderna* (3.a ed., pp. 50–133). Paidós.
https://eva.isef.udelar.edu.uy/pluginfile.php/1965/mod_resource/content/1/Danza%20educativa%20moderna%20Laban.pdf
- Lowen, A. (2020). *Bioenergética*. Summus Editorial Ltda.
- Lowen, A. (1980). *Miedo a la vida* (2.a ed.). Era Naciente. <https://www.cphbidean.net/wp-content/uploads/2019/07/Alexander-Lowen-Miedo-a-La-Vida.pdf>.
- Lowen, A. (1993). *Bioenergética* (5.a ed.). Diana.
https://www.academia.edu/6777055/BIOENERGETICA_Alexander_Lowen.
- Sánchez, J. (2014). *Psicología de los grupos. Teorías, procesos y aplicaciones*. (2.a. ed.). Mc Graw Hill.
- Villaroel, G. (2007). Las representaciones sociales: una nueva relación entre el individuo y la sociedad. *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, 49(17), 434–454. <https://www.redalyc.org/pdf/705/70504911.pdf>.

Hackear el cuerpo como acto político de reapropiación

Carolina Gonzaga González

Escribir sobre la vida propia es un acto completamente político, pues no se trata de solamente plasmar la autobiografía como acto estático sobre el papel, sino que implica hacer de las letras un entramado vivo de emociones, sentimientos, experiencias, encuentros, desencuentros y múltiples realidades de deseo que habitan nuestro interior.

Lia García

Quiero exponer(me) en este escrito como un ejercicio autoetnográfico, una reconexión con el disfrute de escribir de una misma, del espejarte y ser brutalmente honesta, cariñosamente honesta. Reconectar con esa escritura que en los últimos años me han exigido la rigidez académica, y que me despojó de los estribillos del *rap-rabia* que hacía con mis amigas. Entonces, tomar mi historia de vuelta, encarnarla desde otro lugar, tejlarla como un acto de reapropiación no solo de mi historia, sino de mi propio cuerpo, para sacar a flote la fuerza oculta.

La reflexión que aquí comparto la trabajé en una bitácora y memoria que fue parte del seminario *“Mujeres, cuerpos-territorios y patriarcado capitalista. Miradas críticas desde la perspectiva de la interdependencia”* (2020) en la BUAP, con compañeras, profesoras y amigas que han sido fuerte inspiración y duro-hermoso aprendizaje continuo durante dos años de mi vida en Puebla. Es también un ejercicio de recordar una experiencia propia a la cual no llegué sola, sino con nosotras; porque una siempre termina convocando la memoria de las abuelas, las madres, las abuelas de las amigas, de las mujeres que van detonado potentes reflexiones y prácticas en este camino del cuidado colectivo, sanación común y de autonomía que puede convertirse en una apuesta política.

Esta bitácora va pues en forma de memoria, que se combina con reflexiones sobre el cuerpo como territorio reaprendido, con la piel como bordes que a veces se siente ajena, pero que se habita con montones de emociones entreveradas. De un cuerpo muchas veces cansado de tanta mierda, pero nunca dormido, cuerpo acompañado, que sana de forma autónoma y colectiva. Con esta experiencia no quiero incitar a resolver cuestiones de salud de una forma irresponsable, sino únicamente reflexionar sobre mi experiencia personal que se conecta con apuestas políticas de autosanación, esperando no caer en un acto narcisista ni de imposición holística de conocer y reconectar con nuestros cuerpos como territorios propios e interdependientes, de genealogías compartidas.

Reflexiono pues desde la experiencia vivida, sobre la biomedicina a partir de una experiencia ginecológica. Con este ejercicio pretendo ubicar, reconocer, reconectar y nombrar el cuerpo como “primer territorio” a partir de una serie de lecturas, pero sobre

todo desde las reflexiones colectivas y personales que surgieron también en el taller “*Etnografías afectivas y autoetnografías*” (2021) con las compañeras de Investigación y Diálogo para la Autogestión Social (IDAS), que ha sido potencialmente liberadora para esta autoetnografía.

QUÉ HACE DE UN CUERPO EL TERRORISMO BIOMÉDICO

*La medicalización de la vida no es sino
un solo aspecto del dominio destructor de la industria
sobre nuestra sociedad.
Ivan Illich*

*La institución médica ostenta siniestras
prohibitivas tecnologías de diagnóstico,
metodologías de diagnosis patriarcales, conservadoras
y ocultistas en lectura y tratamiento.
En el caso de la ginecología llega a niveles inquisitorios,
paternalistas y actitudes fascistas.
gYNEPUNK⁵⁵*

Cuando pienso en la biomedicina me imagino la medicina clínica que tiene como fuente de intervención y conocimiento experimental diseccionar al cuerpo. La entiendo como una idea pragmática que se ha propagado de forma hegemónica, sostenida por la argumentación de la ciencia biológica; la biomedicina, ha ganado una aceptación mundial que pocas veces devela su fragilidad, sus límites o sus fallas. Más allá de los avances o los fracasos de la medicina biomédica, quiero enfatizar en su constitución colonial y patriarcal, su intervenir el cuerpo de forma tal que nos oculta la posibilidad de autoreconocimiento, del poder vital propio, de entendernos como un cuerpo interdependiente, como un cuerpo-territorio capaz de regenerarse y sanarse por la capacidad de estar interconectados. La separación de la mente-cuerpo-emociones.

Parto de una experiencia personal para dar cuenta de las condiciones en las que un cuerpo, desde una experiencia situada, hace parte de la producción de cuerpos, colonizante e históricamente violenta. Hablaré del *autohackeo corporal* frente a un diagnóstico ginecológico. Esto que me ayudó a dilucidar la idea que se tiene, muy normalizada en los espacios de salud —públicos y privados—, del paciente como cuerpo máquina y

⁵⁵ El colectivo de GynePunk nació en Calafou, una comunidad de cooperación y «colonia ecoindustrial posapocalíptica» establecida en lo que fue una fábrica textil abandonada cerca de Barcelona, se autodefinen como “una revuelta de cuerpos” en donde “el cuerpo se convierte en un motor trascendental, decolonizándolo y representándolo desde ópticas diversas, visibilizando las construcciones sociales sobre la sexualidad, el binarismo hombre-mujer, y la desigualdad de acceso al cuerpo y la salud desde lo médico, lo científico-biológico y lo sociocultural. Haciendo uso del biohacking, el transhackfeminismo y la fabricación digital”.

constantemente señalado con consignas moralizantes. Desde ahí, intento hacer una crítica al *terrorismo médico* que experimenté como mujer-estudiante-precarizada-migrante.⁵⁶

La palabra *hackear* era para mí una idea que me llevaba a pensar en la analogía de la máquina o el software, y no estaba completamente convencida de estar de acuerdo con una idea así. Entendí su potencia tiempo después. Comprendí que el *hackeo* no es la desprestigiada idea de perder el tiempo frente a la máquina, ni hurgar datos importantes de softwares clasificados. La idea de conocer en detalle un sistema y usar herramientas que ayuden a identificar las fallas para repararlas, me pareció una idea mucho más fértil. Pensé que esta idea debe tener estrecha relación con el ciberfeminismo, que apunta hacia la lucha por la igualdad utilizando la red, buscando una manera distinta de "habitar" la red.

Pero la primera vez que pensé en la idea de *hackear el cuerpo*, fue en una charla en el Foro Cultural Karuzo en la ciudad de Puebla, donde Klau Chinche de Gynepunklab y Anarkaglam⁵⁷ nos compartió su proyecto de autonomía ginecológica y de autodefensa ginecológica. Ella inició su trabajo e investigación a partir de la necesidad de conocer los procedimientos que ocupa la ginecología para intervenir y diagnosticar el cuerpo de las mujeres. Descubrió información muy importante, no solo respecto a la historia de la ginecología, también de las detalladas bitácoras médicas sobre la brutal intervención del cuerpo de mujeres esclavas negras en campos algodoneros en Alabama, Estados Unidos. Un eslabón oculto de la historia de la medicina ginecológica donde se formaron los "padres" de esta rama médica.

En esa charla hubo mucha información que me sirvió para seguir cuestionando temas muy específicos como la idea del cuerpo "*vibrátil*" (Rolnik, s/a), la construcción de un cuerpo que se nos convierte, de manera imperativa, en carne y huesos separados de unx mismx,

⁵⁶ Hago una acotación aquí: llegué a Puebla en 2018 para establecerme temporalmente. Aunque había visitado la ciudad unas veces en calidad de turista académica en el seminario de Teoría Crítica en 2015-2016, viví ahí durante 2018-2020. Llegué a la ciudad para cursar la maestría en sociología en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la BUAP. Aunque Puebla hace parte del centro del país, y que por región puede significar un lugar muy parecido al Estado de México o la Ciudad de México, lugares donde crecí y habité de forma más cotidiana, siempre estar en una geografía distinta implica acoplarse a otras lógicas; desde habitar una ciudad con rutas y sabores distintos, hasta estar en medio de una violencia inminente con mayor vulnerabilidad en el desconocimiento del espacio urbano y la falta de una red de cuidados. Habitar un lugar ajeno me activaba mucha inseguridad, no solo por el desplazamiento sino por el nivel inminente de inseguridad en todo el país. Las sensaciones corporales son reales cuando una aprende a observarlas y dar cuenta de cómo el cuerpo se constituye también en relación al espacio que habita. Por ejemplo, nunca pude ser ciclista en esta ciudad por la ruta en la que vivía, me parecía caótica, y mi poco entrenamiento con la bicicleta me generaba angustia y usaba otros medios de movilidad. En realidad, no estaba dispuesta a arriesgar mi vida así; el transporte público constantemente me mantenía estresada por lo abrupto que suele ser y por la inseguridad de la zona en que habitaba. Son muchos los factores que tienen que ver con este tema de habitar la ciudad en calidad de mujer y todas las acepciones posibles, pero no los vamos a hablar ahora.

⁵⁷ Su trabajo lo pueden revisar en: <https://gynepunk.tumblr.com/> y <https://hysteria.mx/herramienta-para-la-descolonizacion/>

y que muchas de las veces ni siquiera somos conscientes de ello; de los mitos, la ignorancia y la prohibición de explorar y conocer nuestro cuerpo, y toda la historia patriarcal que se coloca sobre nuestras espaldas a partir de una “educación” moralizante y restrictiva que se niega a desobedecer las prescripciones médicas. **Develar claves para transgredir y construirnos una autonomía del cuerpo**, fueron las reflexiones con las que me fui de aquella charla.

En nuestra cultura, al menos en la latinoamericana hegemónica, existe una hipersexualización de los cuerpos femeninos en contraste con la dura prohibición de mirar, tocar y disfrutar de nuestros cuerpos como mujeres,⁵⁸ una realidad duramente contradictoria. La colonización del pensamiento y del conocimiento, que se instauró a sangre y fuego en nuestro continente, ha sido mediada por la religión y una educación sexista y occidental muy fuerte. Le llamo **el proceso de cercamiento de subjetividades y cuerpos custodiados por ideas moralizantes**.

A la vez, existe una lógica de hipersexualización del cuerpo latino, una puesta en venta y escena de cuerpos producidos en imágenes occidentalizadas y hegemónicas que nos promueven el fetiche y nos fundan la fetichización. Hay por supuesto una producción histórica colonial del cuerpo, de blanqueamiento, de hacerlo estéticamente delgado, de negar las caderas anchas y su color prieto, la nariz chata y la vulva sin bellos. Se niega y repudia la historia corporal de la india en toda su anchura y menudes, porque es arcaica y se le quiere confinar al pasado museográfico en su totalidad.

Por otro lado, la Federici (2014) dice que “el cuerpo es la condición de existencia de la fuerza de trabajo, es también su límite, ya que constituye el principal elemento de resistencia a su utilización.” (p. 234). En ese sentido, la producción del cuerpo se nos presenta como una posibilidad de emancipación en medio de su propia explotación. En una lectura más foucaultiana, Morini (2014) nos dice que “el cuerpo (...) no es un dato ni una entidad natural, sino una entidad histórica, producida por saberes y poderes” (Morini, 2014: 124).

Entonces, ¿qué pasa cuando éste producir un cuerpo se instala como un poder biomédico que nos trata como máquina, que, si se avería, solo la intervención médica de bata blanca es quien puede repararlo?, ¿qué implica la reconexión con el cuerpo mismo y qué alcance político tiene ese acto de reconexión? Quiero recordar las preguntas que se retomaron en el seminario “*Mujeres, cuerpos-territorios y patriarcado capitalista*”, porque me parecen fundamentales para seguir ideando juntas las posibles respuestas, en la acción concreta de reconectar con nuestros cuerpos y las memorias que guarda:

⁵⁸ En nuestra cultura, existe una desigualdad evidente respecto a la libertad sexual de las mujeres en relación con los varones. Hay una restricción material y simbólica de quienes sí pueden disfrutar de su sexualidad y quiénes no.

¿Cómo se ha producido históricamente el cuerpo de las mujeres?, ¿Qué noción y qué percepción de cuerpo está en la base de las subjetividades femeninas impuestas por el patriarcado capitalista?, ¿De qué manera las mujeres han buscado históricamente romper con los mandatos patriarcales y reapropiarse del control sobre sus cuerpos y el conjunto de las relaciones de interdependencia que unen sus cuerpos con otros cuerpos?, ¿Qué papel han jugado y siguen jugando las prácticas femeninas de sanación y autocuidado, así como las múltiples apuestas por construir una salud en clave femenina en las luchas de las mujeres por reapropiarse de sus cuerpos?, ¿De qué manera la noción de cuerpo-territorio nos permite romper con la noción dominante de cuerpo y abrir nuestra mirada hacia otra comprensión del cuerpo mujer y de los cuerpos otros con los que interdependemos y tejemos nuestras vidas? (Suarez, Linsalata, *et al*, 2019).

DEL PROCESO DE DIAGNÓSTICO AL TERRORISMO MÉDICO

Las visitas y consultas al médico en mi vida han sido escasas. Cuando me enfermo de una gripe o alguna molestia simple, normalmente acudo a remedios con plantas medicinales, por lo menos durante los últimos ocho años de mi vida lo decidí así. Las sabidurías heredadas de mi abuela materna y mi madre me han servido mucho para eso, y las abuelas de mis compañeras, a partir de los remedios compartidos, también se han vuelto referencias heredadas. La visita al ginecólogo es otro tema. Desde que mi madre fue diagnosticada con cáncer de seno hace ya once años, mi preocupación por la salud ha tomado un lugar más relevante. La preocupación por supuesto, aunque el cuidado concreto va lento. El tema se vuelve difícil de enfrentar e imposible de ignorar, sin embargo, con el tiempo he podido derribar de a poco esos miedos y he intentado tener mayor atención de mis síntomas y mi capacidad de escuchar a mi cuerpo. Es un camino largo.

A principio del 2020 comencé a sentir una pequeña bolita en uno de mis labios vaginales. No tenía ningún dolor, ninguna molestia que me advirtiera de algo grave (según yo), claro que comprendía que no era normal una bolita en ese lugar, pero lo dejé pasar. Ahora pienso que fue, principalmente, por evitar una mala noticia (el drama acompaña a mi personalidad de formas inminente). En este camino de la sanación, he comenzado a pensar y reflexionar seriamente en qué sucede cuando ignoro un tema que, según yo, puede traer una mala noticia. Muchas han sido mis reflexiones, pero no es tema de este texto ahora, sigo en el camino del autoconocimiento para sanar. Pero no quiero romantizar esta idea, qué difícil hacerse responsable de la autosanación en mundo totalmente individualizante, desigual y violento con nuestras cuerpos, frente a una sola idea de salud y de los procesos de exclusión que constantemente nos sitian.

Volviendo al tema de mi hallazgo en la vulva, desde que lo descubrí, dejé pasar unos tres o cuatro meses pues no me generaba ningún dolor, hasta que un día, así sin más, la bolita pasó de un tamaño milimétrico a medir unos dos centímetros. Obviamente, busqué a una ginecóloga de inmediato, siempre pensando en que quería que fuera una médica quien

me revisara y no tratar con un hombre, pues me parecía más cómodo. Llamé a mis pocos contactos en la ciudad y tuve algunas recomendaciones. Todas se salían de mi presupuesto en ese momento y de mi perímetro geográfico —nunca llegué a conocer bien la ciudad, ni siquiera las rutas más allá de lo elemental para habitar este nuevo espacio—. Encontré a una ginecóloga que me dio cita para el día siguiente y esa fue mi opción de emergencia.

Todo aquel día estaba muerta de miedo, con toda mi atención y energía en investigar en la web qué podía ser lo que pasaba en mi cuerpo, encontré de todo. Mis amigas me consolaban compartiendo sus propias experiencias, siempre desde el cariño e intentando darme tranquilidad. Mi resistencia a la medicina biomédica en ese momento específico se fundaba en las experiencias que estaba teniendo con dentistas pasantes de la Facultad de Estomatología de la BUAP y cabe hacer un paréntesis.

Les cuento. Llevaba cinco meses, aproximadamente, atendiéndome con estas estudiantes dentistas. Acudí por una revisión mínima, y terminaron por convencerme de ser su proyecto de semestre para ellas y su profesora, claro que nunca lo reflexioné mucho y todo terminó mal. Todo el tiempo fui yo, poniendo el cuerpo con riesgo de muchos errores que cometieron, tanto estudiantes como médicxs titulados. Incluida la vez que por error milimétrico me inyectaron mal la anestesia y tuve paralizado el nervio del ojo por casi tres horas, o cuando uno de los médicos rompió una punta de su lima⁵⁹ dentro de un molar y ahora hace parte de mi dentadura, pues no pudo retirarla y tampoco me hizo saber su error en el momento. Fue una alumna suya quien me dio la noticia una semana después.

En esas sesiones fui testigo de muchos comentarios que me hacen pensar sobre las prácticas médicas en un ambiente académico hostil. Lxs alumnxs reproducen una enseñanza que se sostiene sobre ejes pedagógicos jerárquicos y de violencia muy marcados, y sé que hay muchas excepciones, pero la base de esa enseñanza se despliega así. Eso me dio claves para preguntarme cosas mientras estaba en mis sesiones dentales. Escuchaba diálogos como: *“profesora, no sabe que no hay que encariñarse con lxs pacientxs, aunque sean niñxs. ¿No sabe en qué siglo estamos?, lxs pacientes solo son eso”*. No estoy segura de que todxs en ese lugar compartieran tales monólogos. Las charlas siempre continuaban con una serie de anécdotas sobre pacientes a los que parecía que se les vendía un producto, y no un proceso de cuidados o sanación de afecciones. A esa reflexión llegué.

Recuerdo una charla que me dio pauta para abandonar más tarde aquel tratamiento sin haberlo concluido. Fue una plática entre dos alumnas que se preparaban para una próxima sesión con alguna paciente, según ellas, la paciente se había movido y quejado mucho la sesión anterior y una aconsejaba a la otra, mientras que quienes estábamos alrededor,

⁵⁹ La lima es un instrumento básico en odontología para intervenciones quirúrgicas con tamaños milimétricos diversos. Se usan para la preparación del canal de algunas piezas dentales.

pacientes y alumnx, no manteníamos expectantes: *“para la próxima que la señora se queje, córtale el labio con la fresa,⁶⁰ a ver si así se le quita lo exagerada”*.

Sentía mucha vulnerabilidad; ahí donde el cuerpo se entrega sin posibilidad de queja, muy similar a las múltiples denuncias de violencia obstétrica que están muy bien documentadas. Entiendo que no todx médicx reproduce estas formas y prácticas, tampoco niego las condiciones de precariedad extrema con la que se sostiene el sistema de salud colapsado —la pandemia del Covid-19 nos dio cuenta clara de ello—, las condiciones de precariedad de lxs trabajadorxs de la salud y los esfuerzos por sostener su trabajo. O que todxs se justifiquen cuando a una le paralizan la mitad del rostro con anestesia mal aplicada, con: *“eso no venía en los libros, debe ser una cuestión de fisonomía”*. Hablo de la constante réplica de un intervenir el cuerpo en una lógica de poder, una violencia explícita que nos coloca constantemente como cuerpos inmóviles con órganos para auscultar. Cuerpos sin agencia.

Hablando con una amiga sobre estos episodios y haciendo un recuento de mis visitas ahí, concluíamos que es muy compleja la situación de quienes nos ponemos en manos de médicos de manera tal que, quedamos vulnerables y entregadx ciegamente a las condiciones de experimentación o de tratamiento para la “cura”. Lo he reflexionado mucho en la antesala del oncológico donde acompañé a mi madre. Es la imagen del medicx con bata blanca que se nos presenta como “verdad absoluta”, sin ninguna pauta para cuestionarnos tal imagen y lo que representa. La medicina como portadora impecable de la cura del cuerpo maquina con órganos para intervenir. El capital no puede existir sin separación.

¿Regresemos a mi experiencia ginecológica? El miedo que sentía por atravesar un consultorio se funda en estas experiencias previas. Al siguiente día, cuando llegué a mi ansiada consulta ginecológica, después de mucha angustia, entré al dichoso consultorio, dispuesta a que se me diera cualquier antibiótico o desinflamatorio para desaparecer mi padecimiento. Sentía esa misma sensación de incomodidad, instaurada por errores anteriores, una especie de prejuicio que intenté quitarme de inmediato.

Todo el día anterior hice una investigación exhaustiva y desesperada (porque vivo la ansiedad constante) sobre experiencias compartidas por grupos feministas en sitios web, fanzines y semilleros virtuales. Quería saber si había alguien en el mundo, con una experiencia similar que me pudiera dar un poco de “luz”. Descubrí que los conductos que conectan con los labios vaginales, llamados hegemónicamente “glándulas de Bartolino”⁶¹

⁶⁰ Las fresas dentales son instrumentos que se utilizan en un consultorio odontológico, sirven para cortar o pulir la superficie dental.

⁶¹ Las glándulas de Bartolino han sido renombradas por esta hackactivista Klau Chinche a partir de su investigación. Ahora nombra a este conducto como Lucy y Betsy, nombre de dos esclavas negras con las que experimentó el siniestro ginecólogo James Marion Sims. Ver: <https://ladobe.com.mx/2019/09/anarcha-lucy-y-betsey-la-descolonizacion-corporal/>

—nombrados así porque, claro, es el nombre del varón-médico que los descubrió—, suelen bloquearse muy comúnmente con exceso de grasa que segrega el mismo cuerpo.

La ginecóloga solo lo confirmó. Ella me recibió con su mirada clavada en la pantalla, tratando de abrir un expediente que se le complicó en la máquina, optó por apagar y encender la computadora para que, según ella, de alguna forma, fuera el sistema mismo el que se reconectara y el software volviera a funcionar sin inconvenientes. Mientras eso pasaba, y con dos o tres miradas que me concedió, por fin dijo: “qué es lo que tienes”. Le conté —muy nerviosa— que hacía unos meses sentía una bolita en un labio vaginal y que el día anterior me había crecido exponencialmente y que eso me preocupó y entonces, quería saber sí... respondió, “muy bien”, escribiendo en su computadora todo el tiempo, apuntando no sé qué cosa.

Continuó preguntando, “algún otro síntoma”, seguido de otra serie de preguntas como: *“cuándo fue tu última menstruación, y tu última relación sexual, cuántas parejas sexuales tienes, cuántos abortos, eres casada, cuántos hijos tienes, qué religión practicas”* (no sé por qué de esa pregunta), cuando yo le contesté que no tenía ninguna religión, ella me miró, ahora con una mueca de amonestación. Me hizo sentir que de alguna forma ella necesitaba saber que yo no era una hereje o algo así, no tenía ganas de ser sarcástica en ese momento. Le conteste de inmediato, *“bueno mi familia es católica, a mí me bautizaron, así que, no sé, supongo que eso me hace católica”*, “ajá” contestó indiferente. Y siguió, *“muy bien tengo que verte, vamos a pasar al vestidor y a otro espacio donde te vas a quitar la ropa y te voy a mirar con un espejo y vamos a ver qué te pasa”*.

Hicimos lo que dijo y me observó. Fueron menos de dos minutos y me dio el diagnóstico. Es algo muy común, *“los conductos se llegan a tapar cuando hay un exceso de grasa y llegan a salir estos abscesos, no puede evitarse, lo que podemos hacer es una pequeña incisión para liberarlo. Primero una inyección con anestesia, sí duele, pero pasa cuando hace efecto la anestesia, después con un bisturí abrimos como tres centímetros y limpiamos, podemos suturar, pero eso sana solito en una semana. Obviamente te dolerá cuando el efecto de la anestesia pase, pero no hay mayor riesgo. Lo que me preocupa es otra cosa”*, sentenció, *“vístete y vamos a mi oficina para decirte”*.

