

EN TIEMPOS DE CORAJE

Ser, hacer, sentir feminismo



María Teresa Garzón Martínez
Editora

EN TIEMPOS DE CORAJE

Ser, hacer, sentir feminismo

María Teresa Garzón Martínez
Editora

EN TIEMPOS DE CORAJE

Ser, hacer, sentir feminismo



Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas
Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

860.44M

T54

En tiempos de coraje. Ser, hacer, sentir feminismo / Editora María Teresa Garzón Martínez.-- 1a. ed.-- Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: UNICACH, 2018.

187 páginas; 17x23 centímetros.

ISBN: 978-607-8533-56-5

1. Narraciones breves – Académicas feministas – Mexicanas. 2. Poesía y fotografías – Compilaciones – Activistas Latinoamericanas. 3. Ensayos – Pensadoras activistas - Suda-fricanas.

I. Garzón Martínez, María Teresa, editora.

Primera edición: agosto de 2018 (versión electrónica)

D.R © 2018, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas

1 Av. Sur Poniente 1460, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. C.P. 29000.
www.unicach.mx

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica
Calle Bugambilias 30, Fracc. La Buena Esperanza
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. C.P. 29243.
Tel. y fax: (967) 6786921, ext. 106
www.cesmeca.mx
editorial.cesmeca@unicach.mx

ISBN: 978-607-8533-56-5

Impreso en México/Reservados los derechos

La edición de esta obra fue posible gracias al financiamiento del Fondo Mixto (CONACyT, Gobierno del Estado de Chiapas).

Fotografía de portada: Efrain Ascencio Cedillo: "Pau y Úrsula: un espíritu", 2009

Este libro ha sido dictaminado por pares académicos.

CONTENIDO

Agradecimientos	9
Introducción	11
Ser. Presencia indomable	13
• Anómalas, imbéciles y peligrosas. <i>Alejandra Londoño</i>	17
• Performance: DecoloniZación PolitizaciÓn de la locura. <i>Lola Perla Performancera</i>	45
• Dossier: <i>Lola Perla Performancera</i>	69
Hacer. Pasos de avanzada	75
• La Escuela para la Libertad de las Mujeres. Una experiencia de educación popular feminista. <i>Norma Mogrovejo y la Ekipa</i>	81
• Pensar lo decolonial y lo transcultural en el mundo rural. Una experiencia de participación en el estado de Guerrero. <i>Karina Ochoa Muñoz</i>	99
• Observatorio Feminista contra la violencia a las mujeres de Chiapas, un espacio de denuncia para la transformación social. <i>Tatiana Jiménez Domínguez y Karla L. Somosa Ibarra</i>	115
• Traducciones por rabioso amor a la camiseta. <i>Alejandro Montelongo González</i>	127

• Idear, crecer y acompañar al Seminario en estudios de género: teorías contemporáneas y acción política en la Universidad del Claustro de Sor Juana. <i>Melissa Fernández Chagoya</i>	137
• <i>Dossier: Arte-Acción por la Plataforma Arte Acción</i>	157
<i>Sentir. También si morimos</i>	163
• Violación. <i>Karina Vergara</i>	167
• Memorias de la guerra con perspectiva de género: cuando los asesinos custodian la virtud. <i>Nancy Prada Prada</i>	171
• Otro jueves de amores rotos. <i>Mariana Gabriela Villaverde</i>	179
• <i>Dossier: Indómitas por Efraín Ascencio Cedillo</i>	183

AGRADECIMIENTOS

En especial a todas las amigas, colegas y cómplices que me han abrazado en este caminar en medio de la tempestad. A todas aquellas que me regalaron sus palabras, fotos e imágenes para hacer de este sueño uno que se transformó en dos y que, de esa manera, ha ganado una batalla que ahora es doble. A Statham y Boyka por la compañía de siempre. A Efraín Ascencio Cedillo por la complicidad y la foto de portada. Y a mi kenpo ekipo por mantenerme serena, constante y en guardia.

INTRODUCCIÓN

En *tiempos de coraje* es mucho lo que aún nos queda por hacer como feministas. Y también son muchas las historias de luchas que combaten el silencio y el despojo –dentro y fuera de la academia– que algún día serán contadas a cabalidad escupiendo de frente a los pobres poderes vanos con los que debemos lidiar a diario. No obstante, también es mucho el trabajo que, desde diferentes coordenadas de la existencia –geopolítica, material, intelectual– se está realizando feministamente, contra viento y marea y en ellas, en su profundidad. Este segundo volumen da cuenta de ello. Por eso es tiempo de celebrar, pues la respuesta a la invitación de pensar cómo somos, hacemos y sentimos feminismo y cuáles sus implicaciones desbordó las expectativas y obligó a organizar un segundo volumen, pensado también como un grito de batalla –un grito que es a la vez una oración–, un paso firme, un testimonio, una afirmación que dice: “somos, hacemos, sentimos en tiempos de furia y coraje”. Dos veces dos. ¡En horabuena!

En este segundo volúmen, organizado en tres apartados, confluyen ensayos, poemas, relatos y fotografías de diversas pensadoras, activistas y académicas feministas que, ubicadas en las coordenadas de México, Colombia y Argentina, desde la investigación, la experiencia, la militancia, dan cuenta del campo que nos convoca: el feminismo y su vocación política, es decir, transformativa. En este sentido, este segundo volumen plasma los retos y desafíos del ser, hacer y sentir feminismo, en sus diversos rostros, por “amor a la camiseta”, como se diría en tiempos futboleros. Aquí, una vez más, aquellas y aquellos que nos

acompañan –varias cómplices– formulan muchas preguntas y algunas respuestas, muchos caminos y pocos atajos, varias seducciones y diferentes placeres, dando cuenta de lo que es posible, y de lo que no, desde nuestros posicionamientos feministas.

Y, bueno, como dije antes, en este punto del camino, me resta sólo reconocer los buenos momentos sumados a los malos que son más frecuentes, sabiendo que no hay victoria, únicamente aprendizajes. E invitar a todas aquellas que, desde diversos lugares del universo, se interesan por el feminismo a sumergirse en estas páginas y dejarse contagiar por la rabia, el amor y la sabiduría que en ellas habita. Por último, por todo, la compañía y el apoyo, les doy infinitas gracias; en especial, por la confianza depositada en mí y en la celebración de la vida que juntas hemos logrado con estos dos volúmenes. Haga lo que haga, siempre estaré en deuda con ustedes.

En un bar, armada sólo con un lápiz, lista para el futuro posible, Tere Garzón.

SER
Presencia indomable

“Una perspectiva historiográfica feminista que pretenda aportar a procesos de descolonización debería asumir que la narración de la historia no es solo una fusión de hechos, acontecimientos, fechas y descripciones embotelladas en un margen de tiempo; sino que además supone el análisis del comportamiento espiral de cada uno de los componentes de la fusión”.

Alejandra Londoño

Este apartado, experiencia de videntes de mundos invisibles, abre con el ensayo: “Anómalas, imbéciles y peligrosas”, de Alejandra Londoño, en el cual se explora la construcción de la locura en un grupo de mujeres colombianas en las primeras décadas del siglo XX, y la relación de esa construcción con el encierro, la escritura de la Historia y las diferentes formas de colonialidad anudadas a proyectos de modernización y relatos de nación –atravesadas todas por procesos de racialización–. De esta manera se diseña un “archivo” al que la historiadora feminista, antirracista y descolonial debe responder, desde el presente, en la búsqueda de aquellas presencias indomables que también habitan su propia rebeldía. Enseguida, encontramos el Performance: “DecoloniZación PolitizaciÓN de la locura”, por Lola Perla Performancera, en el cual se piensa, se siente, se escribe la locura, a las locas, aquellas que habitan el manicomio, aquellas que están en las calles, aquellas que son “canales” o médiums –videntes de otros mundos posibles–, en un ejercicio doble de construcción y deconstrucción. Con ello, se dibuja una exploración del sí misma, a través de “prácticas transfronterizas interseccionales artísticas” y de ciertos discursos “expertos” y sus resistencias –como la siquiatría y la antisiquiatría– los cuales giran en torno al “desmontaje” de aquello que se denomina “locura”. Como una lógica y fluida extensión de las experiencias narradas aquí, el apartado cierra con el *Dossier* fotográfico a cargo de Lola Perla Performancera que resúme su trayectoria como artista e investigadora del performance, las corporalidades diversas y disidentes y los “deseos de amplio espectro”.

Anómalas, imbéciles y peligrosas¹

Alejandra Londoño²

Introducción

Segunda escena

Cuando abrí los ojos me encontraba sentada en la cama de mi hermana. Tenía la cara mojada y estaba acorralada por las miradas asombradas y temerosas de mi madre y otras personas que llegaron a ver el show. Yo no entendía qué estaba sucediendo. Mi recuerdo de ese abrir los ojos está invadido por un sentimiento frío y completamente desconocido. Pregunté qué había sucedido, mi madre respondió con la voz cortada que no era grave, pero que iríamos al médico. Así, sin más detalles, salimos para el hospital público del pueblo.

¹ Buena parte de las reflexiones que aquí expongo son un fragmento del resultado de mi investigación de tesis para optar al título de magister en Estudios de Género: “ANÓMALAS Y PELIGROSAS. El proyecto normalizador hacia las mujeres en Antioquia durante la primera mitad del siglo XX”. La tesis pretendió analizar las voces y silencios de quienes fueron tildadas de locas o enajenadas, al tiempo que muestra sus resistencias frente a los sistemas de dominación. Así mismo, desordena el tiempo lineal y causal en el que generalmente se narra la historia, entrelazando diferentes momentos históricos, en la cual la historia de vida de la investigadora se presenta como uno de los puntos de partida. Desde el momento en el que escribí la tesis hasta hoy, han pasado tantas cosas que quizás la reescribiría de nuevo; sin embargo, creo que allí quedaron consignadas reflexiones y preguntas importantes para pensar los proyectos de normalización y las técnicas sexistas y racistas de las que éstos han hecho uso en diferentes momentos de la historia. Este artículo es tan sólo un fragmento, en el que espero no dejar todas las puertas abiertas y poner debates que resulten no únicamente importantes, sino además necesarios.

² Historiadora y magister en Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia. Es docente universitaria en temas étnicoraciales y de género en la Universidad Nacional de Colombia e integrante del Área de Pedagogía del Centro Nacional de Memoria Histórica. Ha sido investigadora de temáticas vinculadas a la historia social

Después de varias horas de espera, por fin nos ingresaron. -¡No sabemos qué le pasa doctor!, dijo mi madre; de repente escuchamos unos gritos fuertes, llegamos al cuarto y ella bailaba, gritaba, cantaba, jugaba con sus piernas, con las manos, se miraba al espejo. Su mirada estaba perdida. Tuve que echarle agua en la cara para que despertara.

El médico me hizo una revisión general y, sin decir mucho, anunció que era necesario darme unas gotas para dormir bien y formularme unas pastillas para tomar tres veces al día que, según él, me tranquilizarían. Eso fue todo. A la mañana siguiente me encontré tomando pastillas que me adormecían y que me dejaron hasta sin ganas de habitar la calle a mis 13 años. Las escenas extrañas e inexplicables se repitieron por bastante tiempo, muy a pesar de los medicamentos. Así que para mi madre esto no fue suficiente, siguió sus indagaciones y producto de esto terminé cada martes de la semana metida en la iglesia católica a las seis de la tarde en la misa de sanación. La fórmula parecía sencilla: o estaba enloqueciendo o estaba poseída por un espíritu maligno. Esto llevó a que confluyeran en mi cuerpo los saberes médicos generales –intentando resolver un asunto aparentemente psiquiátrico– y los mandatos religiosos católicos. La pastilla de la noche terminó acompañada por un chorro de “agua bendita” que vaciaban sobre mí antes de dormir. Esto me enfurecía y el hecho de que me enfureciera reforzaba la necesidad de seguir con el tratamiento religioso.

Cada persona que pasó por la casa –que no eran pocas– estuvo al tanto de lo que estaba sucediendo y, como mi madre no contaba con una explicación exacta, cada quién se quedó con lo que le dio la gana. Sin embargo, para la mayoría, lo que estaba sucediendo estaba asociado a mi desobediencia, a que era

y política de las mujeres en el siglo XX colombiano, indagando por las implicaciones de la reconstrucción histórica desde una perspectiva feminista y descolonial. Así mismo se ha ocupado de indagar sobre la construcción de pedagogías para los procesos de memoria histórica en Colombia y, específicamente, para la enseñanza de la historia del pasado reciente. También se ha ocupado de trabajar temáticas vinculadas al dinámicas del militarismo y la militarización en el capitalismo neoliberal en territorios latinoamericanos y del caribe. Columnista y co-fundadora de la Revista Marea. Correo-e: alejandra.lonb@gmail.com

“brincona”, y a que me la pasaba en la calle. Para otras, se trataba de un espíritu maligno que me estaba poseyendo. Independientemente de cuál hipótesis les resultara más creíble, ambos casos –locura o posesión–, eran justificados en mi necesidad. ¡Cuánto deseaba estar en este momento viviendo en la vereda El Paraíso, rodeada de mi familia-raíz!

Primera escena

A mí me gustaba estar en los bares de tango tomando aguardiente y escuchando música. Si un hombre me gustaba yo le pedía que se acostara conmigo, y si ese no me hacía caso, pues me buscaba otro. No quise casarme, ni tener hijos porque eso no era tan importante para mí, como poder disfrutar de mi vida. Para mi familia eso era una locura y por loca estuve dos años encerrada en el manicomio.

A Carolina³ la encerraron en el Hospital Psiquiátrico de Antioquia, en 1971, a los 21 años. Aunque no tiene claro cuál fue su diagnóstico, sabe muy bien que estuvo encerrada y que fue medicada día tras día. Según su relato, con el encierro, su familia se quitó una vergüenza pública de encima: era mejor tener una hija loca internada que una puta y borracha en la calle.

En el 2009, cuando empecé a meterme en procesos feministas –sin saber lo que eso implicaba– conocí a Carolina. Recuerdo que ese sábado ella se levantó y dijo que la mitad de las cosas que podíamos hacer las mujeres en este momento eran cruelmente castigadas unos años atrás. Para Carolina era claro que los argumentos que justificaron su reclusión no contaban con un “respaldo científico”

³ Tanto en el caso de Carolina, como en los casos encontrados en el archivo de historias clínicas, los nombres han sido cambiados, esto debido a una exigencia del Archivo Judicial de la Universidad Nacional de Colombia con el que se busca proteger la identidad de las pacientes y de sus familiares. De igual forma, en la descripción de las historias clínicas se conserva la transcripción textual de los archivos.

y que, más bien, el hospital fue un aliado de su familia para controlar una expresión de desobediencia y libertad, no aceptada para una mujer en ese período y en esa región de Colombia.

Para esa época yo empezaba a cursar historia y sin pensarlo dos veces quebranté el inmarcesible principio de la objetividad en el que tanto estaban insistiendo mis maestros de la universidad. Carolina atravesó mi experiencia investigativa con su intervención y, además, hizo que aparecieran recuerdos ya casi perdidos en algún rincón de mi memoria. Con su relato, ella me hizo parte de la historia que yo misma quería investigar, contar.

Ambas nacimos en décadas distintas. Cuando a Carolina la recluyeron yo aún no había nacido, sin embargo, parte de lo que ella estaba narrando era muy familiar para mí. No fui encerrada, pero sí medicada, y recuerdo que el sustento argumentativo que ayudó a comprender este hecho estaba estrechamente vinculado con causas como la desobediencia asociada a locura o posesión.