De ahí, otro lapso intenso de incertidumbre y miedo. De regreso en su diminuto consultorio, dijo que había visto una pequeña verruga que no le gustaba y que tenía que hacerme una biopsia para llevarla a laboratorio para analizarla. Me explicó que: *“aprovechando la anestesia me tomaría un tejido para saber qué era y descartar que fuera VPH (Virus del Papiloma Humano)”*, quedé congelada. “Bueno”, me dijo, *“qué piensas”*. En ese momento no pensaba nada, solo veía escenarios catastróficos. Le dije que sí, que volvería, y así me despachó a recepción para hacerme el presupuesto de todo. Fue un camino largo de preocupación hacia la casa de una amiga, donde comeríamos juntas. La situación no parecía mejor. Llegué más tarde a mi casa muy preocupada, sin un remedio inmediato para mi cura y una posible enfermedad que no me esperaba en ese momento,

pero se sentía horrible. Mi única opción, una minicirugía que me aterrorizaba, y para variar con menos dinero en el bolsillo, los costos para la salud son muy altos, te puede costar la vida en términos exagerados. Si se espera a una cita en el seguro social, pues nada, te quedas padeciendo mínimo un mes para saber qué te pasa.

Hablar con las amigas ayuda siempre para calmar la situación, mirar más opciones y recordarnos que tenemos un cuerpo tan poderoso que solo hay que recuperar, todo eso me ayudó a disipar cualquier diagnóstico desde las suposiciones y el miedo. Será que es de manera inconsciente que lxs medicxs dan esos diagnósticos “posibles”. Toda una serie de eventos probables se me presentaron en forma de culpa inmovilizadora. Esta médica pensaba que toda alternativa a la intervención quirúrgica que me proponía era imposible a estas alturas. Tiemblo aun, ahora que lo releo, porque quitarse la culpa por el descuido es difícil frente a condiciones de precariedad y violencias encarnadas, reales.

Añadir más drama a este relato no sirve, lo que puedo decir es que me sirvió mucho recordar un poco las discusiones críticas que tengo como herramienta académica, y ¡¡qué bien que nos sirvan!!!, pero sobre todo del feminismo intuitivo,⁶² de las historias nuestras que nos permiten contarnos cosas y sanarnos a distancias largas y sin nunca conocernos. Entiendo ahora lo que Ivan Illich dice sobre cómo la medicina actual «expropia el poder del individuo para curarse a sí mismo y para modelar su ambiente», negando las capacidades y recursos que históricamente los pueblos del mundo han tenido para tratar la enfermedad (Ivan Illich, 1975). Seguramente había alternativas medicinales para esta situación, pensé.

En estos días, se me desataron otras dolencias y se me activaron otras intuiciones. Mi nerviosismo, que intuyo viene de mis inseguridades y se manifiesta en mi estómago con colitis, tuvo que ser controlada con tecitos, pláticas con las amigas y con recordarme que estoy viva con mi cuerpo vibrátil, ese que la Rolnik (s/a) plantea como:

(...) segunda capacidad de nuestros órganos de los sentidos en su conjunto. Es nuestro cuerpo como un todo el que tiene este poder de vibración de las fuerzas del mundo. Entre la vibratibilidad del cuerpo y su capacidad de percepción hay una relación paradójica, ya que se trata de modos de aprehensión de la realidad que obedecen a lógicas totalmente distintas e irreductibles una a la otra. La tensión de esta paradoja es lo que moviliza e impulsa la potencia del pensamiento/creación, en la medida en que las nuevas sensaciones que se incorporan a nuestra textura sensible operan mutaciones intransmisibles por medio de las representaciones de las que disponemos. Por esta razón ellas ponen en crisis nuestras referencias y nos imponen la urgencia de inventar formas de expresión. Así, integramos en nuestro cuerpo los signos que el mundo nos señala,

⁶² Revisar Feminismo Bastardo de María Galindo.

y a través de su expresión, los incorporamos a nuestros territorios existenciales (p. 4).

Recordé la charla de *hackear el cuerpo* para intentar reconectarme con él. Los trabajos de compañeras como Klau Chinche, ayudan a recordar que hay otros caminos; primero, ellas (otras), los transitan y así dejan senderos sembrados para quienes quieran pasar por ellos y cosechar lo que ocupen. ¿Qué podía perder?, en lo que asimilaba mejor y decidía cómo resolver mi malestar, intenté una reconexión más profunda con el poder propio, como cuerpo interdependiente. Habían sido muchas emociones en tan poco tiempo que intentar todo me parecía lo más lógico en este nudo de sensaciones.

AUTOCUIDADO Y AUTOCONOCIMIENTO COMO ACTO POLÍTICO COMÚN

*Al negarle a las mujeres el control sobre sus cuerpos,
el estado las privó de la condición fundamental
de su integridad física y psicológica,
degradando la maternidad a la condición de trabajo forzado,
además de confinar a las mujeres al trabajo reproductivo
de una manera desconocida en sociedades anteriores.*

Silvia Federici

Lo primero que hice fue mirarme al espejo. Mirar y enfrentar la imagen de mi vulva que pocas veces veía. No encontré ninguna verruguita, la busqué muy bien y nada. Que no la viera no hizo que descartara lo que la ginecóloga me había dicho, lo que sí creo que fue un error de ella, es dar un posible diagnóstico antes de tener resultados de algún análisis; dar una única alternativa con escenarios medievales e intentar intervenir mi cuerpo de forma inmediata, como si fuera lo más normal del mundo abrir y suturar en una cirugía cualquiera, que por los costos no todas podemos pagar al momento. Calculo la edad de la ginecóloga que me atendió, y pienso que era de unos 60 años, lo pensé porque me pregunté ¿qué condiciones habrá vivido en su formación como médica, en medio de una medicina sexista y patriarcal, para después reproducirla?

Ahí comenzó una búsqueda de herbolaria para sanar, una recuperación de conocimientos ancestrales y un rastreo de todas las experiencias posibles que narraran otras formas de salir de esta. Fui a conseguir hierbas de árnica y romero, me hice vaporizaciones vaginales, me hidraté, cambié el material de mi ropa interior por algodón 100%, descansé mis pies con agua y aceites esenciales de romero, miré mi vulva cuidadosamente varias veces al día. Cuidé de mi cuerpo como un acto de amor pendiente conmigo misma, algo que nunca hice y me procuré de forma mucho más cercana durante una semana.

Intenté sentir mis vibraciones de forma más consiente, callé mis pensamientos pese a la ansiedad que vivo intermitentemente, meditaba un poco más, usé las plantas en vaporizaciones y tés en dosis pequeñas y descansé mucho, me olvidé de la tesis. Intenté

decirme a mí misma, todo el tiempo, que la cosa iría bien, que solo era importante recordarme que somos un cuerpo totalmente conectado con nuestros fluidos, órganos y pensamiento que se comunican constantemente (lo aprendí de mi madre en estos años de médicos, medicina y tratamientos bien complejos). Que algo de mi cuerpo no debía estar ahí, que intentaba decirme algo, que algo debía ser expulsado, pensé mucho en mis relaciones sexo afectivas y di cuenta de mucha codependencia y descuidos, de pocos límites y violencias fuertes. Fue un tiempo de autoconocimiento y autoreconocimiento que ya no pienso postergar.

Al cuarto día de esta serie de autocuidados, pude drenar completamente el absceso. Mi Lucy o Betsy se habían liberado. Fue un gran alivio, regresó algo a mi energía que no puedo explicar. Sabía que recuperarme se había convertido en una forma consciente de entender y atender mi cuerpo. Hice una reconexión conmigo misma y me di cuenta de que *me habito*. Ello sigue siendo un trabajo doloroso y revelador a la vez, me ha ayudado a hacer de mis recursos una herramienta que no intento vender, sino comunicar como experiencia muy particular. Y que como todos los cuerpos somos distintos, lo único que puedo compartir es mi búsqueda. Esta experiencia me conectó inmediatamente con los trabajos de mujeres que tienen un camino largo en este tema de la sanación, la ginecología autogestivas, etc., y reconozco y honro nuestras sabidurías de genealogías largas.

Finalmente, y desde otro lugar, regreso a esa idea que me repito constantemente *-a quiénes pertenecen nuestros cuerpos, sino a unx mismx-*, solo hay que pelear por ellos, y qué fuerte que sea eso, una disputa. La separación del cuerpo y mente, construcción histórica de un sistema capitalista, colonialista, patriarcal y especista, se funda sobre el cercamiento de los cuerpos como territorios primarios de la explotación. Hay que descolonizarnos los nombres de los varones que nombraron nuestros cuerpos, porque hacen honor a opresores que tomaron nuestros cuerpos para diseccionarlos; descolonizarnos de las prácticas que buscan a nuestros territorios como fuente de expropiación de riqueza. Esa es una apuesta de trabajo común, porque *“devenimos-con o no devenimos”* (Haraway, 2019).

Recuperar el cuerpo para dignificarse. Apostar por el acuerpamiento territorial como la Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario desde Iximulew Guatemala han desarrollado es su camino. Pienso en esas experiencias como ecos constantes para las luchas colectivas de las mujeres que hoy se fortalece con potencia, de todas nosotras. Pensarnos —como Klau Chinche propone— el *“Do It Yourself”* [como un potente] *“Do It Together”*, la autogestión conjunta (...) que corren de un lado a otro alrededor del mundo para construir y hackear nuestros propios cacharrukos de ultrasonido, endoscopia o ecografías de manera low-cost, todo esto estrictamente en complementación a conocimientos naturales y sobre hierbas, tradiciones orales, pócimas sumergidas” (Gynepunk, s/a).

Y en este camino:

La sanación es una disputa permanente, cuando hay un lugar antagónico, cómo se disputa el hacer y lo concreto, sino lo simbólico no desconéctalo con lo material. “el conocimiento que proviene desde la experiencia de cada cuerpo, sabiduría corporal ancestral, y por ello es vital la documentación, la memoria en cualquier forma, como sea! En TODOS los formatos: tesoro visual, minas sonoras, acertijos microscópicos, gabinetes biológicos, vivero microbiológico, semillero online, archivos líquidos, sms en papel-fanzine, coros de decodificación oral, rituales de auto-vudu, vaginofléxia. De esta manera otrxs gynepunks, fermentaran y mutaran rápidamente, avanzando en movimientos explosivos hacia la radicalidad experimental, fortalecimiento de la confianza colectiva, de construir nuestra propia política corporal. Todo esto es VITAL compartirlo y diseminarlo en infinitos pandemóniums (gYNEPUNKS s/a).

Que el “hazlo tú mismx”, se vuelva un potente “hagámoslo juntas, juntxs”. Cuando con la construcción conjunta de redes afectivas entre compañeras-amigas, que se dio como una necesidad de sobrevivencia ante la situación de estudiantes-migrantes-precarizadas, se volvió más que un espacio de estudio en Puebla; se abrieron más posibilidades para mí y les agradezco a todas quienes nos acompañamos en ello. Consolidar lazos de afectos que fueron necesarios en espacios y experiencias a veces hostiles, se convierte en un acto político poderoso que seguirá sembrando senderos, juntas, a la distancia, no confinadas.

Hacer talleres de conexión para hablarnos de experiencias vivas, atravesadas por la academia, atravesadas por los desencuentros, atravesadas por dolencias, por la muerte de amigas, y lo que dejamos en nuestros terruños, los bailes y las ganas de activar cosas juntas nos fortalecieron y nos sigue llevando hacia la emancipación con nuevos caminos. Porque este cuerpo vibrátil NO PARA.

Bibliografía

Cristina Morini. (2014). Por amor o a la fuerza. Feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo. Traficantes de sueños. Madrid.

Federici, Silvia (2014). *Calibán y la bruja. Mujeres cuerpo y acumulación originaria*. México: Pez en el árbol/Tinta Limón/Labrando en Común.

Haraway, Donna (2019). Antropoceno, Capitaloceno, Plantacionoceno, Chthuluceno: Generando relaciones de parentesco. Recuperado de: [file:///C:/Users/pc/Downloads/53-195-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/pc/Downloads/53-195-1-PB%20(1).pdf)

Illich, Ivan (1975). Némesis médica. México. Barral editores.

Suely, Rolnik. Geopolítica del rufián (o del chuleo, o del cafishio) DOCUMENTA MAGAZINE - SEXTA ENTREGA. Recuperado de: http://70.32.114.117/gsd/collect/revista/index/assoc/HASH011a/801bf971.dir/r67_05nota.pdf

Páginas de internet

<https://luchadoras.mx/gynepunk-la-recuperacion-radical-cuerpos/>

<http://www.border.com.mx/sin-titulo-gynepunk-residencia-de-investigacion-abril-2017/>

<https://gynepunk.tumblr.com/>

<https://ladobe.com.mx/2019/09/anarcha-lucy-y-betsey-la-descolonizacion-corporal/>

Violencias encarnadas o cómo narrar la violencia sexual desde la etnografía afectiva: una propuesta para un nuevo periodismo con perspectiva de género

Arleth Mara Valeria García Sánchez / Indira Alejandra García Saldívar

“Escribo porque intento acabar con “el silencio que navega sobre la amnesia”

Juan Gelman

El trabajo etnográfico y periodístico suele ir de la mano ya que observan situaciones desde lejos y las estudian manteniendo distancia. La enseñanza tradicional exige a ambas profesiones sostener su *objetividad* sin involucrarse, sin embargo, dicha distancia entre el observante y los hechos se traduce en poca empatía.

La formación periodística enseña que la única manera de trabajar es que el comunicador no se inmiscuya en la situación, que imponga una barrera entre la realidad vivencial y la escrita donde no influyan los elementos emocionales. En un contexto tan trágico como lo es México, donde la violencia hacia las mujeres ha llegado a situaciones extremas, limitarse a observar estando en una posición de poder es ser cómplice.

La objetividad y distanciamiento que el periodismo crea con las historias, también se ve reflejado en lo que perciben las personas. La sociedad no tiene la costumbre de indignarse, cuestionar o tomar acciones por las noticias que salen. Hay una cultura que cree que sólo con informarse es suficiente, entonces las historias quedan ignoradas. Eso también es un problema de las malas prácticas del periodismo.

De ahí es que como periodistas debemos seguir apostando por las nuevas prácticas y maneras de posicionar nuestra postura ante las historias. Esto ha sido denigrado dentro del gremio periodístico por la cercanía que tiene con el activismo, pero, si no estamos accionando desde una idea de lo que nosotras esperamos del periodismo que ejercemos y queremos que sea el existente, no tendría coherencia la propuesta.

Ahora bien, el periodismo con perspectiva de género es un tema de urgencia que se ha menospreciado e ignorado, dado que el modelo tradicional continúa siendo misógino y patriarcal. Por lo tanto, las desaparecidas, las muertas, las violadas, todas las mujeres y familias que son violentadas día a día son reducidas a cifras en nombre de la objetividad.

Cabe recalcar que nosotras, las autoras, somos dos periodistas que crecimos en la periferia de la Ciudad de México, viviendo entre el ajetreo de la ciudad y la precariedad del Estado de México, desarrollándose en contextos poco privilegiados y rodeadas de violencias directas e indirectas. El acercamiento hacia las auto-etnografías y las etnografías afectivas

nos llevó a explorar nuestras propias historias de vida y replantearnos la forma en que escribimos y transmitimos historias.

No podemos ignorar nuestras propias vivencias al momento de contar las de otras y es importante tener en cuenta el trasfondo sociopolítico y la ubicación geográfica; vivir en pueblos originarios, en las fronteras, en zonas gentrificadas, en ciudades, en costas, tienen distintas connotaciones que influyen al momento de buscar justicia.

El propósito de nuestra propuesta, de un periodismo que tenga como base a las etnografías y auto-etnografías es, como dice Fanon (2020) es “Romper la idea que en la etnografía investigamos sociedades con una matriz de poder y subordinación específicas”.

Nuestra principal motivación de esta iniciativa viene de que aprendimos a reconocer las vulnerabilidades de nosotras mismas y de aquellas involucradas en las historias. Hemos podido escuchar las historias como la de una chica trans que vive en un albergue de la Ciudad de México y estaba curando una herida en el glúteo que perdió a causa de los modelantes; una mamá adolescente que seguía siendo pareja del papá de su hijo aún a pesar de la violencia doméstica porque su mamá le decía que era así son los matrimonios; una joven de 27 años que descubrió haber vivido violencia sexual por parte de su padrastro cuando era niña por un cuestionario o una mujer que se tuvo que esconder en un convento con su hija para que su hijo golpeador no la encontrara.

Cada una de las historias nos ha significado porque nos vemos reflejadas en ellas. La violencia encarnada en la sociedad mexicana contra las mujeres es también nuestra vivencia. Esto lo tengo presente desde la primera vez que tuve que cubrir un caso de feminicidio que ocurrió en mi municipio (Coacalco, Estado de México). Fue algo impactante, porque las compañeras nombraron violencias que sufrieron en las calles que por más de 20 años he recorrido. Intenté cubrir la noticia como la habitante involucrada e indignada que soy.

Ponerse dentro de la narrativa es reconocernos también dentro de la sociedad. El motivante para dedicarnos al periodismo es porque queríamos olvidar la idea patriarcal que demerita los sentires y experiencias de mujeres y transformarlas en historias

Periodismo con perspectiva de género

El periodismo debe de modificar la manera en que narra las historias. Las visiones siguen estando sesgadas ante la idea de la neutralidad y que las y los periodistas debemos alejarnos de las historias que estamos contando como si solamente fuéramos espectadoras ante el incremento de violencia y quedáramos exentas.

El periodismo con perspectiva de género tiene una visión activista porque ya se está posicionando desde las historias de las mujeres y disidencias, priorizando el cuidado y la

forma en que van a compartir. Co-accionado con nuestra visión de poder vincular la denuncia política desde donde posicionamos la narrativa con solidaridad y acompañamiento.

Y justamente gracias al activismo recién en 2021 se aprobó la Ley Ingrid, dictaminando que filtrar y mostrar fotos de los cuerpos de las víctimas de feminicidio es un delito y, aunque es un avance significativo en términos legales e históricos del feminismo, no ha servido para evitar ni disminuir el amarillismo en medios. Las fotos son sustituidas con detalles minuciosos sobre la escena del crimen, la profanación del cuerpo y anotaciones inútiles sobre el dolor de las familias, re victimizando una y otra vez a todos los afectados.

El morbo siempre vende y finalmente eso es lo que buscan los medios, obtener ganancias económicas sin importar el daño que provocan tanto a las víctimas como a nivel social. Será difícil cambiar el paradigma mientras los interlocutores se sitúen en la línea de la objetividad financiera.

Aunado a eso, a las víctimas se les carga con responsabilidades enormes, se les cuestiona sus hábitos, su pensar, su forma de ser, de vestir, sus errores; su *deber* de buscar justicia jurídica, pero hacerlo en silencio. Sin más, las mujeres son señaladas desde un primer momento, mientras que los abusadores gozan del silencio y protección. El gran diferenciador al momento de retratar a la *mala* mujer y al *pobre* hombre recae en las ideas preconcebidas de la superioridad misógina, al final de leer la nota muy probablemente el lector ya haya juzgado la situación y decidido olvidarla.

Todas las mujeres tenemos derecho a una vida y muerte dignas, a ser nombradas y respetadas. Humanizar a las víctimas no debería ser más difícil si se tiene conciencia ética y moral, pero desafortunadamente no es así y es por ello que el periodismo con perspectiva de género no es una opción, sino una urgencia.

Las estadísticas de violencia de género en México son terribles y, aun así, tristemente normalizadas. A pesar de las diferencias que podemos enfrentar por nuestros trasfondos, hay un hilo conductor al ser violentadas: se espera que guardemos silencio. Crecemos rodeadas de secretos de familia que encubren abusadores, e irónicamente, quien tiene represalias es quien habla al respecto; si somos golpeadas, acosadas o abusadas sexualmente, se nos carga de responsabilidad por incitarlo y permitirlo. Si el yugo patriarcal nos prohíbe nombrarlo dentro de nuestras propias casas, ¿cómo podríamos esperar honestidad en medios masivos que son dirigidos por hombres?

El periodismo con perspectiva de género no solamente aplica al cubrir feminicidios, sino en todas las violencias perpetradas hacia las mujeres, por lo que no basta con aprobar leyes y fingir que nada pasa. Nosotros como comunicadores tenemos la responsabilidad de dignificar las noticias que transmitimos y la obligación de salvaguardar la integridad de las víctimas.

Reconocer la sensibilidad e importancia de cada historia de vida es lo que más nos interesa. Tratar temas de investigación, que tengan como eje las violencias, también es demeritado dentro del gremio, en especial, los que tiene que ver con la violencia sexual porque se piensa que no tiene el valor “noticioso” porque hay una normalización de la cultura de la violación.

Nosotras comenzamos una investigación independiente sobre abuso sexual y violaciones perpetuadas por personas cercanas. Posicionar la historia en primera persona dio pie a que, primero, mujeres cercanas a nosotras se sinceraran y, por consiguiente, corrieran la voz para que sus conocidas tuvieran la oportunidad de romper su silencio y exponer su caso. El dato que más nos abrumó fue la cantidad de chicas que no sabían que fueron abusadas hasta que escucharon lo que le habían hecho a otras.

No podemos demeritar las diversas vivencias que atravesamos. Lo que motivó esta propuesta además de la investigación antes mencionada es que ambas hemos sido víctimas de violencia sexual y violación, lo que nos hace tener aún más interés en que las compañeras sean escuchadas y sus casos puedan llegar a tener justicia, ya que muchas por miedo, indecisión y falta de pruebas para autoridades no han podido denunciar.

Al accionar desde nuestra propia experiencia, conocemos cuales son las limitantes, las oportunidades y las diferentes formas que hemos encontrado para que la experiencia no nos llegará a revictimizar.

Autoetnografía, indignación y reivindicación

Hay personas dentro del periodismo nos han sugerido no comentar ni involucrar nuestra vivencia en investigaciones, a menos de que lo hiciéramos en formato de ensayo personal que sigue las normas, sin embargo, creímos que esta práctica podría convertirse en un método que no empata con nuestra creencia.

Este formato limita a decir que: esta es mi experiencia y puede que al leerla hayan mujeres que también se vean reflejadas en nuestra historia. Pero, el tema de la violencia sexual ha sido un tabú a lo largo de la historia y los casos en los últimos años ha ido en aumento con muchas ineficiencias al momento de denunciarlo. Por eso, creemos que, aún cuando forma parte de lo personal, también se puede buscar en la investigación autoetnográfica para poder demostrar las irregularidades que el sistema tiene para mostrar la violencia sexual como un delito.

Según cifras del Secretariado Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública (SESNSP) del 2015 a enero de este 2022, se han registrado 328,724 delitos relacionados con violencia sexual, los cuales incluyen abuso sexual; acoso, hostigamiento, violación simple y equiparada e incesto entre otros delitos que atentan contra la libertad y la seguridad sexual.

En el caso específico de la violencia sexual ha resultado de más ayuda hacer denuncias públicas en redes sociales o tenderos que llevarlas ante las autoridades. Las denuncias formales que no tienen respaldo mediático quedan en el olvido y dejan en la víctima una experiencia traumatizante y revictimizante, una especie de advertencia sistemática para aquellas otras que busquen justicia jurídica.

Al contrario que expresarlo en redes sociales o en círculos de apoyo, donde la contención y acuerpamiento ayudan a liberar la culpa como víctima y comenzar el proceso de sanación como sobreviviente. El acompañamiento colectivo encamina a la sobreviviente a reivindicar su historia, ya sea que ella quiera hacer una denuncia formal o simplemente compartir su experiencia, y es ahí donde entra nuestra labor de interlocutoras entre ella y el medio.

Sin duda, quienes están en el poder temen que el silencio se rompa, porque cuando una de nosotras decide sincerarse y denunciar públicamente que fue violentada (de cualquier forma) se produce un efecto dominó, siempre habrá otras mujeres que se vean reflejadas en sus historias y sembrará en ellas el ímpetu por reconocer la realidad de sus propias vivencias, probablemente incluso hablarlas.

Es triste que nuestros cuerpos sean considerados reemplazables y desechables, no más que un objeto cualquiera; es aún más triste creer que es cierto. Los medios siguen clasificando las historias desde su beneficio y no desde la importancia de contar las situaciones de vulnerabilidad que estamos viviendo las mujeres.

Este es el motivo por el que nos decidimos por el tema, porque creemos que hay que resignificar la victimización que hace la sociedad y los medios a través de la narrativa periodística que las sitúa como sobrevivientes. Muchas de las historias que en los últimos meses se han vuelto mediáticas, han tenido como punto focal a mujeres jóvenes que estaban en situaciones de vulnerabilidad y la narrativa no estaba en una alerta a las autoridades y el Estado de protegerlas, si no un espectáculo al que le daban seguimiento con teorías conspirativas para saber quién es el culpable o si las víctimas realmente lo eran.

Estos sucesos sólo visibilizan la necesidad de un periodismo con perspectiva, con una inclinación a narrar desde la teoría de género para abarcar con un mayor panorama las violencias estructurales y sistemáticas, no sólo creer que son casos aislados que recién se presentan. Aunque también tenemos la creencia de que no debería existir un periodismo específico sino que todo el periodismo debería actualizarse y cambiar sus prácticas narrativas.

La visión etnográfica cambia también los acercamientos que tenemos con las personas de las historias, posicionados desde la horizontalidad y entendiendo de dónde vamos a narrarlas, las herramientas que necesitamos para hacerlo y lo más importante, el tipo de entrevista que vamos a necesitar para ganar su confianza.

De esta manera podremos “sembrar” el cuestionamiento sobre la violencia y la empatía en la sociedad. Sabemos que no se les enseña a las personas cómo consumir contenido o verificar la validez de quien lo escribió o está compartiendo. Por eso es aún mayor el reto de poder accionar desde medios que cumplan con la visión de la perspectiva de género.

El lenguaje está en continuo desarrollo, al igual que la humanidad, por lo que las formas de comunicar no pueden quedarse estancadas y esperar que el mínimo esfuerzo sea suficiente. El periodismo tiene el deber de adaptarse a las nuevas necesidades para seguir siendo una herramienta útil, a cambiar las maneras en que recibe y emite noticias, prestando la importancia debida a las situaciones que enfrentamos en el mundo.

El periodismo como estudio etnográfico que levanta un muro entre la naturalidad de sentir y considerar el curso de la humanidad como ajeno es un modelo obsoleto. Intentar justificar el valor intrínseco de la objetividad en casos de género, a través de hechos como la narcoviencia y los asesinatos entre hombres, es simplificar una profunda problemática machista y sistemática dentro de una dicotomía entre *el bien* y *el mal*.

Es por ello que hacemos hincapié en que nada de esto nos es ajeno, sin importar el contexto en que vivamos. Claro que los detalles de nuestra posición política, social y económica también importan, pero absolutamente todos estamos atravesados por estas violencias de una forma u otra.

Esta violencia se ve reflejada en las cifras que hemos alcanzado en los últimos años. El Sistema Nacional de Seguridad Pública (SNSP) ha indicado que el Estado de México registró un aumento del 51.06 por ciento en delitos sexuales. Entre enero y agosto de 2021, sumaron 5 mil 650 denuncias ante el Ministerio Público, mientras en el mismo periodo de 2020 se reportaron 3 mil 740 ilícitos.

También, el Estado de México encabeza la lista de feminicidios a nivel nacional. Entre el 1 de enero y el 31 de marzo de 2022 acumuló 39 carpetas de investigación por el delito de feminicidio. Mientras que en el mismo periodo del año pasado fueron 37 carpetas, es decir, en 2022 dicho delito tuvo un incremento del 5.41 por ciento.

Las cifras de violencia sólo siguen en aumento, cada año hay más violencia, más carpetas de investigación por delitos sexuales y más impunidad de casos que quedaron lejos de los regímenes legales. Ahí es donde se encuentra el núcleo de la violencia. En todos los casos que no se han denunciado, están en silencio y a la espera de que alguien les crea.

Romper los pactos de violencia en un discurso que constantemente está en las agendas pero más que sólo dar conversaciones al respecto se debe de tomar acción de también incluir los casos de violación y violencia sexual dentro de lo prioritario, aunque la compañera no quiera dar su nombre o vengan con un impacto mediático grande, sino por el hecho de que está nombrando la existencia de las violencia que hay a diario.

Las acciones son las claves para que se puedan llevar a cabo los cambios de estructuras. No sólo que se estén pensando como algo que va en aumento, porque, aunque existan los datos y las cifras, es irrelevante para las mujeres saber que nuestras vivencias se vuelven números.

Vulnerabilidad y cuidados

Escribir desde las etnografías afectivas y las autoetnografías nos permiten situarnos en lugares vulnerables, desde los cuales es más fácil acercarnos y comprender con mayor certeza la situación; sin perder de vista que las historias van mucho más allá de nosotras, a pesar de que hayamos vivido el mismo proceso en carne propia. Involucrarse emocionalmente en los procesos es comprender con mayor certeza la gravedad del asunto y no dar cabida a la revictimización al repetir las prácticas patriarcales de la academia.

Eso es algo que se olvida en el periodismo, que no son objetos de estudios o simples fuentes que nos van a servir para cumplir cuotas de notas. Son personas, con experiencias de vida que están atravesadas por las violencias sistemáticas y que el periodismo debe de compartirlas para que se visibilicen y exijan medidas de reparación integral. Esta es la función que tenemos y por la que accionamos desde la perspectiva de género.

A las víctimas hay que escucharlas, acompañarlas y creerles, no infantilizarlas ni sentir lástima por ellas. Prestar nuestra plataforma para que su historia salga de su propia voz, guiado por un periodismo con perspectiva de género bien formulado y aplicado, ayudará a que las mujeres se re-apropien su historia y reivindiquen su sitio de víctimas a sobrevivientes.

Para esto, es de vital importancia considerar los cuidados e implicaciones que conllevan los temas de violencia de género. Al investigar estas historias debemos ser más cuidadosas y empáticas, sobre todo con el cansancio que llevan las chicas por el proceso de buscar justicia y llegar a medios o periodistas que quieran contar su historia, de cierta forma “justificando” porque debe de interesarles, porque se siguen rigiendo por lo noticioso.

Aislar el sufrimiento y convertirlo en un problema individual, que solamente incumbe al que lo vive, nos ciega de la magnitud de tragedias que experimentamos a diario como país. El individualismo impuesto en esta realidad capitalista nos obliga a pensarnos los únicos responsables y autores de nuestras vivencias, nos impide ampliar el panorama y ver que los problemas van más allá de acciones de *locos, enfermos, monstruos*.

Debemos, urgentemente, dejar de ver las violencias como ajenas y reemplazar la falsa objetividad con el acompañamiento y la empatía. Aceptar el dolor como consecuencia sistemática del estado nos acerca un paso más a la sanación en colectivo, a romper con la sumisión que nos calla.

Conclusiones

La autoetnografía es una urgencia desde la cual partir lo que queremos mostrar. No sólo desde las experiencias, sino desde nuestro contexto. A menos de que seamos periodistas locales que sólo narran los sucesos de su municipio o estado se puede tener esta oportunidad, pero queda sesgada porque sólo se muestran los sucesos que pueden ser de interés y quedan de lado los que nos interpelan.

Las periferias estamos atravesadas por la exclusión de las sociedades, el periodismo con perspectiva de género es rechazado por el gremio por su acercamiento al activismo, los periodistas que se ponen dentro de la narrativa son desacreditados por creer que buscan sus propios intereses y la violencia sexual es considerada un tabú. Así la lista de vulnerabilidades ante las violencias encarnadas o cómo narrar la violencia sexual desde la etnografía afectiva.

Confiamos que procurar y contextualizar las historias lleve al lector a cuestionarse su alrededor, sus propias ideologías y prácticas. Invitarles a reflexionar en la cercanía de lo que estamos viviendo y el impacto que genera el consumir o no los contenidos amarillistas que los medios venden solo para tener mayor ingreso de capital.

Creemos que las historias en viva voz, atravesadas por el dolor crudo y sin morbo, puedan originar un impacto significativo, social y colectivo donde las sobrevivientes sean dignificadas. Vivir a la expectativa en la frontera de la violencia debería generarnos una indignación radical y revolucionaria.

El periodismo debería recordarnos que estamos atravesados por distintas violencias, pero derivado de los mismos problemas, ejecutado por el mismo estado que habitamos. La fosa clandestina, que llamamos país, sigue sonando a un concepto lejano y distópico bajo el lente socio-analítico tan apartado que dan los medios y líderes de comunicación.

La indignación, la denuncia social y política, la indiferencia del gobierno y la gente, son situaciones abrumadoras que inevitablemente nos acercan a otras personas que atraviesan procesos similares. La tristeza y la soledad se reivindican bajo comunidades emocionales⁶³ que se acompañan y acuerpan, que entienden el sentido de urgencia para hacer un cambio, una revolución.

Tras cada caso mediático que involucra alguno de los tipos de violencia de género hay *influencers* y políticos con su propia agenda para generar ganancias personales que no son afectadas en lo más mínimo si se obtiene o no justicia, sin empatía. Tras cada caso mediático hay una población disgustada temporalmente, siguiendo los casos como si

⁶³ Concepto acuñado por la antropóloga peruana Myriam Jimeno

fuesen telenovelas, pero ajenas totalmente a la indignación. Solo entonces recordamos el hartazgo colectivo.

El periodismo *objetivo* despolitiza el dolor y le quita el poder que ha tenido durante siglos, ningún gobierno ni pueblo considera como injuria un número más. Determinar qué violencia es suficientemente importante para nombrarla aísla y aleja a las demás, las priva de su humanidad, porque de la indignación han surgido los cambios y revoluciones que han cambiado al mundo, Prohibirnos transmitir las noticias, con todos los sentimientos y dolencias que conllevan, nos niega la crítica más pura que proviene del dolor.

«La necesidad de prestar voz al sufrimiento es condición de toda verdad. Pues el sufrimiento es objetividad que pesa sobre el sujeto; lo que este experimenta como lo más subjetivo suyo, su expresión, está objetivamente mediado» Theodor Adorno, Dialéctica Negativa.

Bibliografía

- Bastian, Ángela (2019). *Comunidades emocionales, violencia y “fosas clandestinas”: solidaridad en Tetelcingo, Morelos, México*. Estudios Latinoamericanos, Nueva época, núm 43, enero-junio, pp 99-116.
- Bénard, Silvia (2019). *Autoetnografía: Una metodología cualitativa*. Universidad Autónoma de Aguascalientes, El Colegio de San Luis, Aguascalientes-San Luis Potosí, México, pp. 212
- Blanco, Mercedes (2012). *Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos*. Andamios [online]. 2012, vol.9, n.19 [citado 2022-05-31], pp.49-74.
- Bourdieu, Pierre (2011). *La Ilusión Biográfica*. Acta Sociológica, Universidad de Barcelona, España, núm. 56, septiembre – diciembre, pp. 121 - 128
- Castro, Yerko (2019). *Antropología De La Violencia. Miradas Etnográficas Y Posicionamientos Críticos*. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Homo Ludens, pp. 301.
- Gutiérrez, Miriam (2009). *La violencia sexual : un problema internacional : contextos socioculturales*. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. Instituto de Ciencias Sociales y Administración. Ciudad Juárez, Chih., México, pp. 400
- Restrepo, Eduardo (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Samava Impresiones. Envión Editores, Departamento de Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Cuerpx y rebeldía: La autoetnografía afectiva como praxis política

Nos descubrimos cuerpo en el pecado de saber y no mirarse, de tocarse más allá del "acto". Cartografía maldita por los astros, recortadas, reparadas, resanadas. Nos hicimos las otrAs en la búsqueda, tercas y desenfocadas. Cuerpxs que se desbordan y reclaman, las diagnosticadas, las incómodas malsanas, hijas colmadas de harta pinche batalla. Abyectas, salamandras, niñitxs dulces soltadas en la nada, oscuridad, tacto y escarcha. Mujeres de cine y gotas, de perritos y espejos estrellados. Somos las que rebotan en la almohada, islas y pantanos. El bocado al que renuncias, la puerta en la que escondes tu palabra. Llegamos en ronda y sacudida, hechas de caña, cruzando el charco, en pastilla y cantando cartas.

Marionetas ganándose la vida en el dolor y la escarcha.

Desde casa a camino a la isla del nenúfar

Sachiko Muramoto

Episodio 1 Comida, comida, lonjas

Se pierden para permitir el deseo, el placer, la sensualidad
Diversas imágenes me colapsan
me corrompen
pero ninguna se queda
tal vez no por mucho.

Camino hacia el puente

El viento de la calle trajo palabras
Un parpadeo bastó para desaparecer

Episodio 2 Espalda en bruto antes de ser cuerpo

Me hábito en la tierra
Me hábito en la mente
Siembro en el aire
Para cosechar en la lluvia
Atravieso paredes sin darme cuenta

Secretamente existo
No escucho dentro sino al exterior
Abarcar otro paisaje
Me susurra el viento

Pequeñas piedritas viven en mi piel
Agua bajando por mis vellos.

Puente al muelle

Hoy mi cuerpo navegó de un lado a otro
abstracción- lógica.
energía femenina- energía masculina.
ritual- cotidianidad.

Episodio 3- bi rama, tri rama poli rama

La dicotomía que vivo habita en mi cuerpo son procesos conjugados en un solo lugar.

Lo dicotómico es peligroso cuando es separado para ya no encontrarse. soy de las habitaciones que bien viven, se van y vienen.

Desde el puente navega hasta ver un nenúfar

Mal de amor al navegar

La seducción de lo ambiguo

Lo exuberante y adornado brillaron ante mi

Diferentes imágenes transmutan alrededor

algunas se caen, otras se transforman

Enamorarse para autosabotearse

Autosabotearse para mentirse

Mentirse para abandonar

Abandonar para volver amar

Amar y ya no parar.

Final

Sin lástima, ni rencor deshabito aquel solitario asiento que acompañó con mi silencio.



En café y en tinta negra con fondo blanco, el dibujo de un mar con dos peces en el aire, nubes oscuras, al centro una barca, la silueta de alguien sosteniendo 4 globos de gas apuntando al cielo.

Siempre serás gorda

Laura Castro Roldán

Para empezar a realizar este camino autoetnográfico quiero localizar los momentos que me hicieron saber que tenía *un cuerpo*. Por ello, me pregunto ¿Cuándo soy consciente de tener un cuerpo? Es la pregunta de partida y la que me hace localizar las escenas de mi vida que generan cambios en mi autopercepción.

Para ello, he identificado, en el recorrido, aquellos momentos que emocionalmente me han afectado, divididos por etapas de vida. Y de ahí he podido identificar las diferentes violencias que recibimos las personas gordas a lo largo de nuestra vida: violencia familiar, escolar, de trabajo, médica, ambiental...

Estos ejercicios resultan al principio muy difíciles; sin embargo, son necesarios para poder poner nombre a aquellas violencias que hemos recibido. También como práctica investigadora, saber desde dónde parto como cuerpo que soy.

Comenzaré el relato autoetnográfico:

Todas las mañanas su mano apretaba mi vientre “mete la tripa, mete la tripa”, yo no sabía no respirar. Intentaba cerrarme el pantalón “no se te puede vestir”. Queriendo recordar cuándo soy consciente de que tengo cuerpo... sería en aquellos momentos en el que mi cuerpo era un problema para mis seres queridos. Había algo, que hacía sin querer, que entristecía a mi familia.

También empecé a ser consciente de que tenía un cuerpo cuando mi presencia generaba asco y rechazo a mis compañeros de clase “ni con mil agujas te desinflas”. Empiezas a saber que tienes un cuerpo y que está mal. El colegio era un infierno, constantemente había insultos, al llegar a casa se notaba que estaba triste y me preguntaban “¿qué te pasa?” comentas con vergüenza que se han burlado de tu cuerpo, estás mal y tus seres queridos te quieren ayudar “bueno pues no meriendas”. La vergüenza es muy significativa como herramienta de control.

Mi cuerpo está mal y siguen enfadados, empiezan las visitas a los médicos, las dietas, pastillas, batidos. La primera pastilla que tuve que tragar con seis años la recuerdo perfectamente. Estaba de pie en la cocina me la dieron con agua “traga”, contestaba “no puedo”, “tienes que tragar, venga” yo lloraba del agobio, me dolía, tosía. El enfado aumentaba “esta pastilla no se puede partir traga que valen mucho dinero” conseguí tragarla. Nunca dejé de ser una decepción para las personas buenas y una aberración para las malas. Porque también aprendes el binarismo: lo bueno - lo malo, lo bello - lo feo, chica - chico, delgada – gorda, lo sano – lo insano.

La salud se relaciona con pasar hambre. Las visitas a los médicos eran por mi salud, era preocupante mi “no salud” por ser gorda. No soy sana porque no soy delgada. Siempre demasiado gorda, siempre pesándome, siempre dietas. Presión en la tripa, dolor por las marcas de los pantalones que apretaban mi piel que su color pasaba por el rojo al morado. Hambre, mucha hambre y picardía de saber estratégicamente cómo conseguir coger una onza de la tableta de chocolate, que está en la nevera, sin que nadie se diera cuenta. Calcular las calorías y horarios. Mi madre está en el baño mi padre sacando al perro, es mi momento de poder comer.

El movimiento... no podía moverme, no se me dejaba moverme, en los deportes de equipo, como se sabe, era la última en ser elegida, a otras compañeras en la disidencia corporal les sucedía lo mismo. Sin embargo, en natación era otra cosa, a lo mejor porque no pesaba, me preguntaba, no lo sabía, pero en el agua podía respirar. Destacaba, se me daba bien, disfrutaba. Ir a natación a veces me costaba por el cansancio y el hambre, pero merecía la pena. Las compañeras de clase, las buenas, me dijeron “Laura, te lo decimos a buenas, sabemos por qué eres buena nadando, porque al ser gorda, flotas más”. Era un cumplido.

Con estos recuerdos de mi infancia se reflejan tres tipos de violencia: la familiar, la escolar y la médica. Violencia constante, no vista, no había ninguna alarma, nadie vio nada malo. Todo en relación con mi gordura, a mi IMC. No preocupa el odio que crece desde la infancia por parte de mis compañeros, no importa mi salud mental, no importa mi salud física. No importa no sentir amor.

El verano antes de entrar al instituto hice un trabajo intenso por adelgazar, sería una nueva etapa en la cual no recibiría insultos. Tendría nuevos compañeros, no sabrían mi pasado de gorda. Sabía que significaba ser gorda o haberlo sido: ser la humillada, rechazada, la no querida. Podría empezar de nuevo. Los batidos dietéticos, la escarola, y el continuo ejercicio no me hicieron pasar por delgada. Lo hice bien, lloraba de cansancio, pero siempre recuerdo el orgullo de unos de mis hermanos al verme de vuelta de vacaciones “qué bien se nota que has adelgazado”, me hizo muy feliz esa frase, era por fin una aprobación.

También recuerdo la TV. Era la segunda edición de Operación Triunfo y ganó Beth, recuerdo a mi hermano también “joder siempre ganan gordas, el año pasado Rosa y ahora otra gorda”. Yo no sabía que Beth era gorda, para mí era delgada, sentí mucha tristeza porque su cuerpo para mí era muy difícil de alcanzar. Rosa sí era evidentemente gorda y su concurso fue la pérdida de peso en directo para toda España. Rosa no me representaba porque era lo que no quería ser, la paleta, la que hablaba mal, la que no se había controlado y tenía ese cuerpo que genera tanto rechazo. Rosa pasó a ser llamada “Rosa de España”. Su concurso fue una violencia constante, persecución y humillación maquillada de caridad, de ONG. En cada programa en directo se preguntaba cuántos kilos había perdido y con orgullo decía la cifra, a veces no conseguía bajar mucho y se reían, porque Rosa era percibida como un ser incivilizado que no se controlaba. Rosa tenía acento

de su pueblo y la corregían al hablar. Rosa se avergonzaba de su acento, de su incultura de su físico y al día de hoy sigue en esa prisión de intentar encajar en lo que es ser mujer. Rosa despertaba ternura porque la miraban desde el paternalismo y la superioridad moral, era un desafío y la querían porque obedecía y lo intentaba con todas sus fuerzas. Rosa era una misión para el programa era el patito feo que se convertiría en cisne, era *My Fair Lady*, era Anne Hathaway en Princesa por Sorpresa.

En las producciones culturales que consumíamos en los 2000's era muy evidente el tipo de cuerpo que había que tener. *Rose* la de *Titanic* era gorda, *Hilary Duff*, era gorda, *Raven* era gorda. Ser delgada era poder usar un pantalón de tiro bajo estrecho sin que saliera ningún michelín. Era poder tener permiso de ir con la tripa al aire, era ser *Kate Moss*.

Empieza la adolescencia. Las relaciones entre chicas y chicos empezaban a verse diferentes. Amigos chicos dejaban de serlo porque se reían de ellos "¡te gusta una gorda!". Otro aprendizaje es que no eres deseada, no entras en el juego. Otra vez vemos el binarismo, el heteropatriarcado acechando. Mis amigas basaban su existencia en relacionarse con los chicos, yo no podía jugar en ese juego. Porque la relación con los chicos se iniciaba con la aceptación física.

Aprendí a odiarme. Ayunos, laxantes, intentos de vomitar. No tenía suerte, no valía ni para vomitar. Ayunar era más fácil aunque también dolía. "te van a cortar una pierna de la diabetes que vas a coger por gorda". Empecé a desarrollar miedo a todo lo médico.

La intensidad de la adolescencia me ahogaba, no tenía historias que contar, no vivía. Con los años fue peor la presión, no era una chica. En muchas ocasiones me comentaban a buenas o a malas que tenía que adelgazar para poder gustar, una persona de mi familia me dijo "Nadie te va a querer follar jamás". No podía ser maja con los chicos porque "Me encantas, me ha encantado hablar contigo pero eres gorda". Siempre complaciente, no molestaba. Aprendí sin saberlo que no tenía capital erótico y que eso movía el mundo si eras mujer. Empecé a ser la culta, no me hizo falta leer a Bourdieu para saber cómo funcionaban las cosas. Era la borde y la que odiaba salir de fiesta. Lo odiaba porque no encajaba. Ser borde me sirvió para dejar claro que no quiero ligar con nadie, porque aprendí a que si eres una gorda maja es que estás desesperada por poder tener aprobación de cualquiera "las gordas son más agradecidas".

Los TCAs en personas gordas no son diagnosticados, porque somos gordas. Últimamente sólo se contempla el trastorno por atracón para los cuerpos gordos. En mi caso no lo tenía aunque sí escondía la comida. Los ayunos, las pastillas, los diarios de comidas... no sé si tuve TCAs. Era constante la vigilancia a mi cuerpo por parte de familia, amigos, médicos.... Por aquí tenemos a otro, a Foucault.

Era la vaga, la gorda, aunque adelgazara era la gorda, la guarra (no por puta sino por sucia), la que se conforma con cualquier cosa, ¡aquí tenemos a Goffman con sus estigmas!. Si

adelgazas tendrás éxito, serás feliz, podrás ir a las discotecas, podrás vestirme, podrás ir al viaje con tus amigas, podrás salir en las fotos, podrás tener novio, podrás ser querida. Mi cuerpo siempre es el antes y esperaré toda la vida a ser un después.

Cuando adelgaces sabrás qué es el amor. En las confesiones de mi drama por gorda con mis amigas recuerdo sus consejos lanzados con cariño “adelgazar está en ti” “yo te busco novio” “si tú no te quieres nadie te va a querer”. Yo llegué a confesar “estoy atrapada en un cuerpo que no me corresponde yo no soy así mi persona no es gorda”. Nunca había conexión con mi cuerpo, mi cuerpo era mi enemigo, era la primera que le odiaba. Tampoco ayudaba el hecho de empezar a tener depresión y ansiedad, empezar a tomar antidepresivos y ansiolíticos, que hacía más difícil el control de mi cuerpo. Tampoco ayudaba cómo los psicólogos me recomendaban adelgazar para curarme “Haz dieta y al adelgazar te verás más guapa y estarás más animada, conocerás a chicas, saldrás de fiesta”.

No sé si ya soy adulta, ya no tengo el bono joven de transporte, entonces supongo que soy adulta. Mi vida no siguió el recorrido temporal que se esperaba, a consecuencia de mi ansiedad y depresión, repetí varias veces desde 4º de la ESO hasta bachillerato. Siempre tenía claro que quería estudiar algo como antropología, sociología o algo similar. Finalmente comencé a estudiar Sociología. Gracias a ello, a la edad, a internet, a nuevas amistades, comencé a saber sobre gordofobia. En primero de carrera había una compañera gorda muy maja, un día estábamos todos en una mesa del comedor y faltaba ella, preguntaron por ella, por su nombre, pero nadie caía a quién se refería, la describieron por su pelo, por ser maja, por algunas interacciones en clase... Yo estaba observando todo con interés nadie la describía por la gorda porque son gente maja que no insulta y aunque lo único característico de una gorda es su gordura, no se puede definir así a una persona si eres buena gente. Ese fue un momento de reflexión muy interesante para mí. Nos creemos abiertos, progresistas, que no estigmatizamos, como si fuésemos puros, lo bueno, lo malo... otra vez.