En 1971, una mujer fue recluida en el Hospital Psiquiátrico de Antioquia por tanguera, borracha y puta. En 1999, coincidí con esa mujer en un mismo espacio: su relato, y la codificación de este, sumado a un fragmento, aparentemente irrelevante de mi historia de vida, fueron el detonante de largas y apasionadas búsquedas en el archivo de historias clínicas del Manicomio Departamental de Antioquia, hoy Hospital Psiquiátrico de Antioquia.

Ni la memoria de mi relato de medicalización, de chismes y riegos de aguas benditas, ni la historia de reclusión de Carolina, hacen parte del período que decidí estudiar para mi tesis de historia (1920-1950). Sin embargo, estos fueron los puntos de partida de una investigación que me llevó a comprender el contexto histórico de la normalización de las mujeres en Antioquia y los vínculos de esa normalización psiquiatrizada con las dinámicas del racismo, del sistema económico capitalista y del patriarcado.

El proyecto higienista de la primera mitad del siglo XX en Medellín Algunas puntadas

Medellín, capital del departamento de Antioquia –Colombia–, se fortaleció durante los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del XX como un territorio importante para el crecimiento industrial, lo cual si se revisa detenidamente, habla de la rápida inserción de esta región en las dinámicas del desarrollo capitalista. Esta apertura económica llevó a un rápido crecimiento poblacional, que se caracterizó especialmente –aunque no sólo– por el desplazamiento de hombres y mujeres a la ciudad, en su mayoría personas negras, indígenas y campesinos mestizos dedicados a la agricultura y a los oficios domésticos principalmente. El aumento de la población generó cambios en las incipientes dinámicas urbanas, transformaciones que por supuesto afectaron los ordenamientos territoriales, culturales, económicos y de la administración pública. Una emergencia que, además, generó miedos en las élites criollas antioqueñas, asustadas por el incremento de la presencia de esas personas que hasta hace unas décadas atrás eran legalmente “no humanas” y a las que seguían, seguramente, considerando “no humanas”, pero que ahora eran “libres”, por lo menos en términos legales. Ese pánico a los considerados “no humanos” que ahora habitaban con un centímetro más de libertad la ciudad, llevó a los criollos paisas a buscar estrategias para el diseño de una ciudad “bella” y, por tanto, “higiénica”. Como señalan las historiadoras antioqueñas Claudia Zuleta y Astrid Mora:

Este proceso lento de industrialización, unido al crecimiento urbano, originan una serie de conflictos sociales que obligaron al gobierno a tomar medidas de salud e higiene social, asentadas en las llamadas instituciones de beneficencia como los lazaretos, las casas de pobres, los orfelinatos, los asilos de ancianos, las casas de locos (1993: 18).

El diseño de la ciudad y de las medidas de salud e higiene social asociadas a políticas eugenésicas, llevó a tomar medidas tales como el tráfico permanente de los debates políticos y científicos que se estaban llevando a cabo en diferentes

países europeos. Un tráfico que resultaba necesario en un período pos-colonial, en el cual, los criollos blanco mestizos, hicieron rupturas de tipo administrativo entre los territorios colonizados y las viejas monarquías, pero en el que no necesariamente se deslegitimaron las “bonanzas” y “beneficios” en términos de los conocimientos que producían países considerados como la cúspide del desarrollo humano, todo lo contrario.

El proyecto higienista de la primera mitad del siglo XX, en Medellín, constituyó un movimiento que buscaba la “normalización” y el blanqueamiento de las personas que poblaban la ciudad. Este proyecto no sólo comprometió a los científicos del perfeccionamiento biológico, sino que además implicó una ardua labor en la que confluyan prácticas religiosas, la administración pública y, por supuesto, los especialistas médicos. El debate eugenésico imprimió un sentido preciso al cuerpo y a su participación en el proceso de modernización (Espinal, 2005: 124). En efecto, los mecanismos de la higiene, que finalmente fueron disciplinamientos de la “raza”⁴ y del género, tuvieron un fuerte componente moral, de ahí que higiene estuviera vinculado a los buenos hábitos y modales y, claro, a las “buenas costumbres”. Se trataba de “mejorar” el potencial “biológico” de los “buenos” habitantes de la ciudad y con esto controlar la decadencia moral.

Se podría plantear que en este periodo se da inicio a un proceso de ordenamiento y de administración más especializado del Estado que posibilita la consolidación de las clases dominantes en términos económicos, políticos y raciales.

⁴ “Raza” es una categoría bastante discutida, no solo entre académicos, sino y principalmente entre los movimientos negros afrodescendientes e indígenas de diferentes lugares del mundo. Si bien, será imposible recoger un consenso, sí creo importante señalar que a lo largo de este texto entiendo la “raza” como una categoría histórica de dominación, construida en relaciones de poder para justificar la explotación violenta de las personas negras e indígenas y con diferente estrategias, de personas no blancas –revisar sistema de castas colonial y republicano-. Es una noción que posibilitó procesos como el rapto y la esclavización de las poblaciones africanas e indígenas y que está sustentada en una clasificación que determina el grado de humanidad o no humanidad de acuerdo con rasgos fenotípicos visibles, pero además a comportamientos, ubicaciones geográficas, lenguajes, prácticas culturales, formas de organización donde lo “blanco” es el paradigma impuesto. Entiendo la “raza” como la categoría que le da el sustento ideológico e histórico al racismo como sistema estructural de dominación.

Generándose, así, la necesidad de construir estrategias para la atención y la asistencia pública tanto de personas consideradas desprotegidas como de las que eran vistas como un riesgo para el orden de la ciudad. A propósito, el código de policía de 1919, en su capítulo 13, “otras faltas contra la moral y las buenas costumbres”, establece:

Deben ser atendidas y controladas por el cuerpo de policía el uso de palabras obscenas o cantos públicos torpes, los escándalos, la desnudez, las enfermedades contagiosas, las relaciones entre personas de diferente sexo sin estar casadas causando escándalo público, el exhibicionismo impudico, las obras de teatro que pudieran contener actos o expresiones obscenas o indecorosas, el uso de trajes o ropas que no correspondían al sexo de quien las usaba, la venta o lectura de libros cuyo contenido pudiera ser pernicioso (s.p).

Así como se establecieron medidas policiales, también emergen mandatos médicos, laborales, religiosos y los códigos de buenas costumbres y buena moral que contaban con escenarios de difusión amplios como la iglesia, el colegio o la industria, y a través de las cuales se promovió una responsabilidad colectiva con el cuidado de la ciudad. Las familias, las religiosas, el patrón en la industria, el vecino, todos y todas tenían un compromiso ineludible: velar por las buenas costumbres y por la buena moral. Bajo este compromiso, diferentes pobladores podían denunciar un “mal comportamiento” y encontrar asiento y complicidad en los entes administrativos.

Sin embargo, la “tacita de plata”⁵ que se esperaba construir no fue un proyecto muy exitoso, pues el crecimiento de la ciudad se dio, en buena medida, gracias

⁵ Durante la primera mitad del siglo XX, Medellín empezó a ser nombrada como la “tacita de plata”, esta tradicional “etiqueta” se dio debido a la disposición geográfica en la que se encuentra ubicada la ciudad-valle, pero, sobre todo, por la ambición de ser una ciudad limpia, higiénica y ordenada tanto en los espacios públicos como en los privados. Este modelo de higiene implicaba controlar aspectos que iban desde las aguas residuales y el manejo de las basuras hasta la prostitución, los malos hábitos y los comportamientos inadecuados.

a esos seres temidos y despreciados, a la fuerza de trabajo de personas empobrecidas, mestizos “sin apellido”, hijos e hijas de los esclavizados liberados tan solo sesenta y nueve años atrás, que llegaron a la ciudad en busca de posibilidades laborales. Migrantes que no necesariamente cumplían con los patrones establecidos del “buen ciudadano” de la época. Su presencia alertó a familias prestantes y a la administración pública. Era necesario, entonces, tomar medidas administrativas eugenésicas que garantizaran un crecimiento urbano necesario para el progreso económico, pero que estuvieran acordes con los intereses morales de los criollos locales.

Este artículo es tan sólo la enunciación de los hallazgos de un proyecto mucho más amplio y detallado; sin embargo, me interesa dejar explícito que la comprensión del proyecto de higienización de Medellín, durante los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del XX, puede rastrearse a través del surgimiento de entes institucionales y medidas de control, tanto administrativas como civiles y que, en este panorama, la psiquiatría es un lugar en el que se fusionaron estratégicamente intereses económicos, políticos, raciales y, por supuesto, católicos y morales, promovidos por un tráfico permanente de conocimientos del norte y un ejercicio de adecuaciones locales. Por ello, el análisis del vínculo entre entes institucionales y otros escenarios sociales y civiles, donde también se produce tanto como conocimiento y disciplina, es importante para comprender las acciones señaladas como locura en los casos de mujeres recluidas en el Manicomio Departamental de Antioquia y el trato que se les dio.

Colonialidad del saber

De las imposiciones globales a las adecuaciones locales

Con esta clara pretensión de blanquear, normalizar y controlar para ordenar la naciente ciudad, las élites antioqueñas asumieron los saberes y conocimientos impuestos como verdad por Europa y los Estados Unidos, configurando, de esta

manera, un tráfico permanente y estratégico de los debates políticos y científicos desarrollados en algunas ciudades europeas y estadounidenses.

El tráfico colonial de teorías vinculadas a los saberes médicos, psiquiátricos e higienistas de la época, no es un hecho que pueda otorgarse únicamente a las élites criollas antioqueñas, ni practicado en un período específico, pues esta fue una práctica recurrente en diferentes lugares de Colombia y en diferentes períodos de la historia que responden, justamente, a las vigentes lógicas de la colonialidad del saber.⁶

El tráfico colonial de teorías y conocimientos científicos, en torno a los saberes médicos, consistió, en este caso, en la adopción por parte de las élites criollas letradas de los avances que se venían dando a finales del siglo XIX, principalmente en Francia, Alemania y, en menor medida, en España e Italia. Durante la primera mitad del siglo XX la mirada viró hacia Norteamérica y otros países europeos, aunque Francia continuó siendo el referente principal.

De acuerdo con Néstor Miranda (1992), durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, Colombia vivió una serie de cambios en el campo educativo, debido a la influencia de las transformaciones del “medio siglo” propuestas por los revolucionarios criollos quienes, inspirados en los idearios de la Revolución Francesa, propusieron el libre ejercicio de todas las profesiones, sin requisito de título universitario, con excepción de la farmacia. Esto llevó a que jóvenes de las élites criollas colombianas viajaran a Francia a realizar sus estudios médicos principalmente en París, “el cerebro del mundo”, como lo llamó en 1884 Pedro María Ibáñez, primer historiador de la medicina colombiana.

⁶ La colonialidad del saber es una categoría propuesta por el venezolano Edgardo Lander (2000), que en términos muy generales podría entenderse como un tipo de racionalidad que asume que ciertos conocimientos son los únicos válidos bajo una lógica positivista y, por ende, deben ser neutros y objetivos. Desdeña también otros conocimientos que no cumplen con estas características.

Este tráfico se da, en un momento histórico en el que los médicos son autorizados como actores sociales para encaminar y perfeccionar biológicamente el cuerpo social. Desde comienzos del siglo, el aseo y salubridad de las ciudades –ya no sólo de Medellín– dependerán, en gran medida, de una práctica autoritaria de medicalización de los lugares de habitación de las personas empobrecidas, negras e indígenas, con el objetivo de garantizar que estos no sean “posibles focos de infección” dentro de los circuitos de la ciudad.

Para el caso de Medellín, a quienes se encuentra con mayor recurrencia en los documentos de finales del siglo XIX y principios del XX es a Emil Kraepelin, Cesare Lombroso, Jean Etienne Dominique Esquirol y Philippe Pinel. Este último reconocido como el más influyente:

Al Alemán Kraepelin se le reconoce por el lugar que ocupó en las descripciones y clasificaciones de las enfermedades mentales, diferencia entre trastornos síquicos adquiridos y trastornos síquicos por predisposición patológica. Llenando de contenido moral a la locura. De ahí que se utilizaran diferentes tipos de tratamiento, combinándose la terapia (talleres, música, aire puro), con mecanismos de fuerza como las celdas, las amenazas, la presión, los electrochoques, las camisas de fuerza; también se intentó con drogas como la sedación con opio, belladona, estramonio o en los casos de dependencia de drogas se intentaba con dosis progresivas de la misma droga como la morfina, la heroína, la cocaína. Fueron diferentes tipos de experimentos que se hicieron con el fin de conocer y aliviar un mal que aún se hace incognoscible (Zuleta y Mora, 1993: 26).

Por su parte, el discurso de Cesare Lombroso es conocido por la articulación que éste hace entre la herencia, los rasgos físicos y el crimen. Hoy en día Lombroso es cuestionado por el racismo presente en sus teorías. Para este científico, los delincuentes nacen delincuentes y son visiblemente reconocibles por sus rasgos africanos, indios o mongoloides. De esta manera, los asesinos tienen, según Lombroso, el pelo oscuro y crespo, los pómulos anchos, entre otros rasgos, mientras que los ladrones tienen las narices chatas. Propone, así, una

clasificación de este tipo para cada prototipo de criminal. Las teorías de Lombroso, además, serán importantes para definir y clasificar las enfermedades mentales.

A Jean Etienne Dominique Esquirol se le describe como un importante discípulo y colaborador de Pinel. Se le reconoce, además, por ser el gestor de la estructuración de las instituciones siquiátricas. Por su parte, el francés Philippe Pinel es conocido como el fundador de la psiquiatría e identificado en Medellín como uno de los principales precursores de este saber-poder a finales del siglo XIX y principios del XX. Es conocido, además, por plantear la necesidad de liberar a los locos de las jaulas y de las cadenas y por darle a la enfermedad mental un carácter patológico.

El trato patológico de la enajenación propuesto por Pinel trajo en el contexto local una serie de consecuencias que respondieron primordialmente a las necesidades propias del ordenamiento de la ciudad. Se amplió, de este modo, el espectro de enfermedades posibles: las de tipo orgánico, como la parálisis, las ocasionadas por la desnutrición, las enfermedades venéreas, endémicas y contagiosas; y las de tipo moral tales como el erotismo, el exhibicionismo, la negación de la sexualidad de las mujeres, el onanismo, el homosexualismo, entre otras conductas que se salían de la norma, de la moral y las buenas costumbres y que fueron insertadas en los discursos patológicos y tratadas como tal.

Este discurso, validado científicamente en la lógica de la colonialidad del saber e imbricado con los conocimientos, las “necesidades” y las prácticas locales higienistas, posibilitó la actuación de médicos que no sólo estaban legitimados para diagnosticar las enfermedades patológicas desde una ética profesional, sino además desde un trato moral y profundamente racista. El saber psiquiátrico, vinculado a lógicas de poder, aportó a la ficción de que la ciudad funcionaría de una forma eficaz, productiva y “normal”, rechazando y limitando lo que se saliera de los parámetros establecidos.

Finalmente, es necesario preguntarse por las implicaciones de los diseños globales en las dinámicas locales particulares. En este punto es preciso aclarar que cuando se habla de colonialidad del saber, de la imposición/apropiación de verdades construidas en el norte no se está haciendo referencia a dinámicas en las que se traslade una lógica o un funcionamiento tal cual. Este es un proceso que implica adecuación, negociaciones e, incluso, omisiones. Al respecto Claudia María Montagut plantea:

Universalización más tecnologías locales de intervención se cruzan en unos puntos y luego se dispersan: una epidemia, la creación de un producto nacional comercializable, la independencia, la construcción de un edificio – manicomio, de un edificio – profiláctico, son puntos de cruce de las realizaciones logísticas. Son lugares donde impera el ruido, entre técnica global y técnica local, las relaciones no son higiénicas, ni limpias, y la información llega directa en el sentido de la edición pero tanto técnicas locales como técnicas globales están mirando hacia lugares distintos. Estos puntos de unión son ficciones de unidad global – local. Lo realmente particular es que al parecer se llega al mismo lugar global para solucionar problemas como enfermedades contagiosas, los migrantes, las prostitutas, los mendigos, se configura una única solución: la exclusión. Pero la forma hospital que hemos mostrado hasta ahora no es el lugar de “experimentación” que conoció Pinel o Bichat (1997: 34).

Tenemos así unos saberes construidos en el norte para el control de la higiene de las ciudades, que dan origen al surgimiento de instituciones médicas y filantrópicas. Estas instituciones, a su vez, abren las puertas del mercado capitalista –siempre y cuando estén en consonancia con las políticas internacionales–, y permiten que estas instituciones operen en la regulación de la vida y de los cuerpos de quienes habitan la ciudad adecuándose, por supuesto, a las necesidades locales específicas, pero sin perder de vista que la verdad que se construye en el norte es traducida para el sur.

Entonces, la relación entre quien determina “La Verdad” y, por tanto, produce “El Saber” y quienes la “receptionan” y la adecúan de acuerdo con las necesidades locales, se siguió fortaleciendo y fomentando escenarios en los que se materializan las lógicas de opresión generadas por la colonialidad del saber. A través de la dominación colonial se puede rastrear la hegemonía del pensamiento moderno occidental en los territorios que fueron colonias.

Dentro de los principales lugares de las convergencias universales⁷ se encuentran la exclusión y la construcción misma de la normalidad, es decir, la verdad occidental postula que el método para el tratamiento de enfermedades contagiosas como la tuberculosis, la lepra u otras epidemias, así como las acciones que deben llevarse a cabo para evitar brotes de inmoralidad o para garantizar el blanqueamiento –y por tanto el perfeccionamiento racial–, hace necesario, entre otras cosas, la creación de instituciones de beneficencia, en las que, desde sus fallidos diseños arquitectónicos hasta la construcción de los manuales para enfermeras y enfermeros, dan cuenta de la apropiación de las verdades impuestas por el pensamiento psiquiátrico, provenientes principalmente de Alemania y Francia.

La producción de la psiquiatría durante la primera mitad del siglo XX en Medellín es, entonces, un lugar en el que se fusionan intereses políticos, económicos y, por supuesto, raciales, cristianos y morales. Entendiendo que esos intereses no pueden pensarse por partes, sino más bien como un espectro inseparable en el que confluyen, en donde cada una de las partes existe gracias a la existencia de las otras, siendo inseparables y en esa medida no hay jerarquía entre las mismas. Es decir, los intereses políticos dependen de los económicos y estos al tiempo se alimentan o se sostienen gracias a intereses de limpieza racial y a los órdenes morales y cristianos de la época.

⁷ Cuando hablo de las convergencias universales, no me estoy refiriendo a un lugar de encuentro armónico, parte de la afirmación de que dichas convergencias ya están antecedidas por imposiciones violentas y relaciones desequilibradas de poder, resultado de los procesos de colonización. La convergencia, en ese sentido, es una nueva ficción de las dinámicas de la colonialidad.

En esa medida, fue igual de importante tanto controlar a locas, mendigos, prostitutas, a personas negras e indígenas, como diseñar una ciudad “bella” que incursionara en las lógicas del mercado internacional. De hecho, la higiene es un vector central de la política y de la economía de la época. Normalizar, en este caso, era necesario para producir. Solo hombres y mujeres sanas física y moralmente pueden entregar su fuerza de trabajo al capital.

Diagnósticos psiquiátricos generizados y racializados



Fotografía 1.

Calle Benjamín. Los Enajenados. 1869-1934. Archivo Fotográfico Biblioteca Pública Piloto. Medellín

En el sistema de género moderno colonial,⁸ las mujeres son aquellas definidas como seres subordinados a los hombres, emocionales y no racionales. Sin embargo, estas características durante las diferentes fases del período colonial –no sólo–, “funcionaron” para definir y analizar a las mujeres blancas, burguesas y europeas.

Para nuestra experiencia post-colonial se entiende que la distinción racial, sexual y genérica de los seres humanos es un producto de la modernidad colonial y capitalista y, en esa medida, no es biológica, sino política, y hace parte de los engranajes de opresión colonial, racista y, por supuesto, patriarcal. Estos aspectos son maquinarias de poder discursivas y, sobre todo, material ideológico que penetra las relaciones y la construcción de los saberes de distintas formas y en diferentes momentos de la historia.

Sojourner Truth, quien nació durante el proceso de esclavización en Estados Unidos, al cual escapó en 1826 con su hija, mucho antes de los debates sobre el género y el sexo como construcciones sociales, cuestionó a través de un discurso pronunciado en 1851 en la “Convención de los derechos de la mujer de Ohio”, en Akron, Ohio, a las sufragistas estadounidenses preocupadas por los derechos de “la mujer”, por supuesto, blancas. “¿Acaso no soy una mujer?”, preguntó Sojourner:

¿Acaso no soy una mujer? ¡Mírenme! ¡Miren mis brazos! ¡He arado y sembrado, y trabajado en los establos y ningún hombre lo hizo nunca mejor que yo! Y, ¿acaso no soy una mujer? Puedo trabajar y comer tanto como un hombre si es que consigo

⁸ A través del sistema de género moderno colonial (Lugones, 2010), es posible analizar las fusiones dadas en contextos específicos entre colonialidad, modernidad y construcción del sexo y del género. Me interesa problematizar la emergencia de la racionalidad asistencial y administrativa de la locura en Antioquia, a principios del siglo XX, en donde humanizar, otorgar un género y un sexo se convirtieron en prácticas constituidas del orden social de la época. En el centro de los planteamientos del sistema de género moderno colonial se encuentran –entre otros– reflexiones que problematizan categorías como “mujer” las cuales han sido considerada ahistóricas y universales, de ahí que el sistema de género moderno colonial resulte útil para entender y complejizar el lugar de las “mujeres” en la emergencia del saber/poder psiquiátrico en el caso aquí tratado.

alimento, ¡y puedo aguantar el latigazo también! Y, ¿acaso no soy una mujer? Parí trece hijos y vi cómo todos fueron vendidos como esclavos, cuando lloré junto a las penas de mi madre nadie, excepto Jesucristo, me escuchó y, ¿acaso no soy una mujer? (s.p.).

Para algunas ésta será una demanda de inclusión, para mí Sojourner abrió las puertas a un debate que en muchos círculos feministas o de mujeres se daba –y se da– por sentado: ¿todas las consideradas mujeres, son mujeres? De la misma forma, para Ángela Davis (2014), las negras esclavizadas difícilmente eran mujeres, puesto que producto de la relación esclavista eran imposible que se les leyera como el sexo débil:

La fractura entre el hogar y el mercado provocada por el capitalismo industrial instauró la inferioridad de las mujeres más firmemente que en ningún otra época anterior. En la propaganda más difundida, la “mujer” se convirtió en sinónimo de “madre” y de “ama de casa” y tanto la una como la otra llevaban impreso el sello fatal de la inferioridad. Sin embargo, este vocabulario estaba completamente fuera de lugar entre las esclavas. El orden económico de la esclavitud contradecía la jerarquía de los roles sexuales incorporada en la nueva ideología. Consiguientemente, las relaciones entre los hombres y las mujeres dentro de la comunidad esclava no podían encuadrarse en el modelo ideológico dominante (20).

La pregunta por el género y el sexo de las poblaciones negras e indígenas colonizadas abrió grandes debates, no sólo en la academia feminista, sino en los movimientos políticos y sociales que han cuestionado y revisado la categoría mujer y que, además, han desnaturalizado y comprendido el nivel de complejidad de la misma. Vale la pena mencionar que, hasta el momento, este sigue siendo un debate arduo. Para mí es claro que el género y el sexo son construcciones que requieren análisis en contextos históricos “temporales” y “geopolíticos”.

En el caso de las políticas normalizadoras del género y de la “raza”, que se manifestaron a través de instituciones como la psiquiatría en Medellín durante la primera mitad del siglo XX, es importante mencionar que esos cuerpos que

fueron esclavizados, expropriados y explotados, esos cuerpos “deformes” según las crónicas de los colonizadores, “desprovistos de pensamiento y de humanidad”, van a convertirse no en el humano blanco y burgués, pero sí en el “hombre” y la “mujer” colonizada. Colonizada pero normalizada en función de unas nuevas demandas raciales y de género que están además asociadas a la producción económica global. Se impone entonces, para este momento, el género de la colonizada que, finalmente, es la construcción de la mujer anómala.

En este punto quizás sea necesario aclarar, que esa imposición del género a las “anómalas”, a las negras e indígenas, a las “locas”, a las sin zapatos, hace parte de una política de blanqueamiento. Es una imposición estratégica, una continuidad de las prácticas de dominación coloniales. En efecto, la imposición del género a las consideradas “no humanas”, a las negras, a las indígenas, fue una política estratégica, que intentó hacer débiles, sumisas y educadas a cimarronas, a las “menores”, a prostitutas y a otras que se salían de las posibilidades de control del mundo criollo blanco mestizo. Con el género intentaron amansar lo incontrolable –una estrategia más–. Finalmente, necesitaban cuerpos reproductores dóciles, frágiles y cada vez más blancos para sostener el proyecto de sociedad que estaban construyendo.

Es así como aparece⁹ el Manicomio Departamental de Antioquia¹⁰, una institución con una interesante historia que no alcanzo a contar en este breve artículo, pero que fue uno de los espacios usados para el control moral, racial y sexual de quienes allí ingresaban –no sólo para sanar personas enfermas, como

⁹ La intención de crear el Manicomio Departamental de Antioquia, para el asilo exclusivo de las locas, los locos y los enajenados mentales, que además acogiera la Casa de Enajenados, se manifestó públicamente en 1882. Su construcción se inició en 1888 y solo hasta 1892 se da su apertura.

¹⁰ Aclaración: la Casa de Alienados, la Casa de Locos, el Manicomio Departamental e incluso el Hospital mental de Antioquia (los diferentes nombres están asociados a cambios en diferentes períodos de la historia) siempre han sido lugares donde se ha recluido tanto a hombres como a mujeres. Sin embargo, y debido a los intereses académicos y políticos de lo que fue esta investigación, hablo exclusivamente de ellas, de las que fueron recluidas, de las que estaban en el pabellón de mujeres.

era presentado en su carta fundacional–. Y allí, en el pabellón de mujeres, o más bien en el archivo de historias clínicas del Hospital Mental de Antioquia, encontré lo que quedaba de las voces de cientos de mujeres que habitaron de manera forzosa el pabellón de mujeres y que en el archivo no pudieron hablarnos por sí mismas, porque todas sus cartas y dibujos fueron quemadas –únicamente hallé una –.

Encontré sus voces a través de las voces de médicos, familiares y policías que construían los diagnósticos que justificaban su enajenación y, por tanto, su reclusión. Nombraré solo tres de ellas¹¹ y aclaro, además, que en este artículo solo lograré enunciar algunos aspectos generales que me permitan analizar someramente los diagnósticos psiquiátricos generizados y racializados.

Virginia. (Ingresó por primera vez el 11 de abril de 1934). Edad: 17 años. “Raza”: blanca. Profesión: oficios domésticos. Diagnóstico: discolia juvenil. “Empezó con la lloradora, se resistió a comulgar, odiaba a su madre, leyó un libro en el que describían un drama pasional, cogió el vicio de fumar en exceso”.¹²

Virginia era la blanca y, por lo que pude encontrar en su historia clínica, que entre otras cosas, es la más extensa de todas las que revisé, pertenecía a una importante familia antioqueña. Fue recluida varias veces y los argumentos que reposan en su historia clínica y que justifican su encierro y medicalización son, entre otros: el haber denunciado “acoso sexual” por parte de su cuñado, un reconocido productor de radio que hoy hace parte de uno de los libros de literatura costumbrista antioqueña más importante. Fumar, vestirse inapropiadamente, ser “grosera y

¹¹ Los siguientes diagnósticos son fragmentos de algunas de las historias clínicas de mujeres recluidas en el Manicomio Departamental de Antioquia entre 1919 y 1950, aproximadamente. En este caso no hago una transcripción textual puesto que me interesa evidenciar algunos aspectos que están dispersos en la historia clínica. Valoraciones que considero están atravesadas por clasificaciones del género, “raza” y clase.

¹² Laboratorio de Fuentes. Unidad Archivo Histórico. Archivo de Historias clínicas. Caja N° 19 de 3182 a 3283. Caso N° 138. 1933. Universidad Nacional de Colombia. Medellín.

contestona con su madre” quien llegó incluso a pedir que le extirparan los ovarios a su hija para “aplacarla”. La larga historia de reclusión de Virginia deja ver que su encierro no sólo fue una estrategia para contenerla, sino el medio para ocultar una vergüenza pública. Las de su clase y “raza” debían ser el ejemplo a seguir. No era posible ser de una prestante familia, que obligaba a “otros” a cumplir con las buenas costumbres y la buena moral, y tener en casa una fiel representación de todo lo cuestionado.

María Magdalena. (Ingresó: 16 de septiembre de 1926). “Raza”: mestiza. Edad: 53 años. Profesión: oficios domésticos. Diagnóstico: delirio místico. “Tiene ideas religiosas sumamente peligrosas como ir a comulgar después del desayuno”. [...] “Además usa faldas cortas, eso no es apropiado para una mujer de 53 años”.¹³

El 6 de mayo de 1927, Magdalena sale del Manicomio Departamental de Antioquia por hallarse bien. De su estado emocional, según lo consignado en la historia clínica, se sabe que mientras estuvo recluida, hasta el 8 de octubre de 1927, continuó con manifestaciones de delirio místico y que, días más tarde, entró en mejoría. En la historia clínica de María Magdalena, se sustenta el estado de enajenación a partir de tres argumentos: la manía de querer a un sacerdote hasta el punto de aventársele en la calle a abrazarlo; ideas religiosas sumamente peligrosas como ir a comulgar después del desayuno; y el tercero, llevar trajes impropios a su edad (falda corta). Estas justificaciones no son más que una serie de infracciones a la moral pública de la época. Se relaciona, entonces, el delirio místico de Emil Kraepelin con las exigencias que en este contexto local demandaban de las mujeres.

Su enfermedad y, por tanto, el motivo de su encierro están sustentados en una trasgresión a las leyes de Dios y a las normas de recato que debe cumplir una mujer a su edad.

¹³ Laboratorio de Fuentes. Unidad Archivo Histórico. Archivo de Historias clínicas. Caja N° 4 de 1360 a 1526. Caso N° 22. Universidad Nacional de Colombia. Medellín.