En otro curso recuerdo un día entre clase y clase que un compañero y una muy buena amiga estaban discutiendo sobre el manspreading, mi amiga estaba en un tono guerrero porque el otro compañero estaba justificando esa postura de los hombres. De golpe el chico dijo “bueno y ¿los gordos que ocupan más de un asiento?” mi amiga le gritó “¡eeeh, y ¿esa gordofobia? chaval!”. Me giré y miré al chico, me miró y bajo la mirada y dijo “no, no, no”. Se acabó la discusión. Jamás había hablado con mi amiga sobre gordofobia, y esa vez fue la primera vez que oí la palabra en un espacio físico. Fue maravilloso, fue poesía, fue amor. Ese arte de callar al culto y leído de turno, de señalar la problemática. Mi amiga muchas veces tenía vergüenza de hablar y argumentar porque el resto era muy leído y cultoreta. Mi amiga hizo mil más que cualquier chaval de matrícula de honor o que cualquier señor profesor majete. Mi amiga tiene calle. Sentí la maravilla de tener una amiga molona, chulísima y maja que me había respetado siempre y que podía estar a gusto

con ella porque son innumerables las ocasiones las cuales no bajas la guardia ni con tus amistades.

Es curiosa la sensación, pero hasta entonces que empecé a ser consciente de la gordofobia. Ser gorda era un secreto. Yo no era gorda porque mi cuerpo no me pertenecía, no era mi cuerpo. No quería aceptarme como gorda porque era el antes y tenía que llegar al después. Mi cuerpo era tránsito. Hoy pese a que me ejercito en la autopercepción de mi cuerpo, cuando me imagino situaciones futuras, me veo delgada, tenemos muy integrado, muy bien aprendido lo que es el éxito asociado a un cuerpo joven normativo. Ahora también toca ir hablando del edadismo, el miedo a parecer una persona mayor. Por gorda no soy mujer porque no soy deseada pero también soy leída como señora, a mis amigas de la misma edad no se las leen como señoras. Una señora no es una muestra de respeto es decir “no eres follable ya”, y todes lo sabemos.

El camino es difícil, pero estoy viviendo las mejores experiencias con mi cuerpo. Este último verano hice el ejercicio de comer un helado en bikini, yo sola. No lo disfruté al principio, pero sentía la necesidad de hacerlo. Nunca puede comer en público, menos un helado en bikini y sola. Quiero que vean a una gorda comer un helado. Era de coco. Y fue muy hermoso ver cómo se derretía entre mis dedos. Al ser blanco con el sol brillaba mucho y una de las gotas cayó en mi tripa, deslicé con el dedo el líquido pegajoso por mi tripa, con mimo y lentitud. Y después me lamí el dedo. Fue una pausa muy agradable que ojalá mucha gente la hubiera visto como yo la vi.

Siempre seré la gorda por mucho que cambie mi cuerpo, siempre lo he sido, siempre me han tratado como la gorda. Pero digo que soy gorda aunque sea la palabra que más daño me ha hecho, soy eso, no estoy, soy gorda. Soy vaca, cerda, ballena, elefanta, hipopótama, monstrea, soy un virus. Soy lo grotesco lo que no debe de ser, soy la peor pesadilla, soy la razón por la cual muchas están a dieta, para no ser como yo. Soy el miedo, la pena, el asco, el rechazo. Y ahora me encanta ser lo peor para este *cistema*, soy lo peor para el capitalismo porque no consumo productos dietéticos, moda, cirugías, etc. Soy lo peor para el sistema médico porque no respeto al IMC y porque soy una epidemia, soy lo peor para los onvres porque no soy follable o sí, pero pongo en duda su deseo, genero rabia porque no pueden amar a las gordas en público, soy lo peor para el heteropatriarcado porque el deseo, la identidad sexual va más allá. Soy lo peor para el trabajo, no encajo no doy con el perfil. Soy lo peor para hablar en público, porque no soy creíble por mi cuerpo y activa el malestar. Soy *Úrsula* la de *La Sirenita* (*Divine* ¡qué genial!). Me considero la resistencia en esta mierda de *cistema*. Me considero no natural porque ser tan gorda no es natural, no es normal.

Mi cuerpo, es política. Resistir así, vivirlo sin más es un acto político, no lo escondo, no soy modosita, soy estridente, hablo, opino. No me callo quiero okupar mi espacio. Quiero molestar, que mi presencia sea desagradable. Hoy esto me genera placer porque

materializo el sinsentido de los moralistas, rompo con las creencias de que hay buenas personas, te desvelo que odias a les gordes y te duele ver que eres así, hago que te des cuenta que estás atrapade también. Mi deseo también es político hago que te replantees tu deseo y que te preguntes por qué deseas según qué cuerpos.

Abrazo mi gordura y a todes les cuerpos que están en la disidencia. Mi cuerpe no es bello, no tiene que serlo es une cuerpe que desea y es deseado, que ahora agradezco de ser así porque a parte de los privilegios, la dominación, la discriminación etc., etc., etc., ser una persona normativa es súper aburrido, muy reducido, y yo soy grande y quiero expandirme más.

Soy y somos porque hay red gorda muy fuerte y grande que se expande como la epidemia que somos, somos la ternura radical porque no te puedes amar a ti misma si les demás no te aman. Nos amamos entre nosotres. Tenemos enfado, ira, peleamos, gritamos y desde estas energías resistimos la gordofobia y desde el amor y la ternura aprendemos también a querernos.

Estas redes de ciberactivismo generan también más autoconcepción sobre mi cuerpo. Mi cuerpe son muchos cuerpos, corporalidad. Hace un año con la red 4g hicimos relatos para nuestres niñes del pasado. Dejó el mío: <https://hysteria.mx/conoce-la-gordoridad-de-la-red-4g/>





En la carta fanzine pueden observarse como lienzo de las dos páginas pinturas al óleo de mujeres desnudas. La primera con piel verde, sentada con la cara inclinada hacia la izquierda sobre la palma y observando al frente, sus brazos y pierna cubren su cuerpo. Acompaña esta pintura la fotografía de una bebé sentada en un camastro con los ojitos cerrados y el pelito muy corto. En la segunda página la pintura de la mujer se nota un poco menos porque está cubierta con el texto, su piel es gris y está sentada en un banco, su rostro está de tres cuartos, el cabello es oscuro hasta los hombros, se distingue su brazo alzado hacia la nuca, sus senos, piernas y el vello de su vulva. En el costado izquierdo encontramos la fotografía de una niña sonriendo y mirando hacia la cámara en una silla de jardín, parece un día soleado y caluroso, su cuerpo no está cubierto con ropa sino con un gran cuaderno blanco, sostiene un color en la mano y en el pasto se ven otros tantos regados. Es tan pequeña que sus piecitos cuelgan de la silla. En el texto podemos leer la siguiente carta:

Querida Laura:

Eres mi amiga, mi hermana, mi hija, eres yo y yo soy tú. Crezco mirándote y pensándote. Te echo de menos y no sabes cómo soy. ¿Te caería bien? ¿Me querías? ¿Cómo te imaginabas, cómo y quién sería? Tú ahora sólo observas, investigas, pintas y pintas, te ensucias, te gusta ir desnuda y empiezas a preguntarte muchas cosas. Te recuerdo con una sonrisa.

Aún no sabes qué es el cuerpo si tienes uno. Te salen heridas cuando te caes, escuecen, a veces sangran, pero te gusta que ver luego la costra. Te clavas a menudo astillas en el pie por ir descalza, no te gusta que busquen con las pinzas la astilla para que la quiten y te pones nerviosa. Te gusta sentir la mariquita en la mano y acariciar a los perros y a los gatos, si estos se dejan. No te importan los arañazos que te hacen.

Se me olvidaba, te chupas el dedo con una mano y con la otra acaricias un peluche. Pronto dejarás de chuparte el dedo, aunque tardarás más de lo "normal". Puede que sea la primera lucha con tu cuerpo, no, no te va a gustar el sabor a esmalte que te ponen para que no te chupes el dedo, pero con los dientes lo quitarás y seguirás chupándote el dedo. Me doy cuenta de que eres así, sigues a lo tuyo, aunque no quieran que hagas eso, estás a gusto así, no entiendes por qué es malo.

Aún no sabes qué pasa, pero empezarán los problemas para vestirme, no metes la tripa y no sabes cómo hacerlo. Intuyes, sientes...que hay algo que haces mal, aún no sabrás que tienes un cuerpo. En el colegio ya te van diciendo gorda y se burlan con tu cuerpo.

Vas a aprender tarde a nadar, pero serás la mejor de la clase de natación, te encanta el agua y te entiendes con ella, estás bien ahí. Dentro de unos años dejarás la natación, crees que no puedes seguir con ese cuerpo, te da vergüenza que te vean.

Antes que todo esto pase, eres feliz porque aún no han empezado las guerras. Te van a llevar a muchos médicos, vas a pasar por hambre, vas a tener que esforzarte en tragar pastillas, te van a insultar, te van a echar la culpa de que no entres en la ropa, poco a poco pintarás menos, tienes un refugio interior muy fuerte y te gusta imaginarte vidas, y no recuerdo sonrisa desde el momento que supiste que eras gorda. Siete años ¿puede ser?

No lo entiendes.

Yo ahora tampoco.

Ojalá decirte: sigue pintando y sonriendo. Pero no es eso. ¿Quién eras? Antes de los siete ¿eras delgada? ¿Cómo quieres ser?

Quieres ser artista, una pintora, te da rabia que te digan que sólo ganarás dinero una vez muerta. Porque no lo entiendes y te gusta lo que haces. Estarías enfadada conmigo porque no soy pintora, pero he vuelto a pintar por ti. Creo que te gustaría. Si me conocieras ¿Qué me dirías? ¿Qué harías en mi situación?

Te quiero abrazar y te quiero defender, quiero protegerte para que sigas a lo tuyo, desnuda, pintando y observando todo. Eso sí, menos educada, pórtate mal, haz travesuras, que nunca las haces.

Creo que lo que harías sería pintar y pasar de todo lo exterior.

Volverías a disfrutar del tacto.

Te pido perdón porque vas a sufrir mucho, te van a hacer daño y te voy a odiar con todas mis fuerzas, no te voy a querer, te voy a abandonar. Seré lo peor. No harás muchas cosas que quieres hacer...

Pero ahora te miro y estoy contenta de quien eras. A veces me imagino mi vida si hubiera sido delgada, todas las cosas que hubieran salido bien ¿no? ¿Por qué te torturo así?

Otro día hablaremos de más cosillas, pero quiero que sepas que eres mi modelo a seguir y que todo lo que hago es por ti.

Te quiere, tu Laura

De esta manera terminaría mi relato. Con cierto miedo y con ganas de borrarlo, porque no puedo ser tan sincera, no puedo desnudarme tanto. Es decir, mostrar las emociones y vulnerabilidades en los espacios de conocimiento, no es correcto desde lo que nos ha hecho ver el academicismo. Siento que puede que me arrepienta de exponerme así, pero no me paraliza este miedo. Estos ejercicios de situarme me abren más y me ayudan a entender más desde otros ángulos.

Para realizar este ejercicio autoetnográfico he querido alejarme de las pautas más estrictas que encontramos en el entorno académico, quería hacer este recorrido practicando la no autocensura, ser transparente mostrar mis vulnerabilidades y desnudarme. Nuestros relatos, que no son simple palabras, son sensaciones y sentires, se encarnan, son las historia de nuestros cuerpos. Estes cuerpos no han tenido historia más allá de datos estadísticos del IMC de la población. Que se escuchen relatos como este y que se publiquen generan realidad. La realidad de la gordofobia y cómo afecta a nuestra salud. En el libro de Remedios Zafra (2021) *Frágiles* hay un fragmento que lo he entendido como el ejercicio que he intentado hacer de mostrarme: “De la intimidad germina la conciencia no cuando nos resignamos con el vómito, sino cuando es autonarración (...) Abro las ventanas voluntariamente para usted y usted responde de manera recíproca. Algo aquí nos iguala, diría incluso fraternalmente.” (Zafra, 2021, p. 257).

No quería poner referencias, pero este libro lo leí el verano pasado, el verano del helado de coco y significó mucho. Pero ahora no quiero invisibilizar a las autoras que han sido clave para mí y para muchas personas. Estas autoras son Constanza Álvarez (2014) *La cerda punk*, Laura Contrera y Nicolás Cuello (2016), *Cuerpos sin patronos*, Las Fat Underground con Freespirit y Aldebaran primeras en documentar el activismo gorde (1979)., Magdalena Piñeyro (2016) hace un trabajo incansable y nos acompaña, nos escucha, estoy muy agradecida a Magda. También trabajos de Roxane Gay (2018) *Hambre*, Virgie Tovar (2018) *Tienes derecho a permanecer gorda*, Renee Taylor *El cuerpo no es una disculpa* (2021). Todas estas autoras también me han hecho ver mi privilegio de blanca europea de ciudad, y cómo también se coloniza los cuerpos no racializados como blancos. Cómo la gordofobia tiene un origen muy racista, debido al miedo que tenían las mujeres blancas burguesas a tener un cuerpo gordo como el de aquellas *incivilizadas* racializadas como negras que representaban lo malo y se usaban sus cuerpos en zoológicos humanos. Todo ello en *Fearing the Black Body: The Racial Origins of Fat Phobia* de Sabrina Strings (2019)

Las historias de los cuerpos gordos son muy diversas y entrecruzan diferentes discriminaciones, no olvidemos los cuerpos trans y discas y cómo la gordofobia afecta dolientemente. No olvidemos los cuerpos que no estamos en la normatividad. Construyamos desde la corporalidad que engloba lo físico, emocional, cultural, geográfico... Para terminar, muchas gracias por este espacio de crecimiento en red. Seguiremos tejiendo.

Bibliografía

- Alvarez Castillo, Constanza. (2014): *La cerda punk. Ensayos desde un feminismo gordo, lésbico, antikapitalista y antiespecista*. Valparaíso, Trío Editorial
- Contrera, Laura. Cuello, Nicolás. (2016): *Cuerpos sin patrones. Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*. Buenos Aires, Ed. Madreselva.
- Freespirit, Judy, and Aldebaran (1979). "Fat Liberation Manifesto." *Off Our Backs*, vol. 9, no. 4, 1979, pp. 18–18. JSTOR, JSTOR, www.jstor.org/stable/25773035.Gay,
- Roxane (2018). *Hambre. Capitan Swing*.
- Hysteria revista! (2022). Conoce la "gordoridad" de la red 4g. Disponible en: <https://hysteria.mx/conoce-la-gordoridad-de-la-red-4g/> [30/04/2022]
- Piñeyro, Magdalena. (2016): *Stop gordofobia y las panzas subversivas*. Málaga: Zambra-Baladre
- Strings, Sabrina (2019). *Fearing the black body: The Racial Origins of Fat Phobia*. Editorial NYU Press.
- Taylor, Sonya Renee (2021). *El cuerpo no es una disculpa*. Editorial Melusina.
- Tovar, Virgie (2018). *Tienes derecho a permanecer gorda*. Editorial Melusina.
- Zafra, R. (2021). *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en la nueva cultura*. Barcelona: Anagrama.

Comunidad entre mujeres: cuerpos y agencias discas, enfermas, dolientes y locas

Diana Vite Hernández

Quisiera recomendar ampliamente el seminario-taller “Etnografías afectivas y autoetnografías: nuevos caminos para la investigación cualitativa” en donde fui descubriendo mis escrituras y lecturas junto a otras compañeras amorosas. Agradezco mucho a la bella Aitza por llevar una velita encendida y guiarnos por los caminos para no sentirnos solas.

Tal vez en algún momento, se han sentido como yo, bloqueada para escribir; ya sea por llevar o haber terminado un proceso de tesis, o simplemente por vivir las violencias epistemológicas con sesgos patriarcales y capacitistas dentro de la universidad y academia: no me sentía segura de lo que escribía y me quedaba con un montón de sentires colados en el cuerpo. Pero con Aitza y mis compas compartíamos procesos y afectos, nunca nos exigimos resultados. Por lo que este texto autoetnográfico emerge DEL CAOS y del tiempo justo que necesité (PORQUE EL TIEMPO ES DIFERENTE EN CADA UNA DE NOSOTRAS). Puedo decir que mi escrito no ESTÁ SENTIPENSADO PARA LA ACADEMIA, NI PARA UNA MATERIA. Es UN TEXTO QUE EMERGE SOLO PARA compartirme, abrazar a mis compañeras, recordar a nuestras ancestras y celebrar que podemos escribir, así como leer para nosotras y entre nosotras.

La presente autoetnografía está sentipensada en palabras de Sara Ahmed (2018) de textos de compañía y conceptos sudorosos. Es decir, textos que me han atravesado la piel y me interpelan política y éticamente junto al desencadenamiento de conceptos vividos que vienen de “la experiencia práctica de enfrentarse a un mundo o la experiencia práctica de intentar transformar el mundo” (p. 29). Son conceptos sudorosos porque también parten de una descripción de afectos y sentires que no es más que lo mundano.

Discas, enfermas, dolientes y locas son palabras de resignificación y resistencia política colectiva. Muchas de nosotras nos nombramos así porque estamos orgullosas de no pertenecer a la norma; ya sea por una discapacidad física, visual o psicosocial, una enfermedad crónica o neurodivergencia. Lo anterior no quiere decir que, al asumir nuestras condiciones, estemos exentas de enfrentarnos con las violencias capacitistas y cuerdistas de la sociedad, las políticas y las instituciones.

Por no pertenecer a la norma, Yo lo llamo el goce de lo disca, inspirado en la reflexión de Sara Ahmed (2015), con respecto al *goce de la negatividad de la vergüenza*, que trata sobre la reafirmación de aquello de lo que la sociedad ha considerado como vergonzoso y de la importancia en la práctica cotidiana de las existencias que no se adecuan a los ideales regulatorios y el rechazo constante a convertirse en uno. Es afirmarse más allá de la conversión de la vergüenza en orgullo por no ser considerada dentro de lo normativo –el

orgullo de ser disca-, sino como una alternativa política y ética: el goce de la negatividad de lo disca.

Así, “el goce de lo disca” estaría asumiendo la fragilidad corporal y/o simbólica que carga ese cuerpo diverso, pero también con todo aquello que le hace habitar el mundo como es y de la cual no es bienvenida, pero que justo su resistencia es habitar y potenciar su existencia así tal cual es. No se trata entonces, de negar, normalizar, arreglar o mimetizar estas formas de vida, sino justamente darles paso y a partir de ellas visibilizar las discriminaciones que vivimos en el día a día por ser como somos y, que esas circunstancias cambien a partir de nuestras formas de habitar.

A ellas, mis compas discas, enfermas, dolientes y locas; les dejo una ofrenda llena de flores, raíces, plantitas y especias como jacarandas, bugambilias, gerberas, canela, anís, romero, orégano, jengibre, menta, y lavanda. Me sitúo lamiéndonos nuestras heridas por tanta violencia capacitista, cuerdista y machista que vivimos en los hospitales, en casa, en la universidad y en uno que otro espacio feminista. Junto a mis compas, he encontrado un refugio, un hogar.

Agrego un poquito de incienso a mi ofrenda que también es para aquellas compañeras feministas sin ninguna de estas condiciones (discas, enfermas, dolientes ni locas) que han construido conmigo y desde la horizontalidad y que, al descolocarse de sus beneficios del capacitismo y cuerdisto, van preguntando cómo, a qué ritmo y modo entretejernos.

Sumo a esta ofrenda un ramo de flores MUY especial para **Lau**, quien ya no está más en este mundo terrenal. De ella atesoro todavía sus audios con su característica voz rasposa y alegre que me mandaba por *WhatsApp* y, aunque no pudimos conocernos presencialmente ni ir a la playa juntas en unas vacaciones con las demás, le dedico el sonido de las olas y la inmensidad de la mar.

Hablar de comunidad entre mujeres, en este caso mujeres discas, enfermas, dolientes y locas no solo significa para mí un refugio, sino una gran potencia y construcción de otro mundo posible y diferente en donde no haya lugar para las violencias interseccionales. Audre Lorde (2009) en traducción de Geo Vidiella apunta que “el amor expresado entre mujeres es particular y poderoso, porque hemos tenido que amar para vivir; el amor ha sido nuestra sobrevivencia” (P. 6).

Antes, no era consciente de la importancia y necesidad de los espacios (físicos/afectivos/intelectuales/de trabajo/recreativos/etc.) construidos entre mujeres, y es que tienen una dinámica muy diferente. Da igual si de pronto, me encuentro con mi mamá, hermana, tías, primas, sobrinas y amigas cocinando para festejar el cumpleaños de una de nosotras o, encontrándome tomando un taller sobre teñido natural facilitado por una compa y en donde también coincidimos solo mujeres. en ambos casos, hay hechizos, magia, complicidades... Pero, también crear comunidad entre mujeres tiene el objetivo de sobrevivir las opresiones y compartir la resistencia.

Por mucho tiempo, me sentí sola, me inundaba un sentimiento de añoranza. Deseaba mucho estar junto a otras que vivieran algo parecido a lo que yo vivía. Faltaba algo en los espacios a los que pertenecía... Y es que con nadie podía expresar mi deseo por hacer arder al capacitismo Y MACHISMO AL MISMO TIEMPO. En otras ocasiones mi intuición me decía que no era ese el camino, ya que a veces recibía invitaciones para realizar proyectos colectivos, pero no sentía la confianza de expresar mis ideas; además de que eran espacios muy adultocéntricos y seguían siendo capacitistas y/o machistas.

En 2020, llegó la pandemia del COVID y, aunque ha sido un contexto de muchas pérdidas, desigualdades y sobrevivencias; también ha sido un pretexto Y catalizador para sabernos, reconocernos, encontrarnos y compartirnos entre mujeres discas, enfermas, dolientes y locas. Tal vez algunas agrupaciones ya existían, pero sin duda, la virtualidad convocó otras rutas para acuerparnos y una desterritorialización física, pues la falta de accesibilidad material siempre ha estado allí, ya sea por distancias geográficas, caminos difíciles, así como actividades, horarios y tiempos capacitistas.

Entre las comunidades latinoamericanas de mujeres contracapacitistas y anticuerdistas que puedo identificar se encuentran: señoras sentadas, Cabras locas, LongCovid MX colectiva, el proyecto marabunta de discas, FemiDiskas (con K) y Femidiskas (con C), colectiva Polimorfás, entre otras, ya que existen y seguramente han existido grupos de apoyo mutuo activos y subterráneos en el circuito de las redes sociales digitales y también presenciales.

Yo hago parte de Femidiskas con C, una colectiva en México que emergió aproximadamente a mediados del 2020 en pleno COVID y que, a través de las plataformas virtuales, nos comunicamos y hacemos cyberactivismo, pero las hacemos carne cuando también hablamos de nuestras crisis, colapsos, pérdidas de seres amados, malestares, violencias médicas, así como de nuestros proyectos personales, alegrías y rebeldías. “Un día a la vez” es lo que nos decimos, un día a la vez para sobrevivir. Para mí significa en comunidad celebrar nuestra fragilidad y vida feminista.

Fue muy bello para mí cuando por primera vez nos conectamos en *Zoom* para conocernos, presentarnos entre nosotras. Yo había convocado a algunas compas discas que tal vez se animarían a entrarle y a construir. Hicimos cadenita porque a su vez algunas de ellas convocaron a otras y así nos fuimos construyendo. Desde ese momento hicimos clic, no solo porque literalmente empezaría nuestro ciberactivismo, sino también por las resonancias que tenía al saber que otras vivían con dolor crónico, saber que otras también vivían colapsos en su cuerpo, que no teníamos empleo, que no queríamos pertenecer a la llamada “inclusión” que se reproducía de manera retórica y hegemónica sin cuestionamiento alguno a las prácticas capacitistas y cuerdistas, pero que sí queríamos armar cosas en bola y desde otros lugares y modos no hegemónicos. En ese momento, me

di cuenta que eran sobrevivientes como yo, me espejeaba con ellas y quería estar junto a ellas.