Nairobi. “Raza”: negra. Edad. 24 años. Profesión: sirvienta. Diagnóstico: imbecilidad. “Presenta actuaciones morbosas [...] En el lenguaje revela falta de respeto y cariño por sus superiores, es rabiosa y tiene un lenguaje inapropiado [...] Es una inadaptada incurable”.¹⁴

La historia clínica de Nairobi está condensada en una página en la que solo es posible ver su nombre, “raza”, edad, fecha de ingreso al Manicomio –extrañamente no hay fecha de salida– el oficio al que se dedicaba y un corto diagnóstico. Sin embargo, esa información fue suficiente para atreverme a rastrear los rasgos de su resistencia. Según el médico, Nairobi fue una imbécil incurable que presentó actuaciones morbosas revelando falta de cariño y respeto por sus superiores. Fue una rabiosa de lenguaje inapropiado. La historia clínica deja ver, además, que fue una “sirvienta” que no mostró respeto frente a sus patrones, quizás de ahí el señalamiento por faltar al respeto a sus superiores. Fue considerada una imbécil incurable debido a actuaciones morbosas no explicadas en el diagnóstico.

La abolición de la trata de personas africanas y de sus descendientes esclavizados, en Colombia, se dio legalmente en 1852, a mediados del siglo XIX. La generación de Nairobi corresponde, pues, a las hijas y nietas de las esclavizadas sesenta y nueve años después de la abolición, los comportamientos esperados de una persona como ella seguramente estaban asociados no sólo a la sumisión y docilidad –que debían portar las mujeres– sino, además, a la exigencia de comportarse como una “esclava” que se estaba “ganando” su carácter de humanidad.

En mujeres negras, como Nairobi, la exigencia de buen proceder debió ser mayor. Tuvo que ser, supuestamente, una mujer negra que se comportara acorde con las exigencias del sistema de género moderno colonial, pero además ser la heredera de los comportamientos impuestos durante la esclavitud.

¹⁴

Laboratorio de Fuentes. Unidad Archivo Histórico. Archivo de Historias clínicas. Caja N° 15 de 2512 a 2669. Caso N° 16. 1931. Universidad Nacional de Colombia. Medellín.

Aunque personas como Nairobi jamás serán concebidas como el “ser” blanco occidental, ni tendrán las “virtudes” de la mujer blanca o mestiza de la élite antioqueña e, incluso, de los sectores blancos y mestizos empobrecidos, su incorporación servil al género será una exigencia permanente. Cualquier esfuerzo mínimo por hacer respetar su dignidad, seguramente fue considerado algo rabioso, asociado con la animalidad o la imbecilidad, con esa frontera entre “no ser humano” y tener que verla como humana porque así lo exigía el momento histórico. Es “contranatural”, entonces, que una sirvienta negra no respetara a sus superiores, de ahí que el diagnóstico sea tan radical a la hora de declararla como una incurable y diagnosticarla como una negra rabiosa imbécil.

Cerrando

Las mujeres recluidas en el Manicomio Departamental de Antioquia de las que se habló en mi tesis y de las que hago mención en este artículo, a través de la presentación general de tres casos, representan resistencias que son gritos o silencios, exceso y posiblemente desorden. Sus rupturas, manifestadas en desobediencias al orden moral de la época o en una existencia que rompía con los mandatos raciales de la época, son pequeños arañazos a los sistemas de dominación. Darle en la cara a la madre que quiere extraer tus ovarios, que impide tu promiscuidad, leer lo que quieras en los espacios que puedes, coger sin mediación de la norma, mentir, denunciar un acosador, ser la negra cimarrona rebelde, ir al bar de tango y emborracharse, darle en la “jeta” al patrón, usar trajes inapropiados, comulgar o no comulgar, fueron todas acciones de resistencia quizá no premeditadas, pero que finalmente son la presencia indomable que condujo a poner en marcha técnicas o procedimientos de aplicación del poder, como aquellas suministradas en los manicomios, por la policía y en muchos casos por los familiares.

Sin embargo, estas historias consignadas en archivos médicos, no sólo nos permiten ver que hubo un universo de mujeres desobedientes a las cuales intentaron

controlar, sino además que dentro de ese supuesto universo hubo discursos y técnicas diferenciadas de acuerdo a la clase social a la cual pertenecían y muy especialmente a la definición racial que hacía la dominación, en este momento –y que evidentemente sigue haciendo–.

La “loca” no sólo es un cuerpo sexuado, es valorada también por su color de piel, por la herencia que lleva en “su sangre”, por la historia que representa, y esto va a ser determinante incluso para definir cómo nombrar el oficio que desempeña. Las consideradas blancas o mestizas de los casos seleccionados se dedicaron a oficios domésticos mientras que la negra y la indígena¹⁵ eran sirvientas, según la denominación hallada en las historias clínicas. En estos dos últimos casos, se diagnosticó la imbecilidad y, específicamente, para el de la mujer negra se determinó radicalmente una situación incurable, aun cuando su “enfermedad” podría ser similar a cualquier otro de los casos analizados.

Pero incluso, el archivo en sí mismo, sin leer detenidamente lo que contiene, da cuenta de estas relaciones de poder racial. De ahí que casos como el de Virginia, del cual se pueden encontrar más de 60 folios e incluso una carta borrosa escrita por ella, puedan hablar más, contar más. De Virginia incluso pude hacer un cuadro completo de su familia, mientras el caso de Nairobi es una hoja en la que no se sabe ni su fecha de salida –posiblemente nunca salió–, no aparece nadie de su familia, no hay otras voces, no hay notas, ni dibujos. Esto habla de que hay historias que aún de mujeres, que aún de desobedientes y desordenadas importaron más y que aun siendo encerradas y maltratadas tuvieron más fugas que esas no consideradas humanas.

Un diagnóstico psiquiátrico generizado se caracteriza por ser una valoración de la “enfermedad” a partir de explicaciones vinculadas a comportamientos

¹⁵

Aunque no mencioné casos de mujeres indígenas en este artículo quiero señalar que sí estuvieron presentes en la tesis y que el análisis de sus casos corrobora lo que aquí estoy argumentando.

que se salen de las normas del género, y tienen un relevante corte argumentativo sexista fundamentado en el deber ser impuesto a través de diferentes dispositivos de poder. Sin embargo, el análisis de este tipo de diagnósticos quedará incompleto, si no se hace una revisión de las relaciones de poder racial, más aún en un territorio como el antioqueño a principios del siglo XX. Es por ello que se hace necesario pensar que en esos diagnósticos fue determinante el racismo antioqueño, incluso a la hora de silenciar las voces de las gentes negras e indígenas en las historias médicas –y no sólo allí–.

Mientras el caso de Virginia nos deja ver un diagnóstico generizado en el que la clase y la “raza” (porque también está racializada, pero como blanca) determinan un lugar de privilegio aunque en términos de género y sexo estemos presenciando claramente una relación de poder opresiva; Nairobi queda sometida a todos los vectores de opresión, allí está presente hasta la ausencia de cómo era leída y tratada por las instituciones de poder de la época y aunque esto pueda sonar muy determinista, también nos habla de las relaciones de una sociedad ya no sólo con Nairobi, sino con todas las que compartían su historia, las más explotadas de la época hasta hoy.

Para finalizar, quisiera volver al comienzo de este artículo, nombrar que el relato de Carolina y los efectos de éste tanto en mis memorias, como en las preguntas que me hice en torno a la historia, tuvo una intención que iba mucho más allá de hacer una valoración sobre la locura, justificar, negar su existencia o analizar la coerción a través de medicamentos o misas de sanación. Retomé su voz y la mía porque en ellas encontré permanencias discursivas que desde la óptica de una historiadora que es conscientemente carente de objetividad, eran permanencias que me abrían la puerta a un mapa lleno de pistas para entender la psiquiatría situada en un periodo y en un espacio determinando de la normalización, siendo gancho de la

higiene, de la pureza de sangre, siendo una de las materialidades expresadas de la eugeniosia paisa.¹⁶

Asumir el pasado –reciente y de largo alcance– como parte de lo que somos, pero además como una posibilidad comprensiva a través de la cual podamos intentar ser los seres que queremos políticamente ser, fue el motor que me llevó a buscar pistas en esa historia que no es la historia de la psiquiatría o de la medicina en Antioquia, sino la historia de una sociedad que aún hoy determina en gran medida a los sujetos que la habitan y las relaciones de poder que determinan el ordenamiento de una sociedad profundamente racista y sexista.

Una perspectiva historiográfica feminista que pretenda aportar a procesos de descolonización debería asumir que la narración de la historia no es solo una fusión de hechos, acontecimientos, fechas y descripciones embotelladas en un margen de tiempo; sino que además supone el análisis del comportamiento espiral de cada uno de los componentes de la fusión. Dos micro hechos (punto de partida) que desbordan tanto el período de estudio como aparentemente la descripción de la historia de la psiquiatría, hacen parte de la historia de la normalización. Son hechos conectados a través de argumentos discursivos y de prácticas institucionales en los que la construcción de la locura transita indiscriminadamente por el tiempo y el espacio.

¹⁶ Paisa. “Tradicionalmente, éste ha sido el término coloquial con el cual han sido llamados los nacidos en Antioquia. Una palabra que traer consigo, más que una connotación geográfica, una fuerte carga simbólica: paisa es aquel hombre blanco de la región central andina, con su particular acento y unos imaginarios de pujanza, progreso y coloniazación. Pero, ¿caben todos los antioqueños en esa expresión? ¿Quiénes han quedado invisibles detrás de ella?” (Jaramillo, 2015: 11).

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivo de Historias Clínicas del Hospital Mental de Antioquia. Archivo de Fuentes Judiciales. Universidad Nacional de Colombia.

Archivo Fotográfico Biblioteca Pública Piloto. Galería fotográfica Benjamín de la Calle. En línea: <http://bibliotecapiloto.janium.net/janium-bin/sumario.pl?Id=20150826141231>

Instrucciones para los enfermeros y vigilantes de los manicomios (s.f.). En: Ubicación: Universidad de Antioquia. Biblioteca Central, Colección Patrimonio Documental. Piso 4 – Biblioteca Digital. Sala de Historia de la Medicina.

Código de policía (1914, 1919, 1925, 1927). Archivo de Prensa, Universidad de Antioquia.

Fuentes secundarias

Castro-Gómez, Santiago (2009). *Tejidos oníricos*. Bogotá, Instituto Pensar.

Davis, Ángela (2004). *Mujeres, raza y clase*. Ediciones Akal, Madrid.

Espinal Pérez, Cruz Elena (2005). “Una Historia del Cuerpo en la ciudad de Medellín. 1950”, en *Co-herencia* No. 4, Vol. 3, enero – junio, pp. 115-135 En línea: <http://publicaciones.eafit.edu.co/index.php/co-herencia/article/viewFile/566/512> [Consultado el 02 de julio de 2018]

Jaramillo, Ana Piedad (2015). "Palabras de la directora del Museo de Antioquia". En: Maya, Luz Adriana, Cristancho, Raul. *¡Mandinga sea! África en Antioquia*. Medellín, Ed. Universidad de los Andes.

Lander, Edgardo (2000). "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos". En: *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas latinoamericanas*, Edgardo Lander (Ed.), Buenos Aires, CLACSO, pp 11-40.

Lugones, María (2008). "Colonialidad y Género. Hacia un feminismo descolonial". En: Mignolo, Walter (comp.), *Género y descolonialidad*, Argentina, Ediciones del signo and Globalization and humanities, pp.13-54.

_____ (2012). "Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples". En: *Pensando los Feminismos en Bolivia-2012*, pp 1-8. En: <http://rcci.net/globalizacion/2013/fgl576.htm> [Consultado el 02 de julio de 2018]

_____ (2011). "Hacia un feminismo decolonial", en *La manzana de la discordia*, julio - diciembre, Vol. 6, No. 2, pp105-119. En: <http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/articulos/V6N2/art10.pdf> [Consultado el 15 de octubre de 2013].

Miranda Canal, Néstor (1992). "Apuntes para la historia de la medicina en Colombia", en *Ciencia, Tecnología y Desarrollo*, Vol. 8. Nos. 1-4. Bogotá, enero-diciembre, pp 121-209. En: [http://www.banrepicultural.org/no-de/32778](http://www.banrepultural.org/no-de/32778) [Consultado el 02 de julio de 2018]

Montagut, Claudia María (1997). *La Formación del Discurso Psiquiátrico en Antioquia: 1870-1930: Una Cartografía de la Exclusión*. Medellín. Universidad Nacional de Colombia. (Tesis).

Truth, Sojourner (1851). “¿Acaso no soy una mujer?”, en Perspectiva afrodescendiente. En: <https://perspectivaafrodescendiente.wordpress.com/2012/03/15/acaso-no-soy-una-mujer/> [Consultado el 02 de julio de 2018].

Zuleta, Claudia y Mora, Astrid (1993). *Clasificación y Descripción del Archivo de Historias Clínicas del Hospital Mental de Antioquia. 1993-1930.* Universidad Nacional de Colombia - Sede Medellín. (Tesis pregrado en historia).

Performance: **DECOLONIZACIÓN** **POLITIZACIÓN DE LA LOCURA**

Lola Perla Performancera¹⁷

Nuestro rechazo de la explicación fácil de las condiciones en que nos vivimos
Cherríe Moraga y Ana Castillo



Fotografía 1.

Foto: Miri Picazo, 2018

Este escrito trifásico forma parte de una investigación independiente en torno a la Descolonización de la Locura y el Arte Transfeminista, que elaboro desde una perspectiva descolonial, que entiendo es antirracista, despatologizante, interseccional, tranfronteriza y, en lo personal, constantemente cambiante sobre la construcción de aquello inventado como locura (1). Entonces, realizo una

¹⁷ Artista-investigadora, autodidacta del performance, antropóloga física y pedagoga corporal radical, loca, puta, monstril, neomestiza, antirracista, ha investigado sobre corporalidades diversas y disidentes, normalización y medicalización, marcas y transformaciones, atención transnacional, cuerpos abyectos, quemaduras en la infancia. Ha performado apoyando la legalización del aborto, la despatologización trans, en contra de feminicidios, violencias machistas y de varias fobias (femme, anal, putas, sangre incluyendo la menstrual), a través del sexo, autoerotismo, hipersexualización y deseos de amplio espectro. Actualmente se enfoca a la

propuesta descolonizadora de la locura, entendiéndola como una posición política intelectual de transformación del ser sentipensante, de prácticas individuales-sociales-colectivas que construyen un pensamiento propio de acuerdo a experiencias concretas.

Que cuestiona al eurocentrismo, al occidentalismo, a la colonialidad del sujeto único y la del poder, además que reconoce propuestas de hibridación del pensamiento otro, subalterno y fronterizo. Deviene de los feminismos latinoamericanos y caribeños, que se oponen a un blanco, heterosexual, en constante reflexión desde 1961, Franz Fanon descolonización era sin una crítica antipatologizante. En su obra: tierra, sus reflexiones nación colonial como (Curiel, 2015; Fanon, importante en mi logización como una que radica en no retomar psiquiatras, porque no quiero continuar con la reproducción de la hipervisibilización de la psiquiatrización y la dominación colonial de la biomedicina. A cambio retomo a “otros especialistas canales”, conocidos como curanderos/as, a artistas y pensadores/as que aportamos desde múltiples lugares a una reinvenCIÓN de la locura, y también recuperó movimientos sociales despatologizantes y/o antipsiquiátricos.