Pero también me inundó el miedo, el miedo de no poder sostenerlas y, aún peor, mi miedo de no tener los mismos horizontes o utopías. Pero la gran maestra Audre Lorde me enseñó a través de sus palabras lo siguiente:

“Descubrí que luchar contra la desesperación no significa cerrar los ojos ante la enormidad de las tareas necesarias para efectuar un cambio, ni ignorar la fuerza y la crueldad de las fuerzas alineadas en nuestra contra. Significa enseñar, sobrevivir y luchar con el recurso más importante que tengo: yo misma, y disfrutar esa lucha. Significa, para mí, reconocer al enemigo externo y al enemigo interno, y saber que mi trabajo es parte de un continuum de trabajo de mujeres, de recuperar esta tierra y nuestro poder, y saber que este trabajo no comenzó con mi nacimiento ni terminará con mi muerte. Y significa saber que dentro de este continuum, mi vida y mi amor y mi trabajo tienen un poder y un significado particulares para otras personas.” (Lorde, 1980, p. 10).

Femidiscas es como si estuviera dentro del mar y me vuelvo parte de él, fluyo con él. Siento las olas con ritmos diferentes, a veces vamos para pegar fuerte y en otras ocasiones, vamos tranquilas. Hay momentos de quietud y también momentos donde nos queremos llevar todo. Mis compas Femidiscas me dan sostén, así como cuando camino en la orilla del mar sintiendo la arena firme y suave, muy suave.

Para Sara Ahmed (2018), Un proyecto feminista es encontrar cauces para que unas mujeres puedan existir en relación con otras mujeres: cauces para que las mujeres puedan relacionarse entre sí.” (p. 22). En este sentido, por supuesto que ha habido dificultades para encontrarnos entre nosotras -discas, enfermas, dolientes y locas- y no porque nos entendamos como enemigas o porque no tengamos afinidades para la resistencia política, sino por nuestras mismas dinámicas corporales, temporales, contextuales, de cuidado y autocuidado., pero de ser un proyecto solamente, para mí se ha convertido en un devenir y vida feminista.

Dice Sarah Ahmed, “el feminismo es persistir”. “La mera perseverancia puede ser un acto de desobediencia. Y luego: tienes que perseverar en la desobediencia. Y luego: existir es desobediencia. (2018, p. 123). Sí, ¡Que arda el capacitismo y el cuerdisimo junto a otros sistemas de opresión! Somos desobedientes porque no encarnamos la norma, somos desobedientes porque experimentamos una enfermedad, dolor, discapacidad y locura; condiciones que son parte de la vida. Así, rompemos la ficción de que el cuerpo y el sentir son invulnerables y, vamos creando afectos y vínculos que tengan en cuenta dichas condiciones desde la agencia, la accesibilidad y el amor.

Hacer comunidad entre mujeres significa resistir y crear líneas de fuga. Para mí, **Femidiscas** es germinar y cosechar juntas, desde los saberes de cada una y desde nuestros tiempos y modos diversos. no sé si en un rato o mañana mi cuerpo y mi ser estarán para reírme con ustedes, soñar y arder de rabia juntas, pero tengan por seguro, mis queridas **Ana, Dana, Eli, Herli, Gaby, Nur y Trini**; para mí son maestras de vida, mis amigas y compañeras de lucha.

Bibliografía

- Ahmed, Sara. (2015). *La política cultural de las emociones*. México:CIEG UNAM
- Ahmed, Sara. (2018). *Vivir una vida feminista*. Barcelona:Ediciones Bella Terra
- Lorde, Audre. (1980). *Los diarios del cáncer*. Trad. Gabriela Aldestein, Rosario: Hipólita Ediciones 2008
- Lorde, Audre. (2009). My words will be there [Mis palabras están ahí]. En R.P. Byrd, J. B.Cole, & B. Guy-Sheftall (Eds.), *I am your sister: Collected and unpublished writings of Audre Lorde* (pp.201-204). New York, NY: Oxford University Press. Trad. Lourdes Georgina Jiménez Vidiella, sin publicar. Material del curso “Audre Lorde. Palabras para futuros posibles”, México 2021.

Prohibido pasar: Mujer en construcción

Cassandra Manjarrez Villalobos

Esta soy yo

Mi nombre es Cassandra y más allá de la hermenéutica y los mitos y leyendas de pitonisa sí me gustaría visualizar un futuro distinto para las mujeres como yo. Alguna vez escuché una historia que hablaba de un efebo al que le gustaba espiar a las musas en las termas. Zeus le advierte que si vuelve a sorprenderlo le dará como castigo un par de senos. Al reincidir el Dios cumple su promesa y de ahí que la etimología grecolatina de mi nombre sea Quasi-Andros (Casi-Hombre). Mucho antes de transicionar ya me gustaba ese apelativo y coincidió que en alguna de las producciones televisivas en las que actúe y dirigí fue casualmente una novela basada en la obra original “Cassandra” de la popular autora Yolanda Vargas Dulché. Así que al tiempo me pareció significativo y me apropié de él.

Nací en el puerto de Veracruz producto de la unión de dos personas de diferente *status* socioeconómico, fui un hijo muy deseado y primogénito.

Desde temprana edad comencé a reconocirme en mi interior como mujer, me identificaba con todo lo femenino, ya que crecí de la mano de mi madre y mi hermana 3 años menor. Esto fue un golpe muy fuerte para el ego de un padre cuya formación militarizada vio traicionado y herido su orgullo propio y un machismo arraigado típico de esos entornos.

Detalles tan simples como sentir una atracción hacia mi compañerito de banca en el *kinder* a los escasos 4 años de edad y saber que no podía expresarlo abiertamente a nadie, me hicieron vivir el primer sentimiento reprimido e intuí que en lo sucesivo me ocasionaría un cúmulo de emociones contenidas.

Me sabía parte de algo que no es bien visto ni aceptado como “normal”.

A todo esto, se suma el hecho de que crecí en una atmósfera de sobreprotección por la parte materna, y en un entorno de clase media alta desde el cual jamás tuve ni por asomo algún contacto con la existencia de lo “Trans”, si acaso y con muchas reservas a temas de índole sexual.

Durante toda esa primera década de mi existencia experimenté conflictos internos al notar que mi apariencia era andrógina y por más que me obligaran a cortarme el cabello tipo casquete corto, nunca lograron apagar mi interior que sabía que debía resistir.

El solo hecho de visualizarme a futuro y pensarme como adulto me intranquilizaba demasiado, no me imaginaba yo de traje y portafolios en mano para ir al trabajo, y mucho menos pasaba por mi cabeza la idea de feminizarme ni mucho menos poder ser mujer. Me incomodaba la idea de que conforme fuera creciendo mi cuerpo proporcionalmente todo iba a aumentar su tamaño y fue de esa manera que comencé a tratar de ocultar mi sexo entre mis piernas, en ocasiones ayudándome de un traje de baño ajustado bajo la trusa

para así no rozarme. La cuestión era que no sentía comodidad y viví varios momentos de angustia por el conflicto identitario que difícilmente en ese entonces podría resolver.

Mi apariencia y mis ademanes femeninos es lógico que fueron objeto de crueldad, acoso y malos tratos por parte de mis mismos compañeros en la primaria y hasta de gente cercana como algunos vecinos e inclusive familiares. Situaciones para mí inexplicables y tristes en momentos como la llegada de mi padre a casa después de un largo día de trabajo o tras una ausencia prolongada por sus escapadas. Recuerdo que mi madre nos decía – Cuando llegue corran a abrazarlo y besarlo para que ¡sienta su cariño!! –. Ella aludiendo a que valore todo lo que ahí tenía y andaba buscando fuera. Pero la reacción ante nuestra efusividad para mí fue adversa, mi hermana se le colgaba del cuello y se lo comía a besos y yo a su vez trataba de hacer lo mismo solo para toparme con su brazo que me apartaba para ponerme su mano cerrada con los dedos empuñados hacia abajo para besar sus nudillos en señal de respeto.

Así transcurrieron esos primeros diez años de mi existencia y cada año que pasaba me iba tratando de hacer más fuerte para soportar y poner en su lugar a todo aquel que se atreviera a molestarme, me forjé un temple de acero y una coraza que se reblandecía al primer ataque que ya no viniera contra mí, si no contra mi madre. Verla llorar preocupada y el solo hecho de pensar en una especie de traición hacia ellos al no ser el hijo que hubieran querido me partía el corazón. Saberme culpable de algo que iba más allá de mis fuerzas y que escapaba de mis manos sentir. Ser distinto me martirizó en los primeros años de vida.

Todo me hizo comenzar a cuestionarme el porqué de las cosas. Fue entonces que me di a la tarea de indagar más allá de mis orígenes y con ello descubrir hechos determinantes en la vida de mis padres para poder responder muchísimos enigmas y cuestionamientos.

El contexto filial

Para resumir un poco y dar como base un breve panorama les diré que mi padre creció huérfano de padre desde muy corta edad y con una madre ausente y desobligada que dejó al aire la educación de todos sus hijos e hijas. De tal suerte que los 5 acabaron en internados para gente de escasos recursos.

Mi padre vivió de niño situaciones muy difíciles para una criatura de esa edad que lo impulsaron a sobresalir y superarse. Hechos muy fuertes como ni siquiera poder voltear hacia otro lado a la hora del almuerzo porque ya te habían robado el pan. Enfrentamientos a golpes constantemente para lograr sobrevivir, entrenamientos muy rudos propios de una escuela militarizada para varones como el box, fútbol, natación y todo lo relativo a la masculinidad como significativo estereotípico.

Él era un hombre físicamente muy atractivo, tonificado, disciplinado y su constancia le llevó a ser Licenciado en Educación Física e ingresar a la Escuela Naval Militar Antón Lizardo, razón por la cual mi hermana y yo nacimos en el puerto de Veracruz.

La precariedad y un alto grado de sufrimiento fueron cada día un impulso mayor hacia la superación personal de mi padre. Todos sus logros fueron por mérito propio y con muchos esfuerzos.

Del lado diametralmente opuesto mi madre proviene de una familia de clase alta, es la segunda de 6 hermanos. Con una posición privilegiada que le permitieron una preparación de lo mejor y una vida holgada. Se podría decir una “niña bien”, vanidosa y caprichosa, bella y con un porte como el de las protagonistas en tantas películas que le fascinan ver. Pero la solvencia económica no lo es todo. El sufrimiento más grande que experimentó fue la muerte de su hermano mayor, cuando aún solo eran ella y él los únicos hijos de mis abuelos. La fiebre tifoidea se los arrebató. El golpe fue devastador al ser el primogénito y después de haber perdido otro hijo que no se logró. Pero él ya era un niño de 11 años que dejó desconsolados a todos y eso afectó a mi madre en lo sucesivo, queriendo ocupar el lugar que él dejó para tratar de alegrar un poco a su padre que desde ese golpe nunca más se recuperó ni volvió a ser el mismo, arreciando su carácter de por sí enjuto aún más.

Semejante trauma obstruyó el desarrollo hormonal de mi madre ocasionándole desajustes al grado de que en aquel entonces al no presentar características propias de la edad de una señorita como es el crecimiento de los senos, mis abuelos notaron que ella quería ser para ellos el hijo que perdieron a como diera lugar y eso le había acarreado retrasos en su desarrollo. Fue llevada a un endocrinólogo y le suministraron estrógenos. Así inició un tratamiento que para esos tiempos de la post guerra y en México no eran muy comunes ni de costos accesibles.

Todo esto viene a colación porque al buscar respuestas a mi condición descubrí que el excedente hormonal de una sobrecarga en una persona gestante encuentra salida de su organismo solamente en su primer producto al embarazarse, en este caso YO.

La unión de estos seres tan diferentes entre sí fueron mi antecedente y el choque de esos dos mundos diametralmente opuestos, algo muy tortuoso de asimilar a mi corta edad y con un costo social muy fuerte.

El dolor infantil

Hoy que a ciencia cierta sabemos que tanto el sexo como el género son constructos sociales, de tal forma que de una manera abrupta descubrí lo que genética y biológicamente constituía mi ser y a su vez iba descubriendo el mundo en un entorno social muy delimitado.

Analizo mi construcción con esas bases y en lo biológico encuentro una razón lógica de mi ser femenino más allá de la tabla rasa en la cual comencé a escribir mi vida una vez que tuve contacto con lo externo.

El producto de una relación exogámica (parejas de distinta clase social) me hizo comprender muchas cosas y vivir otras muy perturbadoras. El constante ninguneo de ella hacia él a la primera provocación, la burla que él hacía de ella por sus gustos excéntricos, (“rococo”, recuerdo en voz de mi padre) demasiado refinados para sus costumbres y el buen vivir como estilo de vida, fueron cosas que sobre la marcha se fueron dando y que en silencio guardó y calló en secreto mi madre porque ella decidió ser la mujer de aquel hombre. Y no había vuelta atrás. No podía reconocer el error ante los suyos y mucho menos claudicar. De una sola pieza.

Por otra parte, él, que al ver que en casa no encontraba los alicientes suficientes, ni eco a su hombría, no perdía oportunidad para andar de aquí para allá de mujeriego, hasta que una de tantas mujeres quedó embarazada.

Siempre pensé para mis adentros que él buscaba en otro lado lo que en casa nunca pudo encontrar, un hijo que le diera réplica de masculinidad. Y el destino únicamente le concedió hijas, porque para mí a esa corta edad, cuando ya me sabía ser una mujer habitándome, fue muy doloroso saber que al mismo tiempo que mi madre esperaba a mi segunda hermana, la amante de mi padre esperaba al mismo tiempo a una media hermana. El constante malestar y agresividad de mi padre por tal situación paralela desembocaron en la muerte temprana de mi segunda hermanita a un mes de nacida. Naciendo prácticamente de forma simultánea la hija de “la otra”.

Hoy después de todo no sé qué hubiese pasado si esa mujer hubiese parido un hijo varón.

Tal vez mi padre se hubiera largado de casa, pero el destino y su misma biología molecular le dieron otra niña. Y de ninguna manera lo expreso en tono de castigo, lo digo con la necesidad de expresar que ganamos esa partida el lado femenino. Yo llevaba a costas esa carga emocional que me afectó sobremanera.

Una vida de película

Recuerdo como si fuera ayer que eran mediados de los años 70’s y el director Arturo Ripstein estrenó una de sus mejores películas “El lugar sin límites”, era obvio que la temática y sobre todo el bajo mundo y las pasiones que en ella presentaba me eran muy ajenos. Hasta muchos años después logré verla y comprender el porqué de la referencia, pero en su momento esa cinta martirizó a mi padre que en un enfrentamiento cara a cara me abordó el tema explicando cosas que yo no comprendía realmente por mi corta edad, pero que él argumentaba desde la exclusión y el dolor que sufre una persona diferente por el solo hecho de ser distinta. La película aborda la vida en un burdel donde viven varias mujeres y entre ellas un travesti que por amor tiene un trágico final. Yo con lágrimas en los ojos al ver la angustia de mi padre dibujada en su rostro le prometía iluso cambiar con todas mis fuerzas para evitarles el sufrimiento y el escarnio público que por lo general son símbolo de derrota para toda la familia en el sentido de la pertenencia, asociando las cosas a caer lo más bajo que puede hundirse un ser humano y lo peor que le pueda ocurrir, degradándonos a ser escoria. La marginalidad en toda su expresión.

Así fui creciendo y en ese correr de los primeros años cuando su constante reclamo hacia mi madre por mi apatía a convivir con él ni tener un trato de padre a hijo, que un día de tantos fines de semana que se inventaba guardias cuando en realidad se iba con la otra, me llevó con él. Nos subimos en la moto que agarraba cuando sabía que se ausentaría prolongadamente. Para mí era un acto desleal hacia mi madre y me hacía cómplice de algo que yo sabía la lastimaría en el instante que se enterará. Pero al final accedí, para saber por quién estaba cambiándonos y conocer a mi media hermana. Recuerdo que fuimos a una cabaña en Oaxtepec Morelos, era un fin de semana y para ser sinceros la pasé bien. Al regresar me dijo... -Tu sabrás si le quieres contar a tu mamá.

Obvio no lo hice de momento y no lo hubiera hecho a no ser por un suceso bochornoso y lamentable que consecuentemente se presentó.

Convertirse en ¿hombre?

Entre las amistades de mi padre había un compañero de carrera cuyo hermano se dedicó a abrir centros nocturnos y regentear lugares que en su momento fueron pilares de la vida nocturna en México, pero como todo negocio riesgoso y con las ilicitudes propias del giro llegó un momento en que fue perseguido y sus lugares clausurados e investigados en tiempos de Durazo. Resulta que en algunos de esos sitios tenían salas de proyección pornográfica para los asistentes como ambientación o qué sé yo, pero el caso es que le pidieron ayuda para esconder dicho material fílmico incriminatorio. Cuando fuimos a que recibiera las películas, regresó al auto y para conducir le paso el paquete a mi madre, yo en la parte trasera junto con mi hermana pregunte qué cosa era. Uno como hijo nota cuando sus padres actúan de forma diferente y hasta nerviosos.

Me dijo en son de broma...-¡¡Es tu regalo de navidad!!- Y cómo la reacción de mi mamá fue incómoda, pensé que mi madre estaba molesta por que él no guardó el secreto de que en verdad sería un regalo para mí que ya estaba consciente de quienes eran los reyes magos.

En aquellos tiempos mi padre ya era Coordinador Deportivo de Televisa y había hecho otra licenciatura ahora en el Instituto Latinoamericano de Comunicación Educativa (ILCE). Yo le veía producir pequeños cortos cinematográficos en donde mi hermana y yo actuábamos y él mismo hacia su post producción. Aprendí a editar y calificar imágenes en un proyector Super 8 solo con verlo.

Para no hacer el cuento largo, un día no quise ir al deportivo y me quedé en casa. Salieron mi madre y mi hermana e inmediatamente me di a la tarea de encontrar el misterioso regalo navideño. Busqué en lo alto del closet de ellos hasta dar con el paquete prohibido. Las portadas de las películas pornográficas sobra decir que eran burdas y hasta algunas con prácticas zoofílicas explícitas. Juro que fue un balde de agua fría para mis sentidos, tan solo ver esas imágenes fijas me petrificaron, así que me dispuse a proyectarlas en una *premiere* exclusiva de imágenes en movimiento que daban paso a mi despertar de la inocencia abruptamente con el característico morbo de la adolescencia.

No logré ver más de 5 minutos cuando de repente escuché el cerrojo de la puerta de entrada. Corté la película y desconecté todo, lancé debajo de la cama el proyector y la cinta y traté de mantener la calma, pero todo fue muy agitado y seguramente mi madre al verme la cara supo de qué se trataba al instante.

Entonces al amenazarme con acusarme ante mi padre cuando llegara, *Quid Pro Quo* le conté que me había llevado a conocer a su otra mujer y a su hija. Yo pensando que eso iba a aminorar mi falta y sin cavilar siquiera, porque tal vez si me hubiera callado mi padre hubiera actuado distinto. Pero el remordimiento tampoco cabía ya en mi pecho, y le platicué con lujo de detalles.

Ella yo creo entró en cólera aún más y obviamente al llegarle la noticia no era tanto mi hazaña cinematográfica sino la traición de mi parte y el cinismo del otro.

Excuso decirles que nunca olvidaré la golpiza de la que fui objeto, mi padre me arrastró de los cabellos y logré refugiarme bajo un escritorio en el estudio tras varios golpes.

Todo eso fue el preámbulo de muchas violencias y situaciones incómodas en las que él a veces llegó al límite y en ocasiones hasta a desenfundar un arma que permisivamente tenía como militar.

Lo vi llorar muchas veces y yo también lloraba al saberme impotente de no poder ser el hijo que siempre quiso tener.

Mi madre por su parte, replicando su situación en algún momento también me llevó con un endocrinólogo para que me suministraran testosterona, y así fue como comencé mi hormonización, pero masculina, contraría a quién yo era pues presentaba todas las características propias de una mujer, mi busto comenzaba a crecer y mi vello púbico era un triangulito, mi piel siempre fue tersa, mi voz suave y mis facciones muy finas, yo era una ¡niña!, pero se resistían a creerlo. Revisando enciclopedias médicas descubrí el síndrome de Klinefelter y nació en mi la inquietud de saber más acerca de lo que me pasaba. Con engaños me convenció mi madre de ir al doctor según para darle la sorpresa a mi padre, como si por arte de magia en una terapia hormonal fuera a asegurarse un cambio. Pues excuso decirles que nunca se logró nada contra mi devenir y mi naturaleza. He de comentarles que yo nunca tomé hormonas después de eso. Nunca necesité terapia hormonal para feminizarme, tal vez esa carga que adquirí desde el vientre materno me fue suficiente. Y ahí el dilema de si se nace o se hace una persona homosexual.

Llegó el día en que mi padre explotó y gritó a los 4 vientos que no veía resultados y estaba costándole muchísimo dinero. Me sentí traicionada y contrariada nuevamente, suponía que esto era un acuerdo íntimo entre mi madre y yo. Lo que menos imaginé es que él estuviera esperando resultados de acuerdo con la inversión monetaria fallida que le dolía más que cualquier posible evolución en mí.

Siempre quise saber o enterarme de algún hecho que hiciera a mi padre aborrecer y rechazar toda referencia gay, deseaba con ansias encontrar un motivo o algo por lo que

hubiera pasado para poder comprender el por qué ser femenina le restaba importancia a mi existencia y me hacía despreciable a sus ojos. Y un buen día se llegó la ocasión que entre hermanos hablando escuche cuando uno de mis tíos refirió un hecho que me estremeció y que luego pregunte a mi padre para que ahondara en el tema. Cosa que no ocurrió pero que intuyo perfectamente.

En la necesidad y bajo pretexto de que ya podía ayudar con los gastos en casa, mi abuela llevo a entregar prácticamente a su pequeño hijo de 7 años en una tintorería propiedad de un señor que era más que bien sabido era homosexual, así que ya se imaginarán. Y estamos hablando de un niño pequeño e inocente al que la vida le expone a esos peligros.

Como ya he dicho mi padre era un hombre bien parecido y también resulta más que lógico que siempre fue asediado tanto por hombres como por mujeres y de ahí su homofobia internalizada y totalmente manifiesta hacia mi conducta.

ECOSIG

Esfuerzos por Corregir la Orientación Sexual y la Identidad de Género

Recuerdo que más de una vez fui asociada al demonio por ellos y ambos pensaron muchas veces en recurrir a algún exorcismo, pero no, yo no era un demonio, simplemente era un ser humano incomprendido y atacado por sus mismos creadores que ahora se asombraban de mis respuestas y razonamientos ante sus constantes ataques y una rebeldía que de no haber sido por el temple que me forjé para luchar contra la adversidad en todos los ámbitos, hubieran logrado que cometiera suicidio como tantas veces lo intenté. Fueron procesos equiparables a una especie de terapia de conversión.

Sin instructivo

Pasajes dolorosos que como ya dije van dejando enseñanzas y labran un carácter firme y un camino que es muy difícil cuando no existe un entendimiento sobre el tema y nos rebasa. Si bien es cierto que no hay una guía para ser padres y los hijos no vienen con instructivo, la formación de un ser humano sea del sexo o del género que sea es básica y elemental. Yo siempre aposté por hacer de mi un buen ser humano y que el dolor que viví no fuera para que me compadezcan los demás y mucho menos sintieran lástima de una. No, se trata de que hoy en día los padres entiendan a sus hijos desde temprana edad y con ayuda de la gente especializada logren encausar sus vidas de una forma civilizada y armónica para lograr una vida de paz.

Si desde el seno de la familia comienza el entendimiento, la ayuda y el amor, el resto será más llevadero. Y si como sociedad la gente empieza a implementar el respeto como una forma de civismo y empatía, las cosas pueden resultar en bienestar para más de una persona.

Ante mi padre siempre fui un niño inocente al que le reclamaba la astucia y las formas con que él había tenido que crecer, para mí era incomprensible la maldad del mundo,

empezando por sus formas tan bruscas y abruptas de ser especialmente hacia mí, corrigiéndome al hablar y sesear, al caminar, el movimiento de mis manos, mis maneras y todo lo que mi expresión quería vivir y me era reprimido. Tenían un acuerdo entre ellos de darnos cinturazos para reprendernos si nos portábamos mal y me da risa sólo recordar la recomendación que hacía a mi madre para que tuviera precaución de no darnos con la hebilla. ¡¡Que consideración!! No existe un manual para ser padres y no sé hasta qué punto sea oportuno o correcto un fregadazo a tiempo como le llaman, pero lo que si estaba yo consciente es de que esos actos no coincidían con la cultura de paz que yo imaginaba en mi interior.

No quiero sonar fatalista ni tampoco victimizarme, pero es necesario comprender y exponer varios hechos violentos vividos porque justamente al minimizar actos así o pasarlos por alto, normalizamos y naturalizamos sucesos que no deben ocurrir y es preciso sacar a la luz, obviamente los tiempos han cambiado, pero desgraciadamente el abuso y la violencia infantil prevalecen hasta hoy en día y muchas veces son causa de mortalidad para muchas criaturas inocentes. Los asesinos seriales y perpetradores de tantos feminicidios justamente refieren como constante abusos por parte de la madre que los hacen interiorizar un odio hacia las mujeres, y en esa delgada línea que hay en la frontera entre el odio y el prejuicio radica la materialidad de poder tipificarle como delito con todas sus agravantes hoy en día, ya que el odio es un sentimiento aun imposible de demostrar, a diferencia del prejuicio.

Mi padre siempre nos brindó todo y fue un hombre maravilloso, con defectos como todo mundo, pero en su momento no supo cómo asimilar mi condición. Como ya dije no existe una guía para padres y mi batalla por defender mi identidad comenzó desde muy chica.

Uno de los avances más importantes que hemos replicado en México haciendo espejo de las políticas públicas implementadas en Europa, es sin duda el tema de las infancias Trans, porque coadyuva a vivir libres de estigmas y prejuicios en el acompañamiento de una persona desde temprana edad. Evitando con ello mucho dolor y lágrimas innecesarias para familias enteras.

Resulta particularmente alarmante darnos cuenta de las dificultades de la experiencia Trans durante la infancia. Lxs niñxs que no cumplen con las expectativas de la tipificación varón-mujer son estigmatizados y maltratados y este quizás uno de los problemas más invisibilizados. Lxs niñxs con experiencia trans son en general obligados a entrar en un molde en el que no encajan. No se les permite elegir sus juguetes preferidos, por no cumplir con las expectativas esperadas según el género asignado al nacer. Esto limita sus posibilidades de desarrollo de habilidades, sociabilidad y de integración.

Muchas veces reciben castigo o rechazo de sus familiares cercanos. Con enormes consecuencias negativas para su salud. Un estudio de Caitlin Ryan de la Universidad de California nos dice que el rechazo familiar multiplica por ocho el riesgo de suicidio en niños y jóvenes homosexuales y transexuales. Otro realizado en la ciudad de Nueva York nos

cuenta que del 25 al 40% de personas en situación de calle (homeless) en NYC pertenecen al colectivo LGBT y fueron expulsados de sus hogares a edades tempranas cuando quisieron salir del closet, estos temas son necesarios para que la gente pueda vivir libre de estigmas y prejuicios desde temprana edad y eso me parece maravilloso porque con ello se evitan muchas lágrimas innecesarias de familias enteras, pues la aceptación familiar disminuye drásticamente las probabilidades de problemas de salud mental, la deserción escolar, el abuso de sustancias y suicidio. La biología como tal se pone a la vanguardia modernizándose como un nuevo paradigma del sentipensamiento.

La búsqueda de nuevos horizontes que den explicación a la naturaleza humana más allá de los conceptos caducos que históricamente han coexistido acerca de lo natural por un lado y de lo social por otro, dando pie a falsas explicaciones que caen en determinismos biológicos si hablamos de las ciencias naturales, y el determinismo que es cultural si nos referimos a las ciencias sociales y a las humanidades.

Ahora bien, la pregunta obligada ante lo evolutivo del asunto es preguntarnos de qué manera el género adquiere corporalidad y de qué forma la identidad se puede encarnar. Porque una de las máximas críticas que se han hecho a la teoría performativa de Butler es justamente que se aleja de la materialidad del cuerpo remitiendo el discurso a términos culturales y de lenguaje.

Desde esta perspectiva emerge otra biología que surge como un pensamiento opuesto o anti dicotómico del sexo-género y la relación naturaleza/cultura, para repensar estas ideas acerca de lo material que antes era concebido como ciencia clásica, es necesario para reconceptualizar un neo pensamiento que de cuenta desde el pensamiento feminista de un nuevo enfoque paradigmático, Donna Haraway y Rosi Braidotti nos dan cuenta de ello desde el feminismo dando vuelta a la tuerca con un nuevo “giro material”.

El feminismo desde siempre ha tratado de erradicar la misoginia y el sexismo separando lo que es la materia de la biología y de ser mujer, ya sea en el campo de la ciencia o culturalmente dentro de una sociedad heteropatriarcal.

Prohibido pasar: Mujer en construcción

A lo largo de todo un recorrido teórico y los aportes presentados por varias filósofas de la ciencia me gustaría centrar más la mirada hacia los trabajos que han dado materialidad y carnalidad a la construcción de cómo el cuerpo se convierte en un agente para el mundo social, esos cuerpos que sufren que gozan, que engordan, que transpiran y envejecen más allá de lo que puedan decir los analistas posmodernistas. Y mucho más allá de la construcción de un cuerpo desvalorizado culpabilizado y que dentro de algunos estudios antropológicos muestran como un rechazo dentro de las ciencias sociales la exclusividad de un cuerpo que en el caso de la mujer siempre sinónimo de subordinación.

Desde el primer acercamiento con el feminismo de la diferencia supe que las teóricas que lo abordan fueron quienes comenzaron a hablar desde el cuerpo y no sobre él,

reivindicando de una forma positiva la condición de ser mujer desde la alteridad y la otredad.

De esta forma este análisis viene a ser la vivencia por medio de la cual yo produzco un saber, un conocimiento que sea reflexivamente oportuno, situándome desde la reapropiación y el reconocimiento de un espacio que es mío desde el primer momento en que llegue al mundo. Y no es lo mismo investigar todo lo referente a la transexualidad, que vivirlo en carne propia más allá de la empatía de pensarse como Trans.

Judith Butler filósofa feminista nos habla quizás de una tensión entre el marco de inteligibilidad que aprehende vidas a partir de una base de distribución diferencial de su valor, y el marco de reconocibilidad que permite que esa vida sea parcialmente reconocida, y por tanto, parcialmente vivible. Y entonces viene la reflexión por qué hay cuerpos que importan más y otros que importan menos por qué las mujeres y las personas LGBT tienen un valor diferencial que les da parcialmente un reconocimiento y por lo tanto parcialmente viven desde esa pobreza que constituye sus cuerpos. Porque hay muertes que afectan y otras no ?

La reconocibilidad en la identidad de género como derecho de cualquier persona activa un dispositivo de disputa en estas rupturas o tensiones que articulan un proceso de configuración sobre el sexo socialmente defendido como Trans dentro del juego de poderes de cada existencia en particular.

Butler es una de las representantes más significativas de la teoría queer con sus obras y aportes a la teoría performativa e invierte en la relación de los conceptos que se tenían de sexo y género, desde lo inmutable que se consideraba el sexo construido culturalmente tanto como el género, llegando a considerar que no existe distinción entre el sexo y el género como tal porque el sexo es un efecto del género. Butler resalta que el género surge en el momento en el que hay una actuación constante entre si una nace o se hace.

Los aportes que ya se permiten cuestionar las categorías y las estructuras del orden sexual visto desde el pensamiento occidental y sus mecanismos de poder hetero normados pero lo más interesante de esta aportación es la descorporización de las identidades es decir abandonar la idea de que un cuerpo sexuado determina la forma de actuar de los géneros. De ahí que la importancia de un cuerpo material de inicio a debates esencialistas y constructivistas en donde para unos el sexo no tiene nada que ver con lo social y para los otros por el contrario el género y el sexo son dos categorías que tienen un origen exclusivamente social. Y es a partir de los años 90's que las ciencias sociales incluyen cada elemento de la naturaleza como el sexo y los cuerpos así como producto de relaciones de poder fusionando dinámicamente la naturaleza con la sociedad y la cultura.

En su obra cuerpos que importan Judith Butler reclamo la necesidad de hablar sobre el cuerpo material en el pensamiento feminista. Existen hormonas, útero, próstata, genes, entre otras partes del cuerpo, que son indispensables para diferenciar al macho de la

hembra desde concepciones que prefiguran y restringen los discursos sobre el sexo y la sexualidad. La materialidad de los cuerpos vienen influenciadas ya con ideas preconcebidas y preexistentes acerca de las diferencias sexuales.

Por lo tanto, es necesario entender al cuerpo como un sistema que produce y a la vez es producido por significados sociales y que inversamente se articula como dos variables de ida y vuelta en una representación en donde las personas Trans a través de estos cuerpos y sobre la feminidad modifican la encarnación de su mismo cuerpo que es desde donde se sitúa una parte en el vórtice representar las identidades de género.

Transfeminismo

Dentro de todos los pensamientos feministas y su pluralidad existe un feminismo que va más allá de la reflexión desde un cuerpo feminizado o una sujeta trans. Es un tipo de pensamiento o corriente que delimita esas fronteras geográficas, de sexo, de género, de racionalidad y culturalidad.

El Transfeminismo es entonces el conocimiento decolonial desde la conciencia en el proceso de la construcción de los saberes y todo lo que le atraviesa durante ese proceso.

Rechaza categóricamente el biologicismo y la contextualización del sistema Sexo-Género adaptado según las circunstancias temporales, geográficas y momentos históricos específicos.

El punto de convergencia con los demás feminismos es el rechazo a reducir la explotación patriarcal sobre los cuerpos carentes de construcción cultural o más bien de acceso a tener voz y decisión, y es por eso que surgen las alianzas intersectoriales y los colectivos.

El deber ser del feminismo al igual que esa legitimación que implica el hecho de qué estamos hablando con nuestra propia voz desde nuestros propios cuerpos poniendo en ello nuestras vidas y no sólo discursos o argumentos de discusión, si no los cuerpos que habitamos y que nos hemos construido desde el sufrimiento que no estamos buscando un refugio en el feminismo para mitigar esos dolores, Pero si dejar en claro que en este escenario no seremos las que legitimemos esa opresión hacia la otra. Digamos que estamos reescribiendo un apartado de la historia, un capítulo aparte de lo que puede ser el feminismo con nosotras dentro y de esta forma, así como en el pasado hubo inconsistencias y sospechas que excluían y rechazaban a ciertas sujetas específicas por racialidad, clasismo etc. Hoy somos señaladas y rechazadas con base a la genitalidad por ser sujetas Trans argumentando que esto es un obstáculo y llevando todos estos imperativos hacia un reducto ontológico del ser mujer minimizado a un simple sentimiento, asociándonos a la peligrosidad más allá de los estigmas y los prejuicios que conllevan el hecho de ser mujeres Trans diversas, cuestionándonos el por qué.

Estamos en espacios destinados a las mujeres, en todo esto parecen olvidar que el siglo pasado de igual forma se cuestionó a los gays y lesbianas, incluso a éstas desde el feminismo mismo queriendo excluirles por ser síntomas degenerados del capitalismo y es

justamente que así levantamos las voces para contar nuestras historias desde nuestros propios relatos. Más allá de la patologización de que fuimos objeto el siglo pasado. Olvidándose de qué entre nosotras las personas y mujeres trans existimos también variables heterosexuales, lesbianas, homosexuales, asexuales o pansexuales y con esto no queremos decir que seamos una recreación de la heteronorma sino que existimos también como posibilidades erótico afectivas nunca antes tomadas en cuenta porque desde nuestro ser también hemos luchado en contra de las terapias de conversión y de corrección, en contra de la hormonización obligatoria y que las infancias trans cada día van creciendo en esa lucha que no solo busca una intervención médica, sino un acompañamiento en la libertad del ser que de un espacio propio para crecer y tener plena autonomía en el momento de comunicar a quienes sea pertinente quiénes somos.

Y al final de cuentas irónicamente jugamos un juego que nos orilla hacia uno u otro de los extremos de ese continuo para encasillarnos a fin de cuentas en el género limitándonos o haciéndonos perder todo privilegio del sexo opuesto sin cuestionar cuál es el motivo por el que nos adherimos a un grupo vulnerado.

Y con esto en el pecado llevas la penitencia porque también somos sujetas de las limitaciones del género y con ello susceptibles de una muerte inminente que va más allá de la violencia de género justo por razón de género, pero imprimiéndoles el detonante explosivo de la transfobia.

Tratamos a como dé lugar de ser mujeres que rebasan los roles característicos de ser objetos sexuales a través del trabajo sexual, estilistas o diseñadores de moda porque parece imposible seamos consideradas dentro de la política, la literatura, la docencia o el mundo deportivo.

La cosificación de nuestro ser es algo muy importante de abordar. Esa reificación que considera lo nuestro o lo trans como objeto o cosa sin conciencia y libertad y que también se enlaza a las relaciones humanas y sociales restándonos importancia minimizándonos y deshumanizándonos.

En todo este cuento ser mujer no es un sentimiento, pero efectivamente una se conoce desde la introspección, desde la conciencia, desde el corazón, pero más allá de la ontología porque la epistemología del género es mucho más. Así como la orientación sexual y como se autoperciba cada quién. Ser mujer es vivirse habitando un cuerpo que tiene deseo y que produce deseo, simboliza toda una historia personal y colectiva que determinan su imagen para interactuar con otros cuerpos. En una cartografía que va desde lo prohibido hacia la memoria histórica, los conceptos estéticos y parámetros de la belleza, del deseo del anhelo, lo carnal y lo prohibido.

Somos personas y nos enamoramos de otras personas y hoy en día no es determinante el hecho de la genitalidad como factor principal en una relación, si una persona ama a otra no relacionamos esto con un pene que desee una vulva o a otro pene desde su diferencia,

es decir, no es su genitalidad la que determina a todo un sujeto desde su corporalidad y su mente, desde su esencia y su forma de pensar.

Así como existe el deseo o el amor como resultantes de la corporalidad de una persona también existe el polo opuesto de las fobias hacia una persona trans porque ese deseo de repente se ve atravesado por un relato de genitalidad psicosocial que atenta o manifiesta el machismo y la doble moral en la idiosincracia del mexicano.

Existe una especie de pánico moral relacionado a los atavismos y que nos relacionan con una enfermedad o con necesitar terapias correctivas con choques eléctricos.

Luchar contra todo esto por nuestros derechos inalienables desde la historicidad y contextualidad de nuestras subjetividades históricas, reivindicando nuestras cuerpos, buscando autonomía desde nuestros relatos e historias de vida por supuesto que tenemos un lugar preponderante en el feminismo puesto que nadie como nosotras vive el paradigma ontológico de ser. Cada cuerpo y su relativa subjetividad ha nacido a través del tiempo y es en el mismo tiempo que se transforma, transmuta y muere.

El movimiento Transfeminista complejiza desde la sostenibilidad de la vida las relaciones entre los géneros y desesencializa a la sujetas del feminismo para que no solamente sean mujeres cisgénero, blancas, privilegiadas y heterosexuales.

Los movimientos Transfeministas integrados por multitudes contradictorias y cuerpos disidentes direccionan sus fuerzas a objetivos comunes que desde lo individual no se pueden generalizar y varían reconfigurándose desde su geopolítica, pero que convergen o tienen ese punto de unión con que no están suscritas ni encarnadas en las promesas de gobierno llámese Estado o nación; y que a través de lo excesivo realizamos con ello una práctica política de disidencia. Articulando diálogos, fundiendo nuestra lucha con otros movimientos de transformación social circunscritos a este diálogo con el Estado.

Para referirme en este sentido al género epistolar como herramienta etnográfica afectiva de la narratividad biográfica en la investigación social, he integrado a este trabajo dos misivas, la primera dedicada a mi progenitora en un intento por conciliar nuestras historias.

CARTA A MI MADRE

Quiero hacer de esta carta algo diferente a todas las misivas que jamás hayas recibido en la vida. Y mira que sé que te escribiste con mi padre a diario en tu juventud.

Hoy en día que todo se ha vuelto frío y electrónico, deseo por medio de algunas palabras expresarte todo lo que eres y lo que significas para mí mucho más allá del típico cliché de que eres la mejor de las mejores y todo eso que siempre dice la gente cuando se trata de hablar de sus madres.

En primer lugar, fuiste mi ejemplo de mujer, mi ideal a seguir y también el referente más próximo desde mis primeros asomos al saber que en mi habitaba una mujer.

Con lágrimas de un dolor indescriptible me abrazabas al no saber que hacer sola contra el mundo que a diario me esperaba afuera como si se tratara de leones hambrientos, feroces de discriminación y humillaciones dispuestos a despedazarme. Cuando yo inocente y sin malicia me refugiaba en tu regazo mientras llorabas junto conmigo abrazadas ante la incertidumbre del mañana.

La vida nos jugó muchas malas pasadas y casi sin querer, siempre apostamos por los caminos más sinuosos, pero el destino es tan sabio como el tiempo y al final todo lo pone en su lugar.

Y aquí estamos madre querida, ¡¡¡juntas!!!

Ahora es a mí a quien me toca protegerte y brindarte la seguridad de que nada debe preocuparte, has cumplido cabalmente tu tarea de guiar nuestras vidas aún en los momentos en que pareciera que ni tu ni yo teníamos claro que pasaría al día siguiente.

Llorar por las piedras del camino ya no tiene sentido y en ocasiones ni siquiera recordar los pasajes difíciles por los que como familia nos tocó sortear. Varias catástrofes, la incompreensión del mundo y crecer juntas ante la vida nos ha hecho muy fuertes.

Tú nos enseñaste a levantar la cara, a no dejarnos derrotar ante nada ni por nadie.

Y yo a pesar de muchas veces transitar por lugares riesgosos de la vida en mi andar solitaria, heme aquí, fuerte y entera, dispuesta a ser yo tu nueva madre, la que te acompaña y te procura cuidando de ti, la que te alimenta, la que sostiene tus pasos inseguros ahora que estas tan vulnerable. Dispuesta a cargarte cuando en tu andar te sientas cansada o te caigas y lamer tus heridas tal como hiciste conmigo siempre.

Tu integridad y dignidad de ser mujer me motivaron a construirme humana y altruista. Eso desde mi corazón se lo debo a la vida, y al ser tú quien me la concedieras inefablemente también te lo debo a ti.

El temple, la fuerza, las agallas y una personalidad avasallante son el resultado de haber aprendido muy bien la lección, más allá del maravilloso mundo que me enseñaste a vivir. Un escenario construido a medida para anestesiar muchos pesares.

Con todo lo que implica una historia donde después de lo más oscuro del túnel, al final del camino viene la luz. Y justo cuando todo parece perdido se logra vislumbrar el horizonte.

Yo me propuse desde aquellos días en que la gente con crueldad nos señalaba y juzgaba sin importarles nuestro dolor, llegar a ser alguien admirable, alguien que fuera reconocida por ser una persona valiosa, llena de méritos propios y digna de ser tu hija, lograr ser quien quisiera ser aún pese a todos.

Busque la fama y el reconocimiento en muchas facetas de mis habilidades y dotes, he ganado algunos premios y reconocimientos que siempre me recuerdan tratar de ser mejor, pero ningún galardón ni ningún aplauso me han logrado compensar tanto como el privilegio de compartir la vida contigo hoy que sé que tanto me necesitas, porque eres el amor más grande y más puro que jamás tendré. Y porque era necesario que yo te lo exprese en vida mamita, porque cuando me encuentre sola no habrá nadie ya que enjugué mis lágrimas, y ese dolor que las provoque serás justamente tú. Para que sepas con certeza más allá de lo que intuyas que tanto llanto y dolor de nuestras almas han valido la pena, porque lograron fundirnos y mostrarnos diáfanos y transparentes frente al destino y ante el escrutinio de la gente.

Porque he hecho de este mi cuerpo un templo sagrado tal como me enseñaste a respetarlo y valorarlo con salud viviendo muy cómoda en mi propia piel.

Soy feliz por tenerte conmigo y disfrutarte cada día en un tiempo que se va consumiendo como los granitos de un reloj de arena que caen poco a poco y nos restan muchas cosas, pero que siendo sensatas han sido muchas más las que ganamos, las batallas que vencimos y las que hoy nos hacen admirables una a la otra y más fuertes que ayer para poder luchar juntas por sobrevivir al mañana y los momentos que nos queden juntas.

Eres el motor de mi vida, el impulso de mis alas y el aliciente más bello que pueda tener porque siempre predicaste con el mejor ejemplo. Porque yo, cuando sea grande pido al cielo poder llegar a tener una pizca de tu sabiduría y honrar siempre tu memoria, esperando en mi alma algún rescoldo que me asemeje, aunque sea un poquito a ti y todo lo que has sido.

**Con profundo amor
Tu hija Cassandra para la eternidad.**

CARTA PARA MI NUEVO YO, DESDE QUIEN ERA ANTES.

Antes que nada quiero abrazarte, estrujarte tanto que hasta pierdas el aliento y el conocimiento, que te desmayes de amor por ese golpe de emociones que te invadan al sentirte tan amada, al saberte a salvo y protegida al sentirte feliz.

Fueron momentos de angustia y desesperación muy fuertes al sentirte un niño incomprendido, que inexplicablemente se sentía mal por escapar de sus posibilidades de ser alguien que no eras para darle gusto a la demás gente. ¿Agradar? Ser de tal forma ¿por qué? o en tal caso para qué, en la rigurosidad de algo impuesto, asquerosamente brusco y agobiante.

La fragilidad siempre me pareció más atractiva e interesante, la delicadeza de ser sutil. La fineza y la exquisitez de lo etéreo. Lo sublime.

Sin embargo, insistían en que renunciará a la cordura. Podrían decir misa todos desde afuera y todo lo demás, pero cuando dentro de tu casa las cosas se tornan insoportables, el acoso y los insultos de la gente parecieran nada a comparación de sentirte estar en un lugar que no deberías ocupar en el mundo, porque causas un dolor a quienes más quieres sin proponértelo y eso es asfixiante.

Muchas veces buscas la salida de las formas más inimaginables y muy a pesar de saber que no es lo mejor ni lo más conveniente llevas a cabo tus propósitos. Ya sea colgando de alguna soga o envenenándote. Por eso quiero abrazarte, por haber resistido estoicamente la tentación de hacerlo.

La laceración de ser alguien que rompe las reglas y va contra las normas, esa fiera anormal a la que muchas veces quisieron exorcizar por simplemente defenderse al evitar que la hieran. Esa a quien arponearon de hormonas masculinas para tratar de revertir un devenir maldito que atormentaba tu alma entre andrógenos y testosterona. Pero que en tu cabeza oscilante lleva la constante pregunta de por qué convertirte en una más que no goza de permisos o ciertos privilegios, alguien carente de oportunidades asociada a la debilidad y la sumisión, sin derechos, y muchos menos siendo alguien "rara", ¿por qué decidiste ser mujer?

En principio se la respuesta automáticamente, y justo es por tratar de acabar con eso patriarcal y heteronormado que es vivir. Pero de todas formas no te salvas de merodear siempre los callejones de la opresión y la subordinación. ¡¡¡Revelarte ha sido algo admirable!!! Surgir de la nada y de tus cenizas fue realmente majestuoso. Lograste acabar con ese hombre que el mundo reclamaba que fueras, lo enterraste para poder dar vida a esa otra persona que en ti habitaba desde siempre. Para dignificar tu existencia y decirle al mundo que eres dueña de ti misma y que cada día aun hasta hace unos momentos intentas ser cada vez mejor.

Haber sido testigo presencial del cambio cuando de un momento a otro de ser un gusano repugnante te salieron dos alas coloridas y simétricas desplegadas con una belleza sin igual para volar el cielo que tú quisieras en libertad.

Renacer sin haber muerto es la mejor prueba de que Dios existe Cassandra, no tengas miedo a esa libertad, permítete amar y algún día encontrar en otros ojos el reflejo de alguien que te merezca y si no es así no te aflijas y mejor ciérralos para recordar todo lo bello de tu existencia, porque de tantos abrojos que hubo en tu camino hoy al fin puedes tranquila respirar con cubrebocas un destino que para mucha gente no les fue permitido o que simplemente no pudieron lograrlo, viviendo muertos en vida con existencias grises llenas de desolación. Tú tienes la fortuna de haber gozado cada instante y sobre todo tienes la enorme dicha de tener junto a ti el tesoro máspreciado que todo ser humano pueda tener, a tu madre, que ha dado la vida entera por cambiarte el panorama y ha sabido conducirte aun cuando más ingobernable pudieras parecer.

Por todo eso es que quiero abrazarte fuertemente hasta agobiarte y que no puedas ni respirar, porque ¡¡¡te lo mereces!!! Es un abrazo como el que se da a un amigo al cual nunca más vas a volver a ver, un abrazo tan efusivo como el que se otorga a alguien que tenías mucho tiempo sin ver y al fin regreso a tu vida para nunca más marcharse. Así te despido Raúl, con un dolor en el alma, pero a sabiendas de que es lo mejor para los dos. Y así te recibo Cassandra, con el enorme gusto de volver a verte, ahora más fuerte, más hermosa de lo que te soñé, tan humana como sabia por tantos caminos recorridos y por todo el ímpetu, la constancia y disciplina para lograr llegar a ser tú.