No uso el término de “salud mental” pues(3), parafraseo a Bonnie Burstow sobre estas palabras: “cuando las oigo me da dolor de estómago” (Nick, 2017). Para repensar el concepto de locura hay que considerar la inexistencia de “locura o enfermedad mental”, así cuestiono “el derecho a la locura”, e invito a repensarla como una construcción cultural que significa múltiples formas de autogobierno individual y en ocasiones también colectiva; por ello, prefiero pensar en autonomía en lugar de derecho a la locura.

propuestas críticas de americanos y caribeños, feminismo ilustrado, institucional y estatal, (Curiel, 2009: s.p.). Ya manifestaba que la antirracista, lo hacía triarcal, pero si despato- Los condenados de la denunciaban la domiti-detonante de la locura 2018). Un elemento propuesta es la despato-forma de politización como “especialistas” a

Retomo varios movimientos sociales históricos para repensar la locura como los feminismos afrodescendientes con un enfoque originado en la política identitaria, es decir, el arte del reconocimiento de sí misma para así liberarse de la propia opresión impuesta. En 1977, la Colectiva del Río Combahee debatió el concepto de Negras que reivindicaron con mayúscula, le recuperaron y subvirtieron desde su significado como “repugnante, peligroso [a] y amenazante, por lo tanto revolucionario [a]” (Moraga y Castillo, 1988:175).

Continuando con esta resumida introducción, los feminismos comunitarios nos posibilitan teorías y prácticas políticas básicas sobre los mundos y nuestro ser, nos invitan a repensar la locura desde la concepción filosófica del cuerpo y el cosmos; por ejemplo, en la cultura nahua la locura es igual a “acumulación de flemas en el pecho” (Agueda, 2017). Me resulta más cercana esta definición y me he vivido el expulsarles satisfactoriamente a arcadas.

Estos movimientos inciden en la defensa del territorio, lo cual vinculo porque algunas/es/os nos hemos vivido desplazadas/es/os por violencias de nuestro cuerpo-tierra, y nos hemos movilizado a otros territorios, a veces cósmicos, donde la imaginación ha sido una forma de transmutar experiencias. Así es que pienso que otros feminismos que proporcionan herramientas básicas para repensar esta reterritorialización en espacios fronterizos, en los feminismos chicanos, así como la variedad de artes inmersas en todos los feminismos anteriormente mencionados.

CANALIDAD VS ESQUIZOFRENIA



V.S

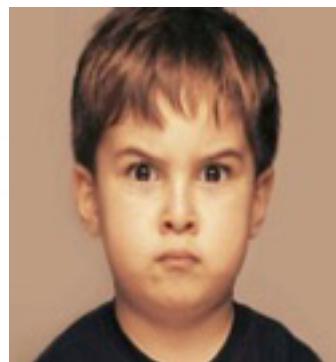


Imagen 1.

Imagen izq. “una loca autodetectada” Lola Perla Performancera

Imagen der. “cómo detectar la esquizofrenia en la infancia” en:

https://www.guiainfantil.com/salud/cuidadosespeciales/la_esquizofrenia_infantil.htm

Este escrito hace alusión a cuestionar el poder y el saber. Estoy plasmando la indagación de otros lugares políticos-culturales-artísticos, un cruce de cables entre filosofía y epistemología que empezo en mi carne y en mi sangre, el cual comarto aquí a través de la escritura donde cada palabra son universos, pero creo que no es lo mismo no saber que seguir negándolo.

Primero publiqué en Youtube una serie de charlas effymeras tituladas “decolonizando la esquizofrenia” (4). Les llamo así por la locura cambiante y por recordar a Effy Beth: una performancera trans que forma parte de mi genealogía artística y que se suicidó en el 2014. Lo que estoy creando en relación al tema tiene como prioridad la canalidad en la performance, en donde recupero el término de canalidad para hacer referencia a saberespsíquicos o mágicos, en los que se tiene acceso a otros mundos no siempre visibles sino más sensoriales, que desde la siquiatría se ha patologizado como esquizofrenia. La descolonización de la locura es algo que está en desconstrucción en diferentes personas y lugares. No está sólo en un discurso, para mí está en mi historia personal y la de muchas/es/os que han sido de interés escaso o nulo, pero que en ciertos años y territorios tuvieron los focos de atención, actualmente en varios países se le está dando mayor visibilidad.

Apoyo ciertas luchas sobre movimientos despatologizantes y/o antipsiquiátricos, del consumo de fármacos en lo personal me importa poco lo que cada quien se mete por donde se le antoje y como se le antoje. Hablo desde el no consumo, porque así lo vivo y porque crecí sin “la natural” legitimación de un diagnóstico psiquiátrico, al igual que viví también como “natural” mi condición puesto que consideraba que “no era una cuestión política; sino un drama personal”, como dice: Antonio Centeno (en Compairé, 2006:7), pero esto se sacude.

Llegué a la esquizofrenia buscando más información sobre canalidad, fue una ruptura cultural y de identidades interesante, así que en esta “otra versión de la locura”, retomaré brevemente 3 historias de especialistas en saberes mágicos, psíquicos o con conciencias alteradas.

De acuerdo a las investigaciones sobre el espiritualismo, en este México, se menciona que podría ser proveniente de las prácticas afrocubanas del espiritismo de Cordon (en Castañeda, 2012). Otro posible origen, para 1866, se da con el ex seminarista Roque Rojas. Se fundaron diferentes templos en varios estados, tanto en zonas rurales como urbanas. En mi experiencia de vida y de acuerdo a Silvia Ortiz (1977, 1991) y Sylvia Marcos (1980, 1982, 1983), quienes entre los setenta y ochenta comenzaron a realizar investigaciones sobre el espiritualismo, se plantea que estas prácticas posibilitan un espacio de participación para mujeres, organización y toma de decisiones, que permite y presenta una posición dominante femenina.

Bárbara Guerrero, “Pachita”, quien era conocida como “cirujana mágica o psíquica”, ya que estando en trance operaba con un cuchillo sin anestesia, curando diversas enfermedades, aunque sus saberes no han tenido el mismo alcance y reconocimiento internacional que el de sus ayudantes Carlos Castañeda, Jacobo Grinberg y Alejandro Jodorowsky, quienes se reappropriaron y tradujeron esos saberes.

El Niño Fidencio, también operaba pero con un pedazo de vidrio de botella, igual sin anestesia. Lilian Scheffer (1993), menciona que tenía ayudantes mujeres que nombraba “esclavas” y formas específicas para curar “trastornos mentales” o “dementes”, como el introducirles en una jaula con “Concha”, una puma sin colmillos ni garras; azotarles por la madrugada y después bañarles en uno de sus espacios de sanación conocido como el “charco”. Su último elemento para esta cura era brindarles de desayuno: pan con chocolate. Otra forma de curación o impacto emocional mágico era “el columpio”, del cual les empujaba a 8 metros de altura.

Y Teresa Urrea o “Santa Cabora”, una bruja revolucionaria, “la contraparte chicana de Tonantzin o la Virgen de Guadalupe”, que en sus trances hacía curaciones milagrosas. Estuvo inmersa en movimientos rebeldes en contra del gobierno de Porfirio Díaz, en 1891. Entre sus seguidores se encontraban indígenas mayos, yaquis y tomochitecas. Fue deportada a Nogales, Arizona, y en 1895 publicó un escrito antiporfirista proclamando la vida del espíritu (Newell Guillian, 2002).

Hay quienes a estas prácticas espirituales le nombran: “charlatanería” (7), aunque no se menciona el embaucamiento corporativo de la enfermedad, construido desde la industria farmaceútica ampliando los márgenes de lo tratable por intereses comerciales (Moynihan, 2002 en Pérez y García, 2017). Pero podríamos generarnos interrogantes más profundos.

En lo personal no me interesa el discurso esencialista de las mujeres espirituales, médiums o canales. Hay muchas prácticas, ideas, costumbres que no comparto, pero la canalidad me ha relegado una puesta en escena continua en casa, a la cual tengo el privilegio de acceder desde pequeña, es decir, aprendizaje de performance, a transmutar o proyectar a través de un solo cupero varias identidades, a estar en silencio, a meditar, a enfocar el sentir-pensar, a anlizar, a darle sentido a mis acciones y mis sueños, a estar cercana a la muerte, a saber acceder a otros mundos

no siempre vivibles sino más sensoriales, a ritualizar, entre otras cosas (8). Considero importante resaltar que en la canalidad se da el reconocimiento y cuidado colectivo a los trances, que con la llegada de la industria farmacéutica no es más un ritual colectivo sino una forma de “atención biomédica” o “autoatención”, ya que en el sistema psiquiátrico los trances no son parte de tus “dones o poderes” sino crisis vinculadas a una enfermedad mental.

A mi abuela se le reconoce como sanadora, plantea que quien sana es “Dios a través de ella”, como clarividente dice “solo soy un canal” (Santa Soto). Entiendo canalidad como sensorialidad de la percepción y videncia de mundos invisibles, además de la comunicación con espíritus o voces para ayudar a sanar, ella le reza a la persona y al agua que bebe, además de poder inducirse un trance de forma voluntaria y salir de este cuando lo desea, siendo apoyada por quienes lo presencian.

Leyendo a Fanon me encontré con una crítica radical en la que plantea el trance como una forma de gobernar la violencia hasta el agotamiento. Dice que conforme aumenta la alienación colonial aumenta la religiosa y se refuerzan una a otra, pues al estar cansados de ser insultados todos los días los alucinados creen un buen día que han escuchado la voz de un ángel que los elogia, es una defensa (Sartre en Fanon, 2017). En mi reterritorialización corporal ya no hay más defensa, sólo cultivo.

Precio que no estoy nombrando ningún universal, ni reduciendo múltiples experiencias de canalidad, locuras, lokuras o lockuras a una sola ficción. En particular me avergonzaba y guardaba en secreto la canalidad de las mujeres con las que crecí, y mi propia canalidad, debido a esa creación cultural de aquello construido como locura (Lagarde, 2005) o brujería. En este desmontaje crítico (Castañeda, 2006), me quedo con ese “potencial subversivo de la brujería” (Federici, 2010). Las locas “somos descendientes de las brujas que no pudieron psiquiatrizar”, de aquellas “que no pudieron encerrar”, pero también de “aquellas que han encerrado en manicomios o en las casas”, de las que medicadas “siguen viviendo”, de las que “viven o vivieron y murieron en la calle” y de quienes “se han suicidado”.

Canalidad artística

En las artes me he encontrado que la locura como brujería, nahualismo, curanderismo, poderes, dones, trances, o por ejemplo, las modificaciones estéticas corporales como la mutilación dentaria, fueron concebidas desde un pensamiento colonial a modo de “locura, barbarie incivilizada o inferior”, sin tomar en cuenta la interseccionalidad de las múltiples formas de expresión artística (Platero, 2012), por ejemplo, la transformación dental, ahora forma parte de lo que se conoce como “arte corporal extremo”.

En los treinta, la médica Jacqueline Porret-Forel se interesa en sus creaciones, las difunde y vincula, en los cuarenta, con el pintor Dubuffet quien integra las obras a la 1ra colección de “Art Brut”, Arte Bruto o Degenerado. Término acuñado por este artista a mediados de la década de 1940, quien fue influenciado por las obras del psiquiatra e historiador alemán Hans Prinzen, quien en 1919 había propuesto un Museo de Arte Patológico en Alemania. En las mismas fechas que Dubuffet difundía el “Art Brut”, más allá de innovar en las conceptualizaciones del arte, la psiquiatra brasileña Nise de Silveira, comienza a hacerlo en la praxis, pues da apertura y posibilita un espacio para la creación y exposición artística de las obras creadas por personas internadas en psiquiátricos. En los sesenta el crítico de arte Roger Cardinal cuestiona estructura teórica y estética de estas artes, lo nombra como Outsider Art o Arte Marginal, así tenemos que los primeros grupos marginales que se consideran como el anuncio de la aparición formal del Arte Outsider, fueron personas hospitalizadas en psiquiátricos, autodidactas y médiums (9).

Así que elaboré un catálogo de arte actual marginal titulado:
“LOCAS ARTISTAS-MÉXICO”.



Lo conformamos: Le touché, Angie Rueda, Zara Sofia, Grita Grieta, Orgy punk, Ana Mote, Frida Cartas, Vylma Granada, Elisa silva, Anton Guerrero, Lizbeth García, Lucrecia-Lucky, Joako Moko, Betza Mee Mee Mee, Cncpcn Huerta, Liza anomos, Vivian emilia, Sofia moreno (10)

El catálogo presenta algunas de las obras de estas artistas locas no psiquiatrizadas/es/os, canales, médiums, brujas, chaneques, plantas, en donde también se encuentran quienes encarnan la psiquiatría y otras que han dejado de consumirla. Ciertamente, hay quienes quieren dejar los fármacos, unas más que los usan y que, por una o varias condiciones, corporales la industria farmacéutica forma parte de sus vidas. También están aquellas que han pasado una o varias temporadas en el manicomio o trabajado ahí, las que fugazmente pensamos en el psiquiátrico como opción, pero nuestra aliada la repulsión nos contamina y nos marginamos de este sistema. Todas/es/os con diferentes identidades sexuales, vicios y/o diagnósticos, especialidades, territorios mexicanos y transfronterizos, gitanas, nómadas, diferentes espacios artísticos ocupados, temporalidades de trayectorias artísticas, técnicas, algunas estudiantes de artes, otras autodidactas que continuamos aprendiendo de forma autocrítica, y pronto comenzamos con exposiciones colectivas en el 2019.

Otras/es/os locas artistas que también han politizado la locura, como Gloria Anzaldua, Pedro Lemebel, Hija de Perra, Antonin Artaud, desde la performance Rocio Boliver “la Congelada de Uva”, Guillermo Gómez-Peña. Y obviamente las mismas artistas que se concebían o vivimos como médiums-canales, clarividentes, escuchadores de voces o esquizofrénicas, existieron Lure Pigeon, Magali Herrera, Gala o Elena Ivnova Diakonova, Madame Blavatsky, Maria de Naglowska, Josefa Tolrá, recuperadas por Josefa Fátima Mora, Leonora Carrington, Remedios Varo. Actualmente ha habido curadurías vinculadas a la locura o misticismo por Rosa Martínez, también por Paul Preciado y la performancera Begoña Grande, quien también retoma la canalidad y performance. Yoyoi Kusama fue hospitalizada en un manicomio por voluntad propia y vive diagnosticada con esquizofrenia y Virginia Woolf quien, en la carta que escribió antes de suicidarse, expuso que escuchaba voces y otras más locas artistas que estoy revisando e investigando aquellas afrodescendientes e indígeno-descendientes canales

Me parece acertado el intercambio de comentarios con otra performancera: Paola Galleta, pues en estos submundos nos preguntamos: ¿qué performer no se vive locura? Avelina Lesper confirma constantemente nuestra locura, quien desde una mirada y crítica colonial de las artes, desinformadamente tanto de arte feminista y transfeminista usa el término “transtornos” o “ensayos psiquiátrico” para criticar performance (11).