Llora todo lo que quieras, porque ya llegué para quedarme y aun nos quedan muchas sorpresas por descubrir en esta jungla que es la vida; solo te pido que resistas, ¡¡¡se fuerte!!!, porque la soledad muchas veces no es la mejor compañía, pero en la paz del silencio se encuentra la mejor de las recompensas.

Escribir y materno

Teresa Sánchez Cruz



Es una fotografía que muestra en primer plano el abdomen de Teresa embarazada. Es posible observar en su abdomen los siguientes dibujos: un árbol, una luna, una nube, enmarcados en un trazo amarillo. De su obliquo emergen rayos que dan la sensación de ser un sol.

En el fondo se puede ver su rostro, trae lentes con armazón negro y observa directamente a la lente, parece que nos mira. Sus brazos y pecho están cubiertos por un suéter de color negro.

Esperando a mi hijo, hacer visible los trazos que se van inscribiendo en el cuerpo. La gestación implica grandes transformaciones en todos los aspectos del ser. Pintar el cuerpo hace posible evidenciarlos amable y coloridamente. Dibujé en mi panza, con maquillaje, aspectos de cómo me imaginaba que sería mi hijo

Totalmente inesperado. Un día me dijeron que hacía 18 semanas estaba ahí. El ultrasonido develó que es varón y que había desarrollado forma humana. Supe que ya tenía un alma y que ese milagro había sucedido a través de mí; me supe madre. Debía prepararme para conocerlo en persona. Elegí el único modo en que sé hacerlo, como suelo resolver: investigar, leer y preguntar. Herramientas adquiridas en mi vida académica.

Tengo un posgrado, me he dedicado al arte y a las ciencias sociales. He sido docente y solo desde ahí me he acercado a los procesos de crianza, aprendizaje y desarrollo. Sé que la experiencia es invaluable e insustituible. Pocas veces, quizá nunca, había cargado a un bebé. Fue muy diferente para las mujeres de mi linaje, las criaron para criar, una experiencia muy diferente a la mía. Quise preguntarles ¿cómo gestaron? ¿cómo parieron? ¿cómo lactaron? ¿cómo criaron? ¿cómo se sintieron? ¿Cómo lo aprendieron? ¿Quién las apoyó? ¿qué complicaciones tuvieron? ¿Cómo fue la maternidad hace 35, 65, 85 años? Las

charlas han sido interminables, las anécdotas no se agotan. Hay un discreto y vasto saber celosamente reservado. Es bueno descubrir que hay infinitas formas validas de ser madre.

Estoy construyendo una maternidad ahora, en mi contexto y mis circunstancias, las cuales definen mucho de las perspectivas de mi bebé. Estoy descubriendo como ha de ser el hijo de una mujer profesionista, postgraduada, trabajadora, urbana, soltera, sin experiencia, autosuficiente económica y emocionalmente, así es como ahora me defino: soy madre. La formación biológica y emocional de otro ser depende de mí, este es un pensamiento que me asalta con cierta angustia que se mitiga y se exagera, al mismo tiempo, al recordar que en esta aventura de todos modos habrá críticas y expectativas no cumplidas, quizá las más duras vengan de mí misma. Hay tantos aspectos que salen de mi control.

Antes de ahora, hablé muy poco con otras mujeres sobre experiencia de gestación y crianza. ¿Sera que las vivencias sobre la espera de un hijo son otro tema “menor” para la sociedad y la academia? ¿Por qué no recuerdo textos clásicos de formación general en antropología sobre los ritos de paso o la mitología sobre gestar, parir, lactar y maternar? ¿Por qué no hay espacios para que las mujeres coetáneas obtengamos y compartamos saberes al respecto?

He gestado con gran placer entre revolución corporal y cuidados médicos. El renacer que implica el parto me costó unos días liminares en que perdí mi ser anterior, al final lo que temía no acaeció y las complicaciones vinieron desde lugares más insospechados. La fantasía de control es evidente, sobran los planes estrictos.

He asumido la muerte y el duelo de la que fue y el renacer de la nueva madre que apenas estoy reconociendo. Aludo a la conciencia y la reflexividad para sortear la experiencia. Ha prevalecido la alegría sobre todo al estar con mi hijo y olvidarme de cualquier otra cosa, aunque ha ganado terreno la duda cuando los asuntos de la vida y del sistema me asaltan.

Quería contar mi experiencia para compartirla y así generar espacios de diálogo sobre el gestar, parir y maternar. Quería contar sobre la música que descubrí y que quería compartir con mi hijo desde antes de nacer: los cantos de amor que ahora son un sonido de nuestro vínculo. Quería mostrar los dibujos que hice cuando me preguntaba como seria físicamente mi bebe y no pude más que intentar trazar su esencia en papel y sobre mi propia piel. Tome fotos para registrar los cambios de mi cuerpo y plasmar la idea dinámica sobre mí misma. Encontré cuentos, leyendas y mitos, así como artículos científicos y asesores profesionales que alimentaron mi propia narrativa del gestar, parir y maternar, quería explicar cómo me voy construyendo.

Medité para entender los enredos de mi psique. Dancé para entender los procesos de mi cuerpo. Ahora contaría una narración menos afortunada sin la danza, que, en medio de

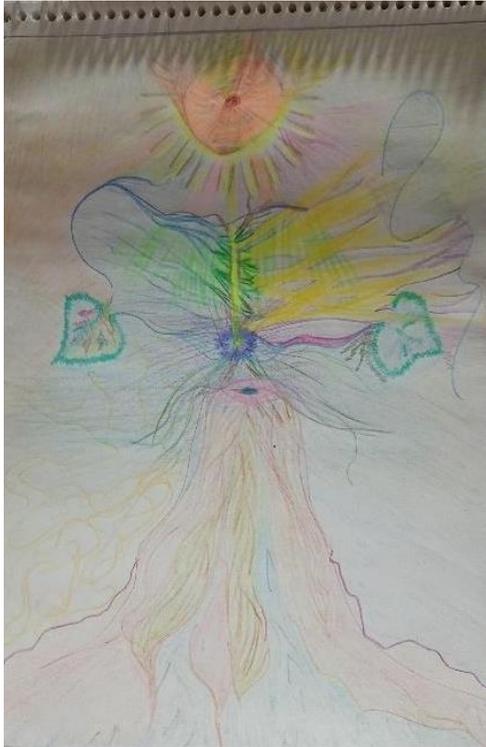
este revuelo, me permito movilizarme en dueto con la vida que forme en mi vientre, ahora que esta fuera sigo buscando nuestra danza en *pass de deux*. Sobre ello quería escribir.

La intención era generar un proyecto de intervención artística para hablar de violencia y otras preocupaciones de las mujeres gestantes y que maternan. Ampliar redes de apoyo entre mujeres y generar productos culturales para resignificar las narrativas sobre gestación, parto y maternidad. Pensé que las herramientas de creación artística interdisciplinaria, la investigación acción participativa y la auto etnografía afectiva eran buenas herramientas para lograrlo.

Tengo la seguridad de que mi experiencia y las herramientas que empleé pueden ayudar a otras personas a transitar el camino que a veces parece solitario, pero ya ha sido andado por tantas sin ser nunca el mismo camino. Pero no me dio tiempo de redactar mi justificación ni investigar sobre el estado de la cuestión, pensaba buscar obras de arte, rituales, investigaciones, etcétera de los cuales partir para generar otros productos culturales de corte estético que contribuyeran a procesos más placenteros, consientes y reflexivos.

Sin embargo, al escribir estas líneas he interrumpido varias veces para atender el llanto de mi bebé, cambiar el pañal o dar el pecho; actividades que disfruto, aunque tiene un ritmo que no favorece la escritura académica, ahora mismo estoy escribiendo a una mano. No lo lamento, pero no puedo evitar sentirme un poco escindida entre dos cosas que disfruto y deseo hacer. Cuando duerme, tampoco escribo, me gusta mirarlo y luego me frustra no haber aprovechado el tiempo. En este empeño me siento atrás en relación con mis propios ritmos.

En consecuencia, el estado preponderante de mi actualidad es la fatiga constante, mi cuerpo toma un tono flácido y dolorido, ha aprendido a eficientar el tiempo de sueño, entre otras maravillas que el cuerpo ha resuelto para permitirse el cuidado de otro y la demorada vuelta a la plenitud de saberme yo misma, la que soy ahora: soy madre que intenta seguir con vida académica. Mi corporalidad no favorece la escritura como solía practicarla, el registro de esta experiencia se está escribiendo en otro formato y habré de compartirla conforme a su naturaleza, cuando logre entender mi nueva esencia.



Expectativas sobre el nuevo ser que ya existe.

En la imagen se observa la fotografía de una página de un blog blanco de dibujo. Los trazos se encuentran realizados con lápices de colores.

En posición vertical se puede notar en la parte superior una figura circular en naranja con rayos amarillos.

Bajo esta especie de sol se extienden dos figuras en amarillo y azul que se asemejan a unas alas, de ellas se desprende, de cada lado, una hoja vegetal de color verde. Bajo estas alas, se puede encontrar una figura que asemeja a una elevación montañosa, con colores naranja, azul y café. Todo en tonos difuminados.

Me dispuse a usar todos los colores de una caja en trazo libre, imaginé cómo sería mi hijo. Pensé en su espíritu, la mente, su voz, el corazón, su aliento, el alma y cómo se relacionaría conmigo y con el mundo, lo plasmé en un block de dibujo.



Autoretrato

Se muestra un autoretrato de Teresa a contra luz en un espejo de techo a pared en un salón de danza con duela.

Teresa aparece de perfil mirando hacia el espejo, está parada justo en la luz que entra en la puerta abierta de este salón. La toma está inclinada, por lo que se generan líneas de fuga que se entrecortan, entre el techo, la pared, el espejo y las tablas de la duela.

La representación de mis transformaciones e imagen corporal. Para entender mi nuevo cuerpo gestante, me tomé fotos. Me miro en el espejo, aparezco en mi lugar de trabajo a contraluz. Mi nuevo espacio corporal en un espacio familiar



Se muestra una fotografía del bebé de Teresa durmiendo. En primer plano se encuentra su manita izquierda entreabierta. Se distinguen con nitidez las líneas de su palma y se pueden ver las uñas de su dedo medio y anular.

Bajo su mano se encuentra su cabeza, se distingue un poco de su cabello, negro y rizado; su ojo izquierdo cerrado y su orejita.

Se captura también parte de su ropa en azul, con la figura de una jirafita amarilla.

La maternidad se construye continuamente, mi identidad cambia a cada paso. Terminó la espera gestacional, pero sigo expectante sobre mi hijo; ser que crece, cambia y construye a cada instante; y yo con él. Miro con ternura las líneas de sus manitas en las que ya se inscriben historias, que aún no conocemos, pero las conjeturo mientras lo miro dormir.

Poesía para el performance del duelo

Marcela Cuevas Ríos

Lo personal y lo social siempre van en paralelo, porque no somos humanos islas aunque la pandemia y el capitalismo nos hagan creerlo y fomenten esta ilusión. La autoetnografía pilar de este proceso investigativo, nos ayuda a visibilizar patrones tanto individuales como culturales y sus posibilidades de cambio, da lugar a lo emocional, y a la influencia que tiene la investigadora o los investigadores en lugar de esconder que toda investigación es subjetiva, apartándose así de definiciones rígidas y por lo tanto reduccionistas.

Bernad nos dice que la autoetnografía parte de momentos que han tenido un impacto significativo en la trayectoria de la vida personal– (Bochner y Ellis, 1992; Couser, 1997; Denzin, 1989); periodos de crisis que constriñen a una persona a atender y analizar la experiencia vivida (Zaner, 2004); parte de una experiencia que nos transformó, “situaciones intensas” y “efectos que permanecen como –remembranzas, recuerdos, imágenes, sentimientos– largo tiempo después de que un incidente crucial se desarrolló” (Bochner, 1984: 595).

Partiendo de lo anterior describo la experiencia intensa y transformadora que me ha llevado al proceso de esta investigación, la cual es la muerte de mi madre. Es aquí donde la autoetnografía y la etnografía afectiva se ponen en diálogo, ya que para desarrollar la metodología que les presentaré más adelante realizó cruces entre la etnografía de mi madre y la autoetnografía de mi duelo. Mi madre se llamaba Marcela Josefina Ríos Dordelly, fue pedagoga, investigadora, actriz y titiritera. Yo nací cuando mi madre tenía cuarenta años. Ella murió a la edad de setenta y tres años de un paro respiratorio el día dieciséis de septiembre del año 2018. Mi madre siempre estuvo enferma con diversas afecciones y comorbilidades, esto tuvo como consecuencia que me encontrara en un duelo y angustia continua desde mi infancia. Cuando yo tenía 8 años mi madre tuvo una crisis muy fuerte de artritis en la que yo tenía que ayudarla a cubrirse con las cobijas de su cama por la noche ya que ella no poseía la fuerza necesaria para hacerlo por sí misma. Esto detonó en mí la vergüenza de sentir lástima por ella, porque se suponía que era ella la que debía dotarme de seguridad y cuidado, esto unido a otras complejidades emocionales, ya que en paralelo gracias a ella siempre tuve a las prácticas artísticas como consuelo y compañía.

Como un segundo momento de la investigación busco conceptos detonantes como hilos conductores de la metodología Poesía para el performance del duelo. Como concepto génesis del cual parten los demás, el cual es una mezcla entre concepto y manejo de la enfermedad con un acercamiento desde el arte:

LA ARTRITIS

Siguiendo y mezclando la etnografía afectiva de mi madre y mi autoetnografía recurro a la memoria del momento en el que ella después de trabajar por muchos años como titiritera se tuvo que jubilar de un trabajo que entre otras cosas le representaba goce porque ya no podía manipular más los títeres por el impacto de la artritis reumatoide en sus articulaciones, esto la llevó a tirar gran parte de su archivo y registro de práctica como artista escénica, el cual incluía programas de mano, placas de representación, vestuario, y títeres. La artritis reumatoide causa dolor en las articulaciones deformandolas y en su caso era una enfermedad crónica degenerativa, además de lo anterior esta enfermedad puede ser hereditaria. El segundo concepto a abordar es:

EL DUELO

Una descripción general de este es el proceso de adaptación emocional que sigue a cualquier pérdida. El psicoanalista Darian Leader menciona que la pérdida se inserta en la comunidad a través de un sistema de ritos, costumbres, códigos que van desde los cambios de la vestimenta, hábitos alimentarios, hasta las ceremonias conmemorativas altamente estilizadas. El duelo es entonces un detonador de emociones, cambios corporales, gestuales, creador de fantasmas convertidos en memorias que nos acompañan de forma obsesiva, o por el contrario la pérdida de los mismos sabiendo que se encuentran suspendidas, empaquetadas, tías y que en algún momento se expulsaran, tal vez de forma inesperada, confusa o violenta.

Para reconocer las subjetividades del duelo lo trabajo como momento liminal, el cual en palabras del antropólogo Victor Turner -es un limbo en donde el sujeto que se encuentra, y en donde es liberado de la estructura y con ella de su estatus, entrando en un communitas. Los estados liminales son sancionados socialmente por la ambigüedad y la libertad de desautomatización de los sujetos inmersos en ellos. Para Van Gennep los estados liminales incluyen estos 3 pasos:

- Separación: De la anterior situación de un individuo ante un grupo.
- Margen: El estado del sujeto es ambiguo.
- Agregación: El paso se ha consumado, el sujeto alcanza un nuevo estado.

Con estos puntos me interesa reconocer un primer estado en el cual me encontraba, patrón de búsqueda y significación el cual se representaba y validada en la figura de la mejor amiga, aquella figura en el cual se repetía la dinámica que tenía con mi mamá en cuanto a la búsqueda de la dominación de la otra hacia mí y de ese ser obediente,

pensando que la única manera de una vinculación honesta era la confesión constante para generar un vínculo desde de la vulnerabilidad e infantilización para terminar en una simbiosis. Con el duelo como detonador del limbo, mi comunidad más cercana resultaba dañina o ajena a mi lo que produjo que me alejara de ella. Este proceso se puede ilustrarse como una muñeca rusa en donde al abrirse el duelo principal se encuentran y enfrentan más duelos progresivamente, para finalmente pasar al tercer estado en donde se visibilizan aspectos negativos de la relación con mi madre y lo que provoca en mis demás relaciones para utilizarse como materia prima creativa.

El duelo puede producir llanto, ansiedad, soledad, tristeza, enojo, goce, pensamientos obsesivos y todos los anteriores de altísima intensidad por confortarnos directamente con la muerte. Aquí me gustaría enunciar un análisis de carácter social, ya el capitalismo nos niega el duelo más allá de un momento de gasto económico en donde se requiere pasar por trámites burocráticos que se pueden extender por un periodo de tiempo indefinido y en el que se necesita de toda tu concentración para sostenerte resolutiva. El capitalismo nos niega el duelo, nos niega la tristeza y el dolor, porque detienen nuestra finalidad como mano de obra o carne de cañón, esto en unión con el patriarcado, en el cual se nos enseña que mostrar emociones es signo de debilidad, vergüenza o puede ser herramienta para diagnosticar de forma abrupta una enfermedad mental, siendo así que enunciar el duelo y las emociones que a él acompañan es de suma importancia política.

Mi madre fue madre soltera y mis abuelos habían muerto con anterioridad, la única familia cercana con la que contaba era ella, por lo que su muerte detonaba en mi una idea de orfandad, soledad, abandono y tristeza pero también de liberación y gozo que no sabía cómo manejar y es desde aquí que como tercer concepto íntegro:

LA PERFORMANCE

Sara Ahmed nos dice que como tal las emociones son performativas, e incluyen en muchos casos actos de habla que dependen de historias pasadas, a la vez que generan efectos. Algunos teóricos han descrito las emociones como juicios (Solo-mon 1995), mientras que otros señalan que implican juicios: la emoción de la ira, por ejemplo, implica el juicio de que algo está mal, aunque podemos equivocarnos al juzgar (Spelman 1989:266). Leader por su parte menciona que si perdemos a alguien que amamos ya sea por muerte o separación, el duelo nunca es un proceso automático y que para mucha gente de hecho nunca tiene lugar, razón por lo cual se me hace importante integrar la performance y su práctica dentro de los productos resultantes de esta investigación metodológica. En relación con lo anterior relataré un estudio de caso sobre Nelly Dordelly hermana mayor de mi madre, la cual describe la relación médica con su duelo. Al morir mi madre y dada la relación compleja que tenía con ella, razón por lo que no se hablaron por más de una década, lo cual de repente cambió porque mi mamá empezó retener líquido en los tobillos

hasta caerse, lo que la llevó a pasar un mes en hospital. (Lo que a su vez yo interpreto como una reacción ante la pérdida de mi abuela). Nelly, mi tía, llegó a visitarla con una revista de crucigramas como regalo como si esa década de mutismo mutuo nunca hubiera pasado, cosa que puedo agregar a mi autoetnografía como algo recurrente: la negación de conflicto y la imposibilidad de hablar de él en mi ámbito familiar). Después de la muerte de mi madre mi tía reprimió todas sus emociones al respecto, ella mencionó que pretendía que la muerte de mi madre no la afectó y que todo estaba bien. Esto la condujo al desarrollo de un síntoma el cual continúa hasta la fecha: un problema de rigidez corporal diagnosticado como fibromialgia, el cual ella y su terapeuta asocian con la represión y contención del duelo. Podemos analizar como la falta de un inicio del mismo, esto es, de movimiento y reconocimiento de un cambio emocional, puede llevar a la parálisis. Patrice Pavis menciona que el término performance se puede aplicar a toda acción, y Erving Goffman define como un ajuste que transforma al individuo. Siendo este el lugar desde donde se busca la herramienta terapéutica para el duelo, y con la pregunta ¿Desde dónde accionar? presento el último concepto antes de pasar a la metodología:

POESÍA

La poesía o lo poético es una percepción conmovedora del mundo que promueve cambios internos. La poesía nos hace receptivos y nos invita a reflexionar y registrar lo inesperado y lo pasional, tanto en lo cotidiano, como en lo extraordinario. La escritora y activista Audre Lorde nos dice que la poesía no es un arte burgués, sino una forma de alcanzar nuestros sentimientos más profundos y transmitirlos, porque el silencio es violencia no solo contra otros sino hacia nosotros mismos.

En relación con la performance en la dramaturgia moderna encontramos que la poesía actúa como un disolvente de las estructuras dramáticas rígidas y entrando en terreno poético podría entonces disolver esa rigidez en el caso de Nelly Dordelly, el cual se mencionó con anterioridad.

METODOLOGÍA PARA TALLER Y ACOMPAÑAMIENTO DE PROYECTOS ARTÍSTICOS

Como un tercer momento de esta investigación proponemos la creación de poesía por medio de una metodología autoetnográfica para trabajar y acompañar duelos a partir de los siguientes entrecruces: Arte multidisciplinario, herramientas terapéuticas, documentación poética, estados liminales y títeres. Esta metodología busca crecer como si habláramos de un micelio primario de los hongos, esto es, ramificar conectando con diversas colectivas, comunidades mujeres y personas, que busquen tratar el duelo o acompañar a otras en su proceso, buscando la empatía mediante el compartir el dolor, la angustia y todas las demás emociones, síntomas y acciones que conlleva una pérdida.

Partiendo de lo anterior y tomando como referencia el trabajo de Jacques Aumont se proponen entonces los siguientes ejes de trabajo metodológico:

a) Epistémico: Las formas de la autoetnografía difieren en el énfasis que se pone en el estudio del yo y como se comparte, experimenta y se transitan las emociones de forma liminal (lo cual abordamos con anterioridad), espacio donde se pueden visibilizar las relaciones de poder, por ejemplo, en mi caso, no solo entre la relación madre e hija, sino entre la maestra y la alumna, si hablamos del tema teatral.

La metodología que se propone en este apartado es por medio de ejercicios de escritura en donde se recolecta información autobiográfica y del contexto cultural en el momento del duelo para generar una interpretación sensible que servirá como materia prima creativa:

Escribir historias personales puede ser terapéutico para los autores, ya que al hacerlo nos damos sentido a nosotros mismas y a nuestras experiencias (Kiesinger, 2002; Poulos, 2008); deshacernos de nuestras cargas (Atkinson, 2007), y cuestionamos historias canónicas –convenidas, autoritarias e historias “proyectivas” –que “argumentan” cómo se debe vivir “el ideal del yo social” (Tololyan, 1987: 218; Bochner, 2001, 2002). quedan entonces anuladas.

A) Simbólico: Después de haber seleccionado palabras y oraciones mediante los ejercicios de escritura del eje epistémico, para convertirlas en poesía podemos utilizar figuras retóricas, ya que mediante estas podemos potenciar el lenguaje. Algunas figuras retóricas:

Acumulación: Al sumar los elementos y generar el efecto de amplificación se le da énfasis a la palabra para generar un efecto mayor de atención a las misma.

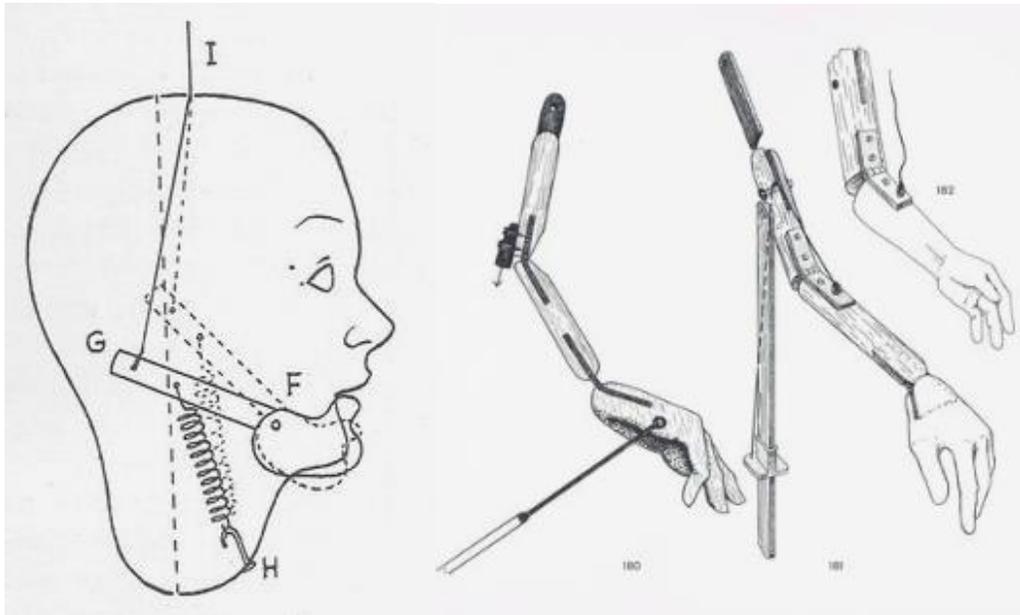
Metáfora: Forma ya utilizada en la poesía, que genera un juego de asociaciones para enriquecer la producción tanto textual como visual, pudiendo partir de una imagen metafórica para poder desencadenar palabras y textos y viceversa.

Prosopopeya: Al animar lo inanimado la poesía se enriquecerá.

La poesía funge como dispositivo de protección en cuanto a su característica abstracta, ya que no tenemos que develar o confesar todas las artistas de nuestro estado emocional, ni la totalidad de las complejidades de nuestra relación con la pérdida que hemos sufrido, ya que en un duelo los afectos se mueven y entender esta complejidad puede ser muy abrumante, y mediante esta metodología lo que se busca es que circulen y se generen efectos a través de las palabras al crear símbolos más fáciles de manejar y enunciar.

C) Estético: En conjunto con el trabajo de los ejes anteriores, se pasa finalmente a la creación de objetos, en este caso de títeres, los cuales servirán como actores de

fragmentos poéticos para un performance que exprese el duelo de forma creativa, ya que se transfiere la emocionalidad al objeto, moldeando con esto a los títeres y volviendo al concepto génesis de la artritis (el cual enfatiza el movimiento de las articulaciones), y con lo cual se busca representar como el dolor crea una impresión en una superficie, siendo también una metáfora de cómo este puede moldear a los cuerpos y también de cómo podemos colectivizar el mismo.



1. Imágenes que ilustran el mecanismo de movimiento y creación de títeres, fuente:<https://www.pinterest.com.mx/pin/571112796505231969/>

CONCLUSIÓN

La metodología propuesta tiene como objetivo generar conocimiento a través del arte y colectivizar los procesos creativos como una forma de acompañamiento terapéutico, así como de generar una resistencia ante la hegemonía académica que como sabemos en la mayoría de los casos niega el giro emocional. La autoetnografía en este caso como terapia creativa se vuelca en la búsqueda del diseño del duelo colectivo. Las auto etnografías comunitarias no sólo facilitan prácticas de investigación en la construcción y reparación del tejido social, sino que también crean oportunidades para hacer posible la “intervención social” (Kardorff & Schönberger, 2010: 59). Esta metodología busca el desarrollo del autoanálisis creativo como herramienta ante el sufrimiento del duelo y para entender

desde lo performático lo emocional, ya que, para Durkheim, la emoción no es lo que proviene del cuerpo individual, sino lo que mantiene unido o ligado el cuerpo social (Collins 1990: 27).

Ahmed describe que las emociones son fundamentales para la constitución de lo psíquico y lo social, Marx por su parte menciona que estas se acumulan como una forma de valor afectivo, y que no se eliminan, lo que se invisibiliza son sus procesos de producción o "manufactura" a través de un borrado de la historia de su producción y circulación.

Analizando lo anterior el duelo es potencia en cuanto puede hacer visibles patrones de violencia encarnados en relaciones de familia que han podido ser minimizados mediante argumentos en frases como -la familia es primero-, muestra que es de suma importancia desarticular sistemas de valores monoafectivos, con orden de monopolio, sociedad secreta, etcétera, en donde se privilegia a un determinado grupo de personas, incluso si estas han ejercido altos grados de violencia hacia nosotros o a otras personas, siendo esto la base del egoísmo del necrocapitalismo. Se debe derrocar pues el sistema de monoafectos para evidenciar la desigualdad, la cual se puede rastrear genealógicamente desde el esclavismo hasta la explotación laboral, siendo este trazo solo un ejemplo de cómo la elaboración de un duelo colectivo puede ayudar a la restauración del tejido social: Varias estudiosas feministas y queer han atendido los modos en que las emociones pueden atarnos a las condiciones

mis-mas de nuestra subordinación (Butler 1997b; Berlant 1997; Brown 1995). Estas estudiosas nos han mostrado cómo las formas sociales (tales como la familia, la heterosexualidad, la nación, incluso la civilización misma) son efectos de la repetición, y en ese sentido yo añado a la repetición de la creencia en que hay una relación entre el duelo y la pérdida de la creatividad, aquí aclarar que la intención metodológica no es negar o reprimir un cansancio o una pausa necesaria en el duelo, sino que retomando la autoetnografía en mi caso la producción artística ha hecho que el proceso sea menos doloroso, y por esto es que me complace mucho compartir estos avances de investigación la cual comenzó algunos meses después de la muerte de mi madre fungiendo como acompañamiento creativo. Como salida posterior también me gustaría desarrollar un taller de performance y poesía con títeres para mujeres que están en duelo, para ayudar a prevenir casos de parálisis, retención de líquidos, quistes o cualquier otro síntoma. Un duelo colectivo y más abierto ayuda a la reparación del tejido social inmediato, esto es de nuestra comunidad cotidiana más próxima.

Bibliografía

- Ahmed, S. (2015). La política cultural de las emociones. PUEG UNAM.
- AUMONT, J. (1990). El papel de la imagen. La imagen.
- Atkinson, P. (2014). For ethnography. Sage.
- 2.Bénard Calva, Silvia M.() Autoetnografía Una metodología cualitativa.
- Ellis, C., Adams, T. E., & Bochner, A. P. (2015). Autoetnografía: un panorama. Astrolabio, (14), 249-273.
- Leader, D. (2011). La moda negra. Duelo, melancolía y depresión, Madrid, Sexto Piso.
- Lorde, A. (2008). Los diarios del cáncer. Hipólita Ediciones.
- Pavis, P. (2016). Diccionario de la performance y del teatro contemporáneo. Toma, Ediciones y Producciones Escénicas y Cinematográficas.
- Turner, V. (1974). Dramas sociales y metáforas rituales. Dramas Fields, and Metaphors, 23-59.

Rituales para seguir tejiendo un enfoque afectivo

Entonces juntas, pero en geografías distintas. Escribimos en el delirio de apropiarnos de las ciencias sociales, de las humanidades y las artes; de la física y la matemática; de la biología y la química y de cuanto topología nos abrumara. Nos conjuramos en la gran literatura y en las bajas pasiones, en una manera de ser y estar que deje de condenarnos al autodesprecio. Dejamos de mirarnos los talones y nos trepamos en pupilas y pestañas; nos encontramos en pregunta y respuesta; nos abrazamos con la dulzura de la distancia; con el eco necesario y el tiempo compartido. Sólo fueron doce horas, medio día regalado, seis tardes que sin salmo ni misterio nos recordaron que la escritura también puede ser liberación.

¿Cómo hacemos metodologías afectivas en investigación social?

Bienvenidas sean, primero que nada, las invito a olvidar todo aquello que nos han enseñado y que pesa tanto, proponte a darte un encerrón con esas ideas, no viene mal, algunas bebidas para el proceso, té, café, vino o cerveza no vienen mal. Porta la agenda de la amistad y chisnea y chisnea tus ideas con aquellas que también se enfrentan a la hoja en blanco. Recuerda todo aquello que te ha hecho sentir que escribir es una opción en tu vida, ¡aférrate a ello! Termina el día respirando fuerte y brindando por los encuentros.

Suena sencillo y obvio, pero el primer paso para la metodología afectiva es. "Permitirse ser afectada", claro contenidas, acompañadas, bailando, escribiendo, mirándonos en varios espejos... pero asumiendo que la fuente de información es nuestro propio afecto. Al sumergirnos en ello comienzan a brotar los temas, las palabras, los recuerdos, las angustias, pero también las certezas y claridades... Es una especie de "sueño lúcido", pero del recuerdo.

Una metodología afectiva debería tener siempre en cuenta que los vínculos surgen inevitablemente, que compartirnos es una forma de resistencia, que las pausas también son necesarias, que el conocimiento se construye colectivamente, que las historias de lxs otrxs nos pueden afectar o atravesar, que está bien reír o llorar, que hay que darnos un tiempo para sentir y asimilar las emociones, que nuestro cuerpo tiene un papel central en nuestros procesos y hay que escucharlo.

La pluralidad de voces también es importante. Permitirnos expresar sobre las diferentes dimensiones posibles. Escribimos desde nuestra presencia en diferentes espacios, en momentos, en cuerpos, en sensaciones. Necesitamos poder construir desde nuestra propia voz y no ser tan duras con nosotras mismas. Tus conocimientos y testimonios son valiosos, posicónalos primero contigo y luego compártelos. Traza un plan que te sirva y no solo que cumpla numerales y objetivos institucionales.

Siente con el cuerpo completo: con la tripa, la piel, la parte interna de los ojos, las plantas de los pies. Tu cuerpo sabe estar, sabe sentir, sabe conocer. Recuerda que todo lo que escribas es "correcto", es lo que sientes, tal vez después hagas ajustes, pero no te limites, sólo comparte lo que sientas-pienses. Cierra los ojos para tratar de sentir el cuerpo y visualizar esa delgada separación entre el pulso de las emociones y el tren de pensamiento...Un tip que funciona es conectar con la respiración, comenzar a hacer conciencia de ésta.

Hagamos una metodología donde podamos activar nuestros sentidos. Una que se construya en colectivo con las personas que compartimos y con quienes construimos la

investigación. Que en vez de violentarnos, nos genere inspiración en el camino de la investigación. Que podamos dar lugar a las narrativas que no provengan solamente desde la escritura. El conocimiento es colectivo y tiene diversos orígenes; combina la experiencia de vida cotidiana con las teorías (ir a la milpa con lecturas de tu pensadora de preferencia).

Hay que tomar en cuenta el autocuidado, nuestro estado emocional. También es importante cuidar a las personas con las que trabajamos. Hagamos metodologías donde nos permitamos sentir, sentir la tristeza profunda, el llanto nocturno, la felicidad inmensa o la alegría y risas escandalosas, para así pensarnos y sabernos seres sensibles que abrazan, pero también necesitan ser abrazadas. Recordemos que el diario de campo permite no sólo colocar la información que se ve, también nos facilita recordar olores, sabores, colores, sensaciones. Registrar cómo se sintió el cuerpo frente a una situación o comentario. Es una forma de expresar lo que sucede a nuestro alrededor. Antes de cualquier sesión, momento, espacios por habitar o caminos por andar... pregunta ¿cómo me siento hoy?

Hagamos una metodología que priorice el reconocernos y conocernos como personas y que sea horizontal. Una donde sentir y expresar las emociones que genera mi posición en la investigación, no se entienda como victimización; donde podamos acercarnos con ternura a nuestrxs "sujetxs de estudio" (repensemos también ese adjetivo que nos distancia de ellxs); donde le demos importancia a los conceptos, generados con y para la gente con quien trabajamos.

Hablemos de nuestras diferencias, de las ventajas y desventajas que nos separan, pero también de la colonialidad de compartimos, ubiquemos cómo esa colonialidad nos trazó sueños y formas, cómo nos arrancó otras formas de conocer, cómo nos ha convocado a aprender la lengua del poderoso y socavar la palabra que resiste en nuestros territorios.

Que nuestras metodologías incluyan respirar, tomar pausas, situarnos en espacios de disfrute, escucharnos-sentirnos y resguardarnos. Que nos lleven a escuchar a la otra persona, pero también a permitirnos ser escuchadxs; que nos permita narrarnos desde unx mismx: hablar en primera persona es importante y transgresor.

Una metodología que sea honesta y nos permita reivindicar desde nuestros propios lugares de verdad. Donde podamos reconocer cómo nos afectamos mutuamente en los encuentros con los otrxs; situándonos política, afectiva y colectivamente desde un lugar y cuerpo; aceptando que nuestro acercamiento a un otrx es siempre desde las posibilidades y límites de un cuerpo concreto; pensando y trazando rutas entorno a los cuidados de lxs otrxs y los propios.

Que nuestra metodología incluya bailar alrededor de nuestras notas de cuando en cuando para no olvidar que escribimos con el cuerpo. Que podamos reconocer cómo interactúan todas las aristas de mi ser en la escritura y la investigación; no reprimiendo el impacto que produce en nosotras el relacionarnos socialmente, entendiendo que el intercambio afectivo es una constante serie de interrelaciones con lxs otrxs.

Pensemos en una metodología del abrazo, que hacer investigación social nos lleve a encontrarnos con nosotras mismas de una forma declarada. Quizá esto no forme parte del protocolo de investigación, pero sí de una metodología que escriba para mí misma. -Mi misma, nos vamos a acercar a este tema y cuando tengamos miedo o veamos que todo se torna muy difícil no nos vamos a abandonar al escrutinio de alguien más. Vamos a abrazarnos y preguntarnos cada día ¿cómo vas, cómo te sientes, qué te confunde, qué te preocupa? No daremos siempre la posibilidad de tomarnos un ratito, el miedo puede ser parte del proceso, necesitamos reconocerlo, platicar con él, escucharlo; investigar y escribir siempre es visitar lugares desconocidos.

Que cuando estemos tan cansadas o angustiadas por nuestro trabajo podamos llorar juntas y honrar esas lágrimas, dejarlas caer para recordarnos que es nuestra vida lo que está sucediendo y que es hermoso entregarse a un proyecto sin perderse en él.

¿Cómo hacemos escrituras situadas en el Sur y entre fronteras?

Que partan de una polifonía de voces, todas valiosas. La pluralidad de voces es importante. Permitirnos expresar sobre las diferentes dimensiones posibles. Escribimos desde nuestra presencia en diferentes espacios, en momentos, en cuerpos, en sensaciones. Construir desde mi propia voz y no dudar que sea válida.

Al situar tu escritura considera la totalidad del lugar desde donde escribes, su historia, su cultura, su economía, sus creencias, sus valores, sus tradiciones y cómo estás impactan directa o indirectamente en el fenómeno que observas e incluso cómo lo transforman. Habla del lugar de partida, pero también de la expectativa, deseo o meta de llegada... al situarnos nos abrimos no sólo a vulnerarnos, sino a trazar las herramientas para atender las divergencias y contradicciones en las "trayectorias" que tenemos que sortear para concretar esos puntos de llegada...

Registrar lo emotivo detrás de los procesos políticos, de lo que nos pasa cuando se generan las crisis, registrar lo que implica para una/unxs el vindicar la territorialidad personal-colectiva. Tener presente cada uno de los ejes o formas de opresión que nos atraviesan y que se acumulan, para poder escribir desde la reivindicación y conciencia.

Reivindicar la espiritualidad/los sentidos de lo que representa el territorio y el proceso del que damos cuenta, inmerso en el/ella. Buscar caminos que permitan romper la frontera entre lo personal y el cuerpo colectivo como defensa.

Comprometerse con nuestra historia, nuestros territorios (cuerpo-tierra), desde el reconocimiento de saberes tradicionales, de conocimientos ancestrales; desde el reconocimiento y respeto de nuestras ancestras, de nuestras dolencias, de la memoria colectiva y de los caminos que han transitado antes; podría hacerse desde la resistencia, desde el reconocimiento de la diversidad, la valoración de la heterogeneidad; desde la escucha, de la fiesta, del baile y la comida. Desde el reconocernos nuestras apuestas políticas y los cuidados colectivos que se nos han enseñado.

Rememorar nuestra historia personal, nuestra genealogía, de donde vienen las abuelas, abuelos, les que estuvieron antes que tú. Asumir nuestro estar aquí hoy como producto de las luchas de muchxs. Honrar esas luchas. Recuperar nuestras historias familiares, indagar sobre nuestros linajes a través de conversaciones con nuestras mujeres, abuelas, tías, madres, hermanas. Reconstruir nuestras rutas emocionales y territoriales.

Escribir desde el Sur porque nos atraviesan mil situaciones que nos hacen ver el mundo de formas diversas, sentimos diferente, consideramos otras vivencias y tenemos que decirlo.

Preparar el atolito o el café o el té y recordar las historias y lenguas que nos arrancaron, las que nos impusieron. Cantar alto para invocar esas ausencias. Regresar a la escritura y sentir cómo vuelve a nosotras. Recordar que nuestra escritura interna es como el corazón que nos muestra el camino a seguir.

Extender los sentidos y lo que se entiende por conocimiento. Aceptar sin puntos de comparación, sin estereotipos y "formas correctas" de escribir. Reivindicar el conocimiento local y alzar nuestra propia voz para validar nuestros conocimientos. Reconocer mi espacio, voz y cuerpo. Criticar procesos académicos ya establecidos.

Hablar desde el desierto que también nos habita; construyendo otros pensares, no lineales, rectos o siempre estructurados; rompiendo la frontera y sumando a mi geografía particular otras geografías; nombrando al rancho, al barrio, a la comunidad como algo que también está en nuestras historias; cartografiando las lenguas perdidas en nuestro árbol, los privilegios y las precariedades.

¿Cómo nos reencontramos con nuestra escritura?

No olvides tu trayectoria de vida, que para bien o para mal ha moldeado lo que eres hoy, escribir no tiene que ser doloroso o tedioso, reflexiona cómo te enseñaron a escribir y a analizar la realidad, trata de hacer las pases con eso, reaprende, rodeate de personas que te enseñen a hacer y disfrutar el proceso: autoexplorándote y explorando otras maneras de escribir.

Mira dentro de ti, sí puedes, y si no sabes cómo, aprende, pregunta, pide ayuda. Hay que empezar escribiendo de lo que más te gusta. Leer y encontrarte con textos que te permitan conectar con la forma, el estilo que quieres tener para escribir. Dar pequeños pasos. Debes pensar para quién escribes y hacerlo de manera que cualquier persona pueda entenderte. Las palabras pueden ser tus aliadas, no las fuerces. Busca tu propia voz. Tu narrativa vale. Habla de lo que sabes, de tu vida. Ten calma, escribir y hacer lo que desees, no es fácil en un contexto tan cruel como el que a veces nos toca vivir, pero tranquila, no estás sola, pide apoyo y, por cierto, no dejes de comer cosas ricas en el proceso.

Bailando, como dice el texto de Alicia en el país de las maravillas. Bailar, aunque nos tilden de locos. -¿De locos? ¿Oh si, conoces cuerdos felices?... entonces bailemos. Escribe desde la panza, como acción transmutadora y sanadora, permítete entrar en trance, suelta sin enjuiciarte por la redacción o la coherencia, piensa en todas las limitaciones violentas que atravesaste en tu proceso de formación: y conjura, ¡nunca más! decretalo...

Escribir puede sanar, no te exijas, haz aquello que necesites para sentirte bien, para sentir calma, para tener el corazón latiendo fuerte y la "panza" feliz. Escribir amorosamente. Dejar de pensar en nuestras palabras existen para que ser aprobadas por una autoridad, que sean aprobadas por tí; que sean lindas para mis amigas, mis estudiantes, mis compañerxs.

Dialogar con el texto, habrá momentos de tensión, donde quizás sea necesario una suave charla con café, para divisar los desaciertos y encontrarse en éstos. Siempre piensa en las niñas y niños de tu alrededor, por ellxs, por nosotras, por ti. Escribe sobre lo que te resuene, sobre lo que te pide tu alma, escoge tus temas de indagación y escritura y defiéndelos, ¡lucha por ellos! ¡resiste! Comparte con las lágrimas, si éstas rozan el papel tendrán un sello único, éstas también serán parte del camino y quizás el impulso para fluir con más fuerza.

Escribir desde nuestros dolores, nuestros olvidos, nuestros pasos. Dejar de pretender ser perfecta, ni omnipresente, ni atemporal. Somos hijas de una tierra concreta, de una madre

de carne y hueso. Escribir desde ahí, fluir y empezar a restarle importancia a las críticas académicas, pensándolo como un camino más para andar y sanar.

Transformar el espacio académico, lo merecemos y se puede hacer, se necesita encontrar a lxs cómplices adecuados, no desesperes, ahí están. Traer al papel tus recuerdos y memorias, pues ellas traerán aquello que no te has permitido compartir, sin temor a equivocarnos, celebrarnos, dejarnos sentir en la escritura.

Escribir es nuestro momento, solo nuestro. Hay que disfrutarlo ampliamente, si hay que llorarle también es válido (incluso necesario) y si podemos sonreírle a nuestras letras, también es importante. Es un momento de reconocernos a nosotras mismas en las letras.

No te juzgues, no te compares, tu voz es única, tu palabra escrita también. Encontrarás resonancia si hablas genuinamente. Escribir en defensa de la intuición. Las emociones también se manifiestan en sonidos, formas, texturas, lugares, olores, sabores, paletas de color, etc.

Rituales escriturales

Antes de iniciar cualquier proceso de escritura prende una velita y observa el fuego que estás por encender, intenta aceptar sus ritmos, sus ausencias, su presencia contradictoria. A través de este fuego, convócate a abandonar el consumo y la producción como paradigmas universales, reconociendo otras formas de investigar y construir conocimiento fuera de las aulas y la credencialización.

Recuerda las veces que te dijeron que tu escritura estaba mal, que algo le faltaba o le sobraba, recuerda cuando te faltó el aire mirando los tachones sobre tus letras, las correcciones, las malas ortografías y sintaxis. Recuerda cuando te dijeron no hables, no digas, no escribas, cuando te hicieron sentir que tus palabras no merecían ser leídas, que no merecían ser siquiera escritas. Recuerda esos rostros y esas voces, en una hoja traza el mapa de esas voces, de todos los "no" que has terminado diciéndote cuando escribes, cuando hablas, cuando existes. Mira ese mapa, recorre con tus dedos esos trazos. Ubica cada rincón, cada hueco, cada herida. Después dobla la página como si fuera un mapa viejo. Cuando escuches un eco de nuevo de esas voces, acude al mapa, obsérvalo y recuerda que sabes salir de ese laberinto, regálate un té e imagina nuevas rutas, honrando tus rebeldías y compartiendo con otras tus hallazgos y salidas.

Cierra los ojos, todas sabemos lo mucho que nos han quitado. Sabemos de las lenguas perdidas en el árbol genealógico, de los alfabetos sepultados. Sabemos que nos impusieron la letra con sangre y dogma. Sabemos de los silencios de las abuelas y de sus escrituras en costuras y tejidos, en las ollas, en el tendido infinito de las ropas. Sabemos que las letras arden, que nos someten a carreras que nunca acaban. Cierra los ojos y deja que te inunden; cuando estés lista y muy lentamente, abre tus ojitos y respira. Eso que has contactado estará ahí siempre, encontrarás en esas visiones posibilidades para transmutar la historia y tus palabras, para

decir que llueve y que se sienta el agua, para decir "no" y que se revienten las sogas que nos atrapan. Recordarás entonces las palabras no dichas por las abuelas, las sentirás escribiendo en las cazuelas y costuras, en la milpa, en los arrullos, en los llantos contenidos, recordarás sus escrituras en la piel. Escribirás entonces historias de presencia y lumbre.

Para escribir desde el Sur recuerda cómo nos enseñaron a buscar el norte, a anhelar su genio y figura, su "buena" ciencia y literatura. Reconoce los puntos cardinales en tu cuerpo, recórrelos, indaga, encuentra los acertijos de tus propios rumbos y deseos. Ubica el espacio de tu cuerpo que se llenó de ese mandato, cómo se tenía que ver tu cuerpo y tu escritura para parecerse más a ese anhelo impuesto. Para escribir desde el Sur, tócate el rostro, el cuello y las manos, danza alrededor de tu palabra, sin metáfora, ¡baila!

Para recontrarte con la escritura, reconoce las lenguas y palabras que nos robaron, las que nos impusieron para definirnos, júntate con otras, lloremos, gritemos hasta que desde nuestra ternura y rabia nos apropiemos de nuestras historias y palabras. Escribe en verso como si hicieras sonetos imposibles, con las ritmas más sonoras que decías de pequeña, escribe trabalenguas, adivinanzas, escribe dichos que sean de tu raíz. Para sanar tu escritura toma doce traguitos de agua y el número trece escúpelo en la tierra y desde ahí planta tu palabra.

Aitza Miroslava

Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur"
Textos germinados o florecidos en el marco del Seminario-Taller Etnografías Afectivas y Autoetnografía y en
el Primer Encuentro Virtual 2022 "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur"

Primera Edición, Oaxaca, México, 2022

Material de libre circulación. Derechos de autoría de las participantes, #leernosentrenosotras
#quenuestrapalabravuele

INVESTIGACIÓN Y DIÁLOGO PARA LA AUTOGESTIÓN SOCIAL
Serie de publicaciones autogestivas