En las artes-acciones que como Lola Perla Performancera he creado con el grupo torcidito de performance llamado: “transartivistas” que fundamos, en 2012, Angie Rueda, Alegría Joplin, Brocoli, Enrique Alcaráz, Dany y yo como performers, Mari Reséndiz como fotógrafa, realizamos varias performance en las calles más concurridas de la ciudad de México como la Madero en el Zócalo y el centro de Coyoacán, accionábamos subvirtiendo la patologización trans, pero en general creábamos en oposición a las normalizaciones corpo-sexuales. También he creado en torno a la defensa del territorio empezando por este espacio-cuerpo-tierra-sexual-erótica, ironizo sobre diferentes fobias corporales-sociales como la femefobia, la putofobia y lesbofobia, igual acciono en relación a amarse a sí

misma a través de la masturbación. Otras acciones que han sido consideradas una locura fueron aquellas con sangre menstrual o sangre, así como las fotoperformances postpornográficas con otras corporalidades disidentes y aquellas que se consideran diversas o monstruosas, en general: “locura sexual”.

Actualmente dirijo un proyecto independiente de videoperformances en torno a lockura y suicidio, desde la fuerza, la sensualidad, el placer de lo escatológico repensando la muerte y la mierda como fertilizante, a través de la introducción de zanahorias por el ano (12), así como las charlas de “descolonización de la esquizofrenia” y este texto, y recientemente una videoperformance con Suart y Emiliano Soto sobre locura de las fronteras. En cuanto a colectivos feministas que están abordabndo la locura en México, se encuentra “Más.Turbadas”, en León, Guanajuato, en el cual participo junto con Eli Silva y Liz García y el colectivo “Línea Violeta” vía telefónica y redes virtuales (14) (15).

Movimientos antipsiquiátricos

Y en 1975, en México, se realizó un encuentro antipsiquiátrico, en el que ya se cuestionaban conceptos, tratamientos y el manicomio como institución. Allí existían posturas que exigían el exterminio de la psiquiatría (11). En ese mismo año, la feminista Sylvia Marcos tuvo un papel relevante pues fue parte fundadora de este movimiento en México y América Latina, hasta 1984. También creó la Red de Alternativas a la Psiquiatría. Para los ochenta, Franca Ontario Basaglia realizó algunas estancias en México y sus pensamientos plasmados en “Mujer, Locura y Sociedad”, resultan primordiales para cuestionar la locura en torno la naturalización de las condiciones de las mujeres. Aunque usando un universal de mujeres, se pronunciaba en contra de la institución psiquiátrica y exigía “justicia para enfermos mentales fuera del manicomio” y buscaba la destrucción del manicomio (Gutiérrez, 2013).

De lo que he encontrado en cuanto a la canalidad o mediumnidad, patologizada como esquizofrenia, en la psiquiatría actual, no se menciona que, en 1930, en Suiza, una psicoanalista llamada Marguerite Sechehaye (1887-1964), inició tratamientos terapéuticos con una joven “esquizofrénica”. Para 1947 publica *La relación simbólica*, donde describió el método que usaba y, en 1958, publica *Diario de una esquizofrénica* (16).

Entre algunas feministas en México o mexicanas que han escrito y/o nombran su locura, además de las que ya se ha hecho mención anteriormente, se encuentran Teresa Ordorika (12), María Teresa Garzón (2014), Rosa María Roffiel (13), Francesca Gargallo (14).

Continuando con otro movimiento históricos antipsiquiátrico, que ya cuestionaba el diagnóstico de esquizofrenia, sus concepciones y tratamientos, se encuentra el Movimiento Escucha Voces, el cual conocí en 2014, a través de la charla titulada “the voices in my head” o “las voces en mi cabeza” de Eleanor Longden (15). En esta video encontré algo de mi experiencia reflejada, pero que no me lograba identificar pues ella se vivió psiquiatrizada y habla de sus voces desde un proceso ya resignificado, además que la no identificación se da por los términos occidentalizados, pues para mí no existía “la escucha de voces”, sino el “sentir espíritus o algo inexplicable”, se sentía en todo el cuerpo y no sólo en los oídos.

El movimiento “Hearing Voices” tiene sus orígenes en 1980, en Inglaterra, cuando Patsy Hague –una escuchadora de voces–, plateó con determinación que las voces que escuchaba eran reales y logró persuadir al psiquiatra Marius Romme y a la periodista de divulgación científica Sandra Escher, quienes iniciaron los intercambios experienciales entre escuchadoras/es, pero no percibieron avances y decidieron ir a un programa de televisión donde convocaron a personas que escuchaban voces que no vivían psiquiatrizadas. 700 personas contactaron con Romme (Hearing voices network, 2001). La gran cantidad de participantes demostró que la escucha era más común de lo que pensaban, y comenzaron un grupo de ayuda mutua con Anse Stiefland (escuchadora de

voces no psiquiatrizada) y presidenta de la Fundación Resonance, donde continuaron intercambios entre escuchadores.

En 1988 se creó la red internacional de Hearin Voices Network (HVN) y, posteriormente, en 1990, Paul Baker, creó Intervoice (16), ambas redes dedicadas al estudio, educación e investigación sobre la escucha de voces. Para 1991, otra experiencia importante en el movimiento fue la compartida por Ron Coleman “exparanoico esquizofrénico”, autonombado como escuchador de voces y sobreviviente del sistema de salud mental, quien comenzó a dar conferencias y realizó una publicación titulada “Accepting Voices” (la aceptación de las voces), lograron crear alianzas en diferentes lugares, cuestionaron la práctica psiquiátrica reformulando y promoviendo los derechos de quienes escuchan voces (Marius Romme y Sandra Escher, 2005 y Lisa Blackman, 2014).

Otro material fundamental es el monográfico (2014) “Las voces que hay que oír. Alternativas a la psiquiatrización” por la Revista Feminista Mujeres y Salud Mental, con la que me identifiqué un poco más que con otras historias; en especial con la experiencia compartida de otra disidente funcional poeta: “la Princesa Inca”, pero todos los testimonios fueron apoyo.

Luego revisé “Dando sentido a las voces. Guía para los profesionales de la salud mental que trabajan con personas que escuchan voces”, en donde pude conocer más experiencias y estrategias de apoyo mutuo, que como suelo ser más solitaria fueron de autoayuda. Realizo un resumen de la guía que está disponible en Youtube. Esta guía para mi ha sido fundamental, además hace énfasis en el aspecto cultural aceptando esa limitación contextual al no tener referentes o experiencias y formas de tratar la escucha de voces. Este fue el primer documento psiquiátrico que dice que la escucha de voces es un mecanismo de defensa a abusos sexuales, pérdidas, accidentes, vergüenza o terror experimentado y desmiente la fatalidad de la sentencia genética. Yo le incluyo como antipsiquiátrico por toda la revolución y reivindicación propuesta. Igualmente, en esta misma guía, se hace mención que históricamente ha habido santas y santos que en documentos oficiales sobre sus procesos de beatificación y canonización se describe que escuchaban voces, como: Santa Juana de Arco, San Agustín, San Ignacio de Loyola, Santa Teresa de Calcuta y muchas/es/os profetas como Gandhi.

Así que cuando quiero me nombro escuchadora de voces por el reconocimiento a este movimiento y a lo que significa en mi vida. En mi experiencia he hecho consciente un tipo de mutación corporal que me ayudó a sobrevivir en mi infancia a una dictadura familiar. Como no huí a la calle, me acompañé de mi canalidad o voces, las cuales ampliaban mi universo, con otra sensibilidad pero, también, “necesariamente” más hostil, más exigente, pues pensar siempre que podía suceder lo peor, era una forma de establecer estrategias de autodefensa para sobrevivir.

Crecí naturalizando la violencia machista, el racismo, además de ocultar y silenciar mis deseos lésbicos de amplio espectro. Así que esta dominación colonial-patriarcal está vinculada a cambios económicos, sociales y tecnológicos, las guerras, las migraciones, las violaciones sexuales, la imposición o “necesidad” de la vida rural a la vida urbana, también la concepción filosófica del cuerpo y la “salud mental”, el sometimiento a través del silencio por medio de secretos y vergüenza oculta de generación en generación (Blackman, 2014; Coppo, 2014; Fanon, 2018). Por todo ello considero que la canalidad o la locura no es igual a “salud mental”, “enfermedad mental”, “demencia”, “trastornos mentales”, “discapacidad mental” o “problemas mentales” (24).

Notas

- (1) He elaborado un registro de las diferentes etapas de esta politización a través de varios estoy realizando como “loca artista” puede verse (Lola Perla, 2018) y <http://pravia.com.mx/mural/artes/lola-perla/>
- (2) Como política transfeminista en el lenguaje y en la escritura se especifica el uso de adjetivos femeninos, masculinos y no binarios, ejemplo: amiga, amigo, amigue o par del plural de forma indiferenciada.

(3) La antigüedad clásica occidental deja restos de ideologías que en el Renacimiento y a finales de la Edad Media, a través de diversos cambios sociales y culturales, el concepto de la enfermedad mental y su tratamiento se fue modificando también durante el periodo medieval. En el siglo XV al XVIII fue la caza de brujas, las disidentes, las que rompían con el orden establecido, para el siglo XIX, surgen otro tipo de persecuciones, encierros y asesinatos de mujeres, a través de la la medicalización de la vida cotidiana, la psiquiatrización y la psicologización, que desde una perspectiva biologicista sustentaba la supuesta “naturaleza de inferioridad” y la “falta de razón”, en las mujeres (Sáez Carmen, 1979). También desde la antropología médica o de la salud y la etnopsiquiatría, en México, se ha cuestionado el término salud y enfermedad. En mi tesis de licenciatura en antropología física pueden retomarse una variedad de investigaciones que abordan el cuerpo y la enfermedad (Lola Perla Performancera, 2015).

Otro referente importante es el Movimiento de Vida Independiente que, desde una perspectiva feminista, representa: “Un movimiento social que nació en el marco de la lucha por los derechos civiles de finales de los años 60 en los Estados Unidos. El lema que define su filosofía es: ¡NADA SOBRE NOSOTROS/AS SIN NOSOTROS/AS!, se compone de cuatro pilares: 1) toda vida humana tiene el mismo valor, 2) todo el mundo, sea cual sea su diferencia funcional, es capaz de realizar elecciones, 3) las personas con diversidad funcional lo son por la respuesta de la sociedad a la diferencia física, intelectual y sensorial y tiene derecho a ejercer el control de sus vidas y 4) las personas con diversidad funcional tienen derecho a la plena participación en la sociedad” (Morris, 1993 en OVI BCN. Véase: <http://ovibcn.org/movimiento-de-vida-independiente/>). Esta banda tullida o torcida es la que ha reivindicado el término “diversidad funcional”. En lo personal prefieren repensar la “disidencia funcional”

También Leonor Silvestri habla de condición en lugar de enfermedad, tiene varias charlas por Youtube y unas fanzines, que puedes descargar 1 y 2 aquí <https://es.scribd.com/doc/309084562/Fanzine-del-grupo-de-estudio-de-Enfermedad-Locura-y-Muerte-de-Leonor-Silvestri>. Pao Lunch, artista visual que ha trabajó en psiquiátrico y cuestiona los mecanismos de control, la ley y el orden, <https://es-la.facebook.com/PAo-LunCh-1729827813895390/>; <https://paolunch.wordpress.com/> Igualmente considero necesario que recordemos que tanto la homosexualidad como la transexualidad también fueron patologizadas. Esta última no ha salido del DSM o DIAGNOSTIC AND STATICAL MANUAL OF MENTAL DISORDERS, únicamente fue modificada a “disconformidad de género”; si continuamos cuestionando las supuestas enfermedades mentales en el país de la utopía dejarían de existir estas estúpidas clasificaciones.

- (4) Subí una serie de tres videos a Youtube: el primero como introducción al tema e información, el segundo –que consta de dos partes– presenta un resumen de la guía: “Dando sentido a la voces” como forma de autoayuda, el tercero habla de mi postura, critico el pensamiento binario, la restricción de la normalidad y la violencia. Los videos fueron publicados en diciembre de 2017 y ahora forman parte de mi registro audiovisual. Los videos fueron “ruidosas” e “incómodas” para quienes asumen nombrar todo “correctamente”. Para quienes nos vivimos estas condiciones de vida, como me lo escribieron muchas personas al contactarme por internet, “un nuevo respiro”, “otra experiencia”, “entonces, también soy canal”, etcétera. Quite los videos de la red, si a alguien le interesa puede escribir a mi correo electrónico.
- (5) Las autoras hacen mención sólo al género masculino y femenino, esto no significa que en México no existan más identidades que lleven a cabo estas prácticas, estoy en búsqueda de información. Véase también la entrevista realizada a Sylvia Marcos por Gutiérrez Lya (2013).

- (6) Esta autora menciona: “los espíritus que llegan a los cuerpos de las facultades, carnes, cajitas, médiums o canales, generalmente pertenecen a grupos indígenas, según dice de diferentes tribus, azteca, piel roja, otomí o determinadas familias de Macasehuas” (Scheffler, 193: 72).
- (7) Claudia Agustinina prrsenta una perspectiva de este debate y, además, hace mención de todas aquellas personas que han estudoado al Niño Fidencio (2018: 215-243).
- (8) Lola Perla Performancera (s/a), menciono mi genealogía performancera y es un resumen de as performances callejeras que he realizado.
- (9) Véase: Óscar Martínez (2008), Círculo de Bellas Artes (2008) y Tania Galli (2015).
- (10) Disponible en: http://issuu.com/lolaperlaperformancera/docs/cat_logo_locas_artistas
- (11) Avelina Lesper quien en sus críticas referidas en este texto se posiciona desde una mirada hegemónica y patologizante para criticar performance.
- (12) Aquí puede ver la videoperformance sobre locura y suicidio: “loco deseo 1”: <http://vimeo.com/263094532>
- (13) Mas.Turbadas: colectivo creado el 21 de abril de 20018 en León, Guanajuato, México, la web está en construcción al igual que página de FB, <https://mas-turbadass.wixsite.com/misitio>
- (14) Línea Violeta se creó en 2016. <http://es-la.facebook.com/violetaescucha/> y <http://twitter.com/apoyovioleta?lang=es>

- (15) Aunque son pocos los colectivos feministas que abordan la locura en México, podemos ver que de manera independiente tanto artistas como investigadoras han creado material sumamente importante para repensarse.
- (16) Para los años cuarenta esta psicoanalista ya rechazaba el origen biologicista de esta condición, planteaba la curación, proponía nuevas formas de psicoterapia enfocada a abordar sexualidad, filosofía existencia, satisfacción real, lo mágico, lo intelectual, lo afectivo, las compensaciones, un acercamiento profundo y de mucho cuidado.
- (17) De su blog <https://sylviamarcos.wordpress.com/2014/11/29/franca-ongaro-basaglia-y-el-feminismo-mexicano> y Franca Ontorio Basaglia (1983).
- (18) Teresa Ordorika es una investigadora feminista de base en estudios de locura y edad media, tiene una amplia bibliografía del tema, véase http://www.humanindex.unam.mx/humanindex/consultas/detalle_investigadores.php?rfc=OOS T660524¢ro=int
- (19) María Teresa Garzón tiene un artículo en el que realiza un análisis de la película *Terminator* en torno a la locura de su protagonista (2014/2017).
- (20) Rosa María Roffiel tiene un poema de locas llamado “sobrevivientes” <http://www.poemariodemujeres.com/spip.php?rubrique337>
- (21) Francesca Gargallo, en diversos textos académicos y novelas hace mención a la locura y tiene una charla sobre locura y amor <https://www.youtube.com/watch?v=rjQcENxbgWc>
- (22) Eleanor Longden, en TED, véase <https://www.youtube.com/watch?v=sy-jEN3peCJw>
- (23) Intervoice <http://www.intervoiceonline.org/>

(24) Usted puede aportar económicamente para que esta investigación independiente siga su curso, escríbame a lolaperlaperformancera@gmail.com

Bibliografía

Agueda Méndez, María (2017). "La Inquisición y transgresiones diversas: ¿Locura, posesión demoníaca, visión aberrante o enfermedad?" En *eHumanista*, número 36, pp 62-82, disponible en http://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.l-sit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume36/4.%20ehu m36.sus.M%C3%A9ndez.def.pdf

Agustiniana, Claudia (2018). "Ofertas médicas, curanderos y la opinión pública: el Niño Fidencio en el México posrevolucionario". En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 45. Número 1, pp 215-243.

Arnold, Nick (2017). "Bonnie Burstow, la doctora que lidera el renacer del polémico movimiento antipsiquiatría". En *Animal Político*, junio 4, 2017, disponible en <https://www.animalpolitico.com/2017/06/bonnie-burstow-antipsiquiatria/> [consultado el 09 de junio de 2017].

Basaglia, Franca (1987). *Mujer, Locura y Sociedad*. México, Universidad Autónoma de Puebla. Disponible en <https://masturbadass.wixsite.com/misitio/-blog/libros>

Blackman, Lisa (2014). "Escuchar voces y corporización". En *Interdisciplina*, volumen 2, número 3, Goldsmiths College, University of London, Gran Bretaña. Disponible en <http://revistas.unam.mx/index.php/inter/article/viewFile/47849/43025>

Castañeda, Alfonso (2012) “¿Cuál es la labor de los médiums mexicanos?. En *Sin embargo*, octubre 31, 2012, disponible en <http://www.sinembargo.mx/31-10-2012/414383> [consultado el 03 de mayo de 2017].

Castañeda, Patricia (2006). “La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves”. En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. XL VIII, núm. 197, mayo-agosto, pp. 35-47.

Círculo de Bellas Artes, (2008.) *Jean Dubuffet o el idioma de los muros*, Madrid, España, pp. 183.

Compairé, Juanjo (2016), “Sexualizar la diversidad funcional para politizar”, OVI, el día 2 de septiembre, disponible en <http://ovibcn.org/ca/sexualizar-la-diversidad- funcional-para-politizar/> [consultado el 07 de mayo de 2017].

Coppo, Piero (2014). Conferencia magistral en el I Congreso Latinoamericano de Etnopsicología, Ayacucho, Perù, 4-8 Agosto.

Curiel, Ochy (2015). “Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala”, ACSUR-LAS SEGOVIAS, 2015.

Curiel, Ochy (2009). “Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y el Caribe”. Ponencia presentada en el Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista realizado en Buenos Aires, junio, organizado por el grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (GLEFAS) y el Instituto de Género de la Universidad de Buenos Aires.

Curiel, Ochy (2007). “Los aportes de las afrodescendientes a la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto “Mujeres”. En *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, Buenos Aires, Catálogos, Volumen 3.

Fanon, Frantz (2018). *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica.

Federeci, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid, Traficantes de Sueños.

Galli Fonseca, Tania Mara (2015). *Profanando um arquivo da infâmia: imagens da Loucura*. Mnemosine, volumen 11, número 2, pp 313-320.

García, Dauder y Eulalia Pérez (2017). *Las “mentiras” científicas sobre las mujeres*. Editorial Catarata, Madrid, 2017.

Garzón, Teresa (2014). “La rebelión de la bella mentirosa o la locura hecha leyenda”, en *Revista Vozal* 3. Disponible en: <http://revistavozal.com/vozal/index.php/la-rebelion-de-la-bella-mentirosa-o-la-locura-> [consultado el 03 febrero de 2017].

Grinberg, Jacobo (1987). *Los chamanes de México*, volumen 1, Psicología Autóctona Mexicana, Facultad de Psicología UNAM, Instituto Naciones para el Estudio de la Conciencia INPEC, México, Primera Edición, Alpa Corral.

Gutiérrez, Lya (2013). “Es una vida larga la que he vivido: Silvia Marcos”. En *Diario de Morelos*, agosto 21, 2013, disponible en <http://www.diariodemorelos.com/article/es-una-vida-larga-la-que-he-vivido-silvia-marcos> [consultado el 04 de mayo de 2017].

Hearing Voices Network (HVN), 2001. *Creación y apoyo de los grupos de escucha voces. Guía para crear y facilitar los grupos de escucha de voces*, editado por Julie Downs https://primeravocal.org/wp-content/uploads/2013/11/grupos-de-escuchadores-de-voces_primeravocal.pdf

Lesper, Avelina (2016). *El fraude del arte contemporáneo*. Bogotá: Panamerica Formas e Impresos. disponible en <https://drive.google.com/file/d/1-Qu4HAKjeRE3zJcCghvzBS9uLG3tt0VSs/view>

Lola Perla Performancera (2015). “La pequeña historia de Ale”. Itinerario corporal-asistencial en la experiencia del cuerpo infantil marcado por quemaduras severas y en su grupo doméstico (ciudad de México). Tesis con mención honorífica, México, ENAH-INAH.

Lola Perla Performancera (2018) “Politización de la locura”. En: *Locura en movimiento: La reinvenCIÓN de la salud mental en América Latina* editado por Centro de Estudios Locos y la Universidad de Santiago, Chile, (en prensa publicación para 2018).

Lola Perla Performancera (s/a) “¿Protagonismo? y colectividad. Reflexiones en torno a una performancera” en *Imaginarios y representaciones estéticas de género*, editado por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México-UACM (en prensa). –

Marcos, Sylvia (1980). “Antipsiquiatría y política: intervenciones”. En el Cuarto Encuentro Internacional de Alternativas a la psiquiatría (Cuernavaca 1978), Marcos (ed), México: Extemporáneos (2nd printing: 1984, 3rd printing:1989).

Marcos, Sylvia (1982). Alternativas a la psiquiatría. Dossier México, Sylvia Marcos (ed), México: Nueva Sociología (2nd printing: 1989).

Marcos, Sylvia (1983). Manicomios y prisiones. Sylvia Marcos (ed), México: Red Ediciones (2nd printing:1987).

Martínez Azumendi, Oscar (compilador) (2008). “Arte y Psiquiatría”, en *Cuadernos de Psiquiatría Comunitaria, Asociación Asturiana de Neuropsiquiatría y Salud Mental-Profesionales de Salud Mental* (Asociación Española de Neuropsiquiatría) Oviedo, España, volumen 8, número 1, pp. 125.

Monográfico (2014). “Las voces que hay que oír. Alternativas la psiquiatrización. Experiencias confesiones reflexiones investigación opciones denuncias propuestas soluciones”. En *Revista de Comunicación Interactiva Mujeres y Salud MYS. CAPS Dona Salut I Qualitat de vida*, pp. 51. <http://matriz.net/mys36/img/MYS36.pdf>

Moraga, Cherrie y Ana Castillo. *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres terciermundistas en los Estados Unidos*. San Francisco, Ism Press.

Newell, Guillian E. (2002). “Teresa Urrea: ¿Una precursora chicana? Retos de memoria social, historia e identidad de los chicanos de los Estados Unidos”. En *FRONTERA NORTE*, volumen 14, número 28, julio-diciembre.

Ortiz Echániz, Silvia (1991). *Una religiosidad popular: el espiritualismo trinitario mariano*, (reimpreso en el 2003), México, INAH.

Ortiz Echániz, Silvia (1977). *Espiritualismo en México: ¿quiénes y cuáles son los espiritualistas?*, México, INAH.

Pérez Sedeño, Eulalia y García Dauder (2017). *Las mentiras científicas sobre las mujeres*. España, Catarata.

Platero Lucas (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos*. España, Bellaterra.

Romme Marius y Sandra Escher (2005). *Dando sentido a las voces. Guía para los profesionales de la salud mental que trabajan con personas que escuchan voces.* Fundación para la Investigación y el Tratamiento de la Esquizofrenia y Otros Trastornos. Madrid. Disponible en <http://primeravocal.org/entrevisita-con-una-persona-que-escucha-voces-de-sandra-escher-y-marius-romme/>

Sáez, Carmen (1979). *Mujer, Locura y Feminismo.* Jeanette Tudor, P. Chester Rachel T. Hare-Mustin, Routh Moulton, J. Barret. España, Dédalo Ediciones, S.A.

Sartre, Jean-Paul (2018). *Los condenados de la tierra.* México, Fondo de Cultura Económica.

Scheffler, Lilian (1993). *Magia y Brujería en México.* México, Panorama Editorial.

Sechehaye, Marguerite (1979). “La realización simbólica y Diario de una esquizofrénica: exposición de un nuevo método psicoterapéutico. México, Fondo de Cultura Económica.

Dossier

Lola Perla Performancera



Fotografía 1.

Morenita

Selfie, 2018

Manifestación al deseo propio, entregada a mi...



Fotografía 2.

Deportando Generaciones

Foto: Miri Picazo, 2018, parque San Jerónimo, León, Gto.

Parte de mis intervenciones en parques “¿públicos?”, protesta ante las políticas racistas de Trump y a la criminalización de la migración en uno de los estados con mayor población migrante a EEUU y hacia la naturalización de la militarización en León.



Fotografía 3.
Fue feminicidio

Foto: Periódico en Linea Zona Franca, afuera de la presidencia municipal de León, Gto.

A partir de un testimonio, la chica desaparece, la encuentran en un terreno baldío en las condiciones en las que se encuentra en la imagen y como resultado del peritaje le dicen al padre que su hija murió a causa de un infarto.



Fotografía 4.
Etiquétame

Foto: Mari Reséndiz, 2012. Con transartivistas, Calle Madero, CDMX.

La *femme* con un bulto entre las piernas que le encanta usar, invitaba a que la etiquetaran.
Acciones callejeras en contra de la despatologización trans.



Fotografía 5.
ESTAMOS ARMADAS, macho kill
Foto: Gabriel Serra.

En uno de los encuentros de jam y fotoperformance con Guillermo Goméz-Peña-
Hipersexualizando las luchas indígenas armadas, fuerza, resistencia y terror.

HACER

Pasos de avanzada

“Me cuestioné ¿qué podemos hacer? Escuché a las compañeras que decían entre murmullos que concientizar a más mujeres a que no permitan ningún tipo de violencia, nos iba a permitir liberarnos y romper las cadenas de la opresión y del patriarcado. Aunque concientizar a más mujeres y más generaciones puede tardar algún tiempo, lo estamos logrando, porque por el simple hecho de estar reunidas en esta escuelita, son pasos en avanzada”.

Tana, Escuela para la Libertad de las Mujeres.

En tiempos de coraje, hacer feminismo, lo que estamos logrando, es ya un paso de avanzada. Avanzar hacia cualquier dirección, sin garantías, porque aquí no se trata de eso, de ir hacia el horizonte fijo, sino de dibujar otros horizontes y hacerlos posibles en nuestro caminar que, al mismo tiempo, es un errar, un encontrar algo más. Concentración, compromiso, voluntad, pasión e imaginación para asumir la misión de lo que siempre se nos ha dicho imposible: nuestra dignidad, nuestra autonomía, nuestros conocimientos, nuestros cuerpos, deseos y pesadillas, nuestro nosotras. La habilidad de contraatacar nos pertenece, la de construir nuestras herramientas también. Hacer feminismo no es una rebelión temporal, es una revolución radical del ser, del sentir, del hacer mismo. Ahora los monstruos están advertidos.

Este apartado, experiencia de quienes avanzan, abre con el ensayo: “La Escuela para la Libertad de las Mujeres. Una experiencia de educación popular feminista”, por Norma Mogrovejo y la Ekipa, en donde se da cuenta de la vida de un proyecto de formación feminista popular, tanto política, como afectiva y práctica, en Oaxaca, México, la cual busca el fortalecimiento y la autonomía de las mujeres. A continuación, se encuentra el ensayo: “Pensar lo decolonial y lo transcultural en el mundo rural. Una experiencia de participación en el estado de Guerrero”, por Karina Ochoa Muñoz, en el cual se reflexiona sobre la producción de conocimientos descolonizantes y descolonizadores “que se acerquen realmente a las mujeres y así se les reconozca desde los particulares lugares donde se configuran como “sujetos políticos”, teniendo en cuenta lo que significa tener piel morena y hablar una lengua no hegemónica. En seguida, se encuentra el ensayo: “Observatorio Feminista contra la violencia a las mujeres de Chiapas, un espacio de denuncia para la transformación social”, por Tatiana Jiménez Domínguez y Karla L. Somosa Ibarra, en donde se da cuenta de un proyecto

autónomo y autogestionado que busca denunciar y visibilizar, de “manera cuantificable”, la violencia que atraviesa el cuerpo de las mujeres y los cuerpos “que se construyen como mujeres”, desde el año 2016, estableciendo una base de datos para, partiendo desde allí, generar estrategias de contención y transformación en las busqueda de una vida digna para las mujeres. A continuación se encuentra el ensayo: “Traducciones por rabioso amor a la camiseta”, por Alejandro Montelongo González, quien describe los objetivos, retos e implicaciones que tiene el oficio de la traducción y más cuando se realiza desde una perspectiva feminista que también es descolonial, que se hace desde el corazón y sólo por el “rabioso amor a la camiseta”. Por último, tenemos el ensayo: “Idear, crecer y acompañar al Seminario en estudios de género: teorías contemporáneas y acción política en la Universidad del Claustro de Sor Juana”, por Melissa Fernández Chagoya, que da cuenta de lo que ha sido y significado acompañar un espacio de formación feminista “para la reflexión y propuestas de acción política para la defensa de Derechos Humanos”, en el marco de la universidad, desde un trabajo colaborativo y bajo la premisa del pensamiento-acción.

La Escuela para la Libertad de las Mujeres

Una experiencia de educación popular feminista

Norma Mogrovejo y la Ekipa^{18 19}

La educación popular es una de las principales corrientes de pensamiento y acción emancipatoria nacidas en el entorno de la revolución de 1968, porque ha sido definida en sí misma como un proceso de liberación en tanto ha cambiado en profundidad los modos de valorar la diversidad de conocimientos y la forma de transmitirlos, las formas de concebir y practicar el acto educativo, en particular, en el seno de los movimientos anti-sistémicos.

Desde la década de los años setenta, las propuestas pedagógicas de Paulo Freire fueron debatidas en los movimientos, como forma de profundizar el trabajo político de los militantes con los pueblos oprimidos. En ese sentido, Freire defendía la idea de que para transformar la realidad hay que trabajar con

¹⁸

El artículo se realizó con los aportes de las integrantes de la ekipa, las facilitadoras y aportes y testimonios de los informes. Encargada de redacción, Norma Mogrovejo.

¹⁹

Nací en un pueblo quechua a cerca de 4 mil metros de altura donde aprendí en un colegio de monjas alemanas, la cultura de la blanquitud. A los 14 mi familia migró a Arequipa, una ciudad conservadora donde me hice feminista y también lesbiana. A los 28 me sexilié en México porque las mujeres no encontrábamos forma de vivir fuera de la heterosexualidad sin riesgos. En México encontré una comunidad de referencia donde vivo mi cuerpa lesbiana con entusiasmo. Soy Profesora Investigadora en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México donde reflexiono con mis pares dialogantes sobre los modelos civilizatorios que han impuesto cuerpos, pensamiento, obediencia, y las formas de construir comunidades estratégicas fuera del mandato estado/nación/heterosexualidad/clase/raza. He publicado algunos libros sobre el movimiento lésbico del Abya Yala: *Un amor que se atrevió a decir su nombre. La lucha de las lesbianas y su relación con el movimiento homosexual y feminista en América Latina* (2000) y *Desobedientes. Experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas* (2009), entre otros. Correo-e: normamogrovejo@gmail.com

el pueblo y no para el pueblo (como una forma de superar el vanguardismo). Sus propuestas metodológicas buscaban potenciar la autoestima de los oprimidos, revalorando sus saberes, que no los consideraba inferiores a los saberes académicos (Zibechi, 2018).

La metodología de la educación popular ha sido fundamental también para el trabajo político del feminismo, ya que la realidad de las mujeres, sus prácticas sociales y quehaceres cotidianos son el punto de partida para la reflexión, para volver a los mismos y transformarlos. Así, se rescatan los saberes y las experiencias de las mujeres del silencio, el ostracismo, el desconocimiento y la negación. Se cuestionan el orden patriarcal, las prácticas sexistas, discriminatorias y de exclusión. Se vinculan teoría y práctica, dando lugar a diálogos de saberes que retoman el cuerpo y las acciones cotidianas, como escenarios prioritarios de revisión y análisis (Arana y Rapacci, 2013).

La educación popular entre mujeres fue el resultado de sus experimentaciones: una propuesta educativa que recupera el ámbito de lo personal y rescata las experiencias cotidianas de las mujeres, en el espacio doméstico y en sus roles reproductivos, para construir el nosotras: las mujeres como momento de identidad colectiva y de reflexión sobre el carácter político de las vivencias personales y para proyectarse en la acción hacia sí mismas y hacia fuera, en la búsqueda del cambio personal y de la acción colectiva.

Entendiendo la metodología como el proceso sistemático e intencionado de producción de conocimiento colectivo, la educación popular feminista sustenta en la pedagogía la afirmación de que las personas conocemos todo el tiempo y con todo el cuerpo. No sólo con la mente y con la racionalidad. En consecuencia, busca recuperar y validar las formas de conocimiento de las mujeres que han sido devaluadas en nuestras sociedades patriarcales. En tal sentido, la educación popular feminista se afirma más como política que como pedagogía. Aspira a formarnos para desarrollar en nosotras el deseo por ejercer poderes vitales, en lo personal y en lo colectivo. Por ello, la educación popular que estamos

construyendo es sustantivamente política y feminista y adjetivamente pedagógica, comunicativa e investigativa (Torres, 2010).

De acuerdo con Arana y Rapacci (2013), la educación popular feminista como ejercicio político de las mujeres tiene como base dos consideraciones: a) La posibilidad de crear de manera innovadora espacios, tiempos, modos y procesos educativos que amplían para las mujeres las posibilidades de formación y acceso al conocimiento y a la cultura universales que, de otra manera, les habían sido negados históricamente. b) “La práctica política entre mujeres” y el “partir de sí” ideados por el feminismo como estrategia y método “con, desde y para” las mujeres, reconoce los saberes propios y las experiencias previas que aportan las mujeres en todos los procesos de formación, capacitación, autoayuda y aprendizaje en que participan.

Las experiencias de educación popular feminista cuestionan la lógica de dominación establecida por los sistemas de educación tradicionales y promueven, activamente, la descolonización cultural, partiendo de un diálogo de saberes en el que la relación teoría-práctica permite y favorece la identificación y valoración de los conocimientos que los pueblos y las mujeres van creando en el devenir histórico (Korol, 2008).

Este enfoque devela y cuestiona la dominación patriarcal y capitalista y la cultura androcéntrica; busca la horizontalidad en las relaciones y la autonomía de las mujeres; valora el diálogo en la práctica política, como componentes de la pedagogía emancipatoria, interesada en alimentar los procesos formativos, esclareciendo el cómo se construye el conocimiento, las relaciones de poder existentes en esa construcción y los sujetos que formula los intereses y los contextos en que han sido producidos (Arana y Rapacci, 2013).

Una escuelita para la libertad y la autonomía de las mujeres

*La escuelita me dio la seguridad que carecía,
rompió con las cadenas del miedo y de los estereotipos,
me siento libre de decidir y me encanta esta versión mía*

Gude, 4ta gen.

La Escuela para la libertad de las mujeres o “La Escuelita”, como la denominamos, es un proyecto de educación popular feminista en Oaxaca, México. En un inicio la soñamos como escuela de oficios no tradicionales para mujeres, para aprender plomería, electricidad, albañilería, herrería, mecánica, técnicas constructivas ecológicas, etcétera y la fuimos bordando en combinación con formación feminista, técnicas de autodefensa y otros conocimientos para nuestro fortalecimiento y autonomía.

La Escuela para la libertad de las mujeres surgió, entonces, como una respuesta a la necesidad de autonomía que necesitamos las mujeres. Una escuela que aporte herramientas inmediatas, de autodefensa, manuales, teóricas, de autoconciencia, de acción/arte/política/colectiva. La Escuelita es el resultado de una historia propia y ancestral de resistencia y rebeldía. Y como la historia misma, la estamos haciendo a cada momento, a cada pasito, aprendiendo en el camino, juntas y con mucho esfuerzo.

México es un país duro para las mujeres, nos matan porque se puede, porque el odio tiene impunidad. La violencia histórica acumulada en el cuerpo de las mujeres da cuenta que los procesos de colonización y despojo empezaron y fueron posibles con la violencia del cuerpo y sexualidad de las mujeres, así como con la apropiación de su trabajo gratuito. En la actualidad, oficialmente se asesinan ocho mujeres diariamente;²⁰ 35 mujeres son violadas al día

²⁰

El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) de México ha contabilizado, de 2007 a 2016, la cifra

—muchas de éstas como violaciones correctivas—;²¹ hay medio millón de víctimas de trata de personas hasta el 2016 —el 93% son mujeres, el 45% niñas indígenas y 26% menores de edad—;²² hay 8,489 mujeres desaparecidas.²³

En el Estado de Oaxaca, como en otros estados de la república, se asesina brutalmente a mujeres y lesbianas en cantidades alarmantes e indignante impunidad.²⁴ A las mujeres no nos matan simplemente por ser mujeres, al matar a una mujer o lesbiana se envía un mensaje de terror a todas nosotras como colectivo. La violencia patriarcal es por lo tanto un medio de producción de pasividad y dependencia. Y siendo más de la mitad de estos crímenes patriarcales cometidos por hombres cercanos, familiares y/o sus parejas, reafirmamos que la “dictadura” patriarcal de propiedad sobre el cuerpo y la vida de las mujeres sigue vigente en la actualidad.

de 22,482 mujeres asesinadas en todo el país: una cada cuatro horas. De acuerdo con estadísticas realizadas por la sociedad civil, para noviembre de 2017 habían sido asesinadas 1844 mujeres, es decir ocho diarias ([en: https://regeneracion.mx/cierra-el-2017-con-cifra-espeluznante-mil-844-feminicidios-en-mexico/](https://regeneracion.mx/cierra-el-2017-con-cifra-espeluznante-mil-844-feminicidios-en-mexico/)), de las cuales menos del 19% se investigan como feminicidio. En: http://www.huffingtonpost.com.mx/2017/02/08/menos-del-20-de-asesinatos-de-mujeres-en-mexico-son-considerado_a_21709257/

²¹ Según estadísticas del Sistema Nacional de Seguridad Pública de México, en los seis primeros meses de 2017, se denunciaron 16.631 delitos sexuales y concretamente 6,444 violaciones, o sea, una media de 35 diarias. En: <http://www.animalpolitico.com/2017/08/violencia-sexual-2017-violacion/>.

²² El número de víctimas de trata de personas en México, hasta el 2016, se estima en 500,000 casos, de los cuales alrededor de 70,000 son menores de edad sujetos a explotación sexual. Cada año, alrededor de 21,000 menores de edad son captados por las redes de trata de personas con fines de explotación sexual y 45 de cada 100 son niñas indígenas. El 93% de las víctimas de trata de personas son mujeres y 26% menores de edad. Destaca que alrededor de 45.4% de las víctimas son captadas por una persona conocida, 49.1% por desconocidos y 5.5% por miembros de la delincuencia organizada. En: <https://www.eleconomista.com.mx/politica/-Mexico-sin-cifras-precisas-sobre-trata-20170730-0073.html>.

²³ La Fiscalía Especializada en Mujeres Víctimas de Delitos Por Razones de Género, a través del “Protocolo Alba”, recibió alrededor de 360 reportes de mujeres y niñas desaparecidas en 2017. En: <https://www.debate.com.mx/mexico/En-2017-han-sido-localizadas-349-mujeres-desaparecidas--20170510-0106.html>. La desaparición de mujeres adolescentes, de 15 a 17 años, aumentó 974 por ciento de 2010 a 2014, pues de los 57 casos registrados en 2010 se incrementaron a 612, en 2014, según datos de la Red por los Derechos de la Infancia (Redim). En: <https://aristeguinoticias.com/2402/mexico/en-cuatro-anos-aumenta-974-desaparicion-de-mujeres-adolescentes-redim/>

²⁴ Oaxaca (entre 2000 y 2015) se ubicaba como la quinta entidad del país más riesgosa para la vida de las mujeres, detrás del Estado de México, Chihuahua, la Ciudad de México y Guerrero. Durante 2014, Oaxaca ocupó el tercer lugar a nivel nacional en feminicidios, sólo detrás del Estado de México y el Distrito Federal. Desde el 2016 con el actual gobernador, se han registrado 431 mujeres víctimas de violencia: feminicidios 126; violencia familiar 102; delitos sexuales 84; desaparecidas 79; suicidios 19; violencia política de género 21.

Hay indiferencia ante el clamor de justicia de nuestras hermanas por los golpes, violaciones, asesinatos, desprecio, abusos, porque son los poderes del Estado, el cual actúa como parte en dicho crimen. Cada gesto violento dirigido contra las mujeres, en el marco del patriarcado que vivimos, es un crimen político que sostiene la persistente brecha de poder entre hombres y mujeres.

Entender las razones escondidas detrás de la violencia hacia un grupo social específico, en el caso de las mujeres y lesbianas, nos permite reconfigurar la lucha y afirmar que: la violencia se combate por medio de la construcción de autonomía concreta en todos los niveles de la existencia de las mujeres. Y es a partir de ese entendimiento que surge la Escuela para la Libertad de las mujeres en Oaxaca de Juárez, México.

En 2014 pudimos concretar el sueño gracias a un concurso que ganamos convocado por el Ayuntamiento de Vitoria-Gastéiz. La Escuelita es un proyecto feminista de formación teórica, de autoconciencia, autodefensa, técnica y artística y de fortalecimiento para las mujeres, en el Municipio de Oaxaca, con la que se pretende abonar a la erradicación de las condiciones de exclusión social, económica, laboral, educativa, política, a los índices de lesbo-homofobia y violencia feminicida que viven las mujeres. Es una propuesta escolarizada gratuita, que se lleva a cabo en trece semanas y aporta a la educación popular feminista con una innovadora propuesta metodológica de cinco módulos:²⁵

1) **Formación Lésbica Feminista**, donde historizamos la violencia hetero patriarcal senti-pensada desde la cuerpa-territorio,²⁶ para sanarla y hacer acción colectiva para la transformación:²⁷

²⁵ La propuesta metodológica es integral y ha sido solicitada para ser replicada en otras entidades y países.

²⁶ Espacio corpo-geopolítico que refiere la cuerpa biológica de cada mujer, la cuerpa política del colectivo mujeres y al Abya Yala, todas como territorio de interés geopolítico para la explotación económica y/o sexual.

²⁷ Este módulo además, rescata los aportes del feminismo lésbico a la teoría feminista, ha sido impartido por Norma Mogrovejo y Tais Itacarambi.

Comprendí que ser lesbiana va más allá de una relación, en términos políticos, es un golpe duro para el patriarcado y el capitalismo (Edith S., 3ra. gen.).

El Lesbofeminismo en particular me parece una gran herramienta para replantearnos no sólo nuestra orientación del deseo, si no para pensar en las violencias a las que hemos sido sometidas, una postura que todas las feministas deberían considerar por brindarnos reflexiones críticas y profundas, empezando por nuestra propia experiencia (Coral G., 1ra gen.).

Darnos cuenta de que todas, absolutamente todas, hemos sido violentadas sexualmente (en diversos niveles) ha sido una gran motivación para hermanarnos y apoyarnos. ¡BASTA YA! (Ivonne P., 4ta gen.).

La escuela me ayudó mucho para resignificar muchas construcciones sociales que por muchos años me parecían normales... y sobre todo logré la formación política feminista y anti-capitalista, teóricamente me sembró las ganas de conocer más acerca de la ideología feminista, que es lo que actualmente hago, leer a feministas. En la práctica he cambiado mi forma de actuar y en gran medida el lenguaje que utilizo para nombrar las cosas (Galindo, 4ta gen.).

Me ayudó para sentirme más orgullosa de ser mujer y honrar a mis antepasadas (Cintia R.).

Además de la reflexión teórica sobre la opresión hetero-colonial-patriarcal, los talleres vivenciales de “Sexualidad y geopolítica del placer”²⁸ y “Sanación de la violencia”²⁹, aportan a la reapropiación de nuestras cuerpos y placeres y pensarnos en colectivo para resignificar nuestras potencialidades:

²⁸ Este taller, en las cinco generaciones, ha tenido varias versiones que han sido impartidas por Aurea Ceja, Diana Torres y Lola Perla.

²⁹ Este taller está a cargo de Amandine Fulchiron, al que denomina “La violencia sexual, feminicidio y guerra contra el cuerpo de las mujeres”

El taller de sexualidad me abrió la mente, se nos ha sometido a través del desconocimiento de nuestro propio cuerpo y la vergüenza hacia nuestro propio placer. Me dejó profundos cambios, cuestionar el amor romántico me dejó ver la forma en la que mis relaciones de amor estaban sutilmente sometiéndome mediante la violencia e ideas falsas (Ingrid, 5ta gen.).

Los ejercicios con la naranja fueron de reconexión con mi vulva, amé amar mi cuerpo y saberme libre de desear. Hubo mucha catarsis, autoexploración, lágrimas y autoconocimiento (Cynthia G.).

Cuando hablamos de feminicidio, abuso y violación sexual, se me removió vivencias del pasado. Sentí desesperación ante el aumento de la violencia y los feminicidios. Me cuestioné ¿qué podemos hacer? Escuché a las compañeras que decían entre murmullos que concientizar a más mujeres a que no permitan ningún tipo de violencia, nos iba a permitir liberarnos y romper las cadenas de la opresión y del patriarcado. Aunque concientizar a más mujeres y más generaciones puede tardar algún tiempo, lo estamos logrando, porque por el simple hecho de estar reunidas en esta escuelita, son pasos en avanzada. Sólo que me sigue carcomiendo, hiriendo, desesperando y enojando despertar cada día y leer que nos falta una compa, que fue asesinada a manos de tratantes, de la pareja, del padrastro, del hermano, del amigo, del conocido o del que simplemente iba pasando y se le dio la gana invadir nuestras cuerpos, nuestras vidas (Tana, 3ra gen.).

El hecho de detenernos a mirarnos a los ojos, reconocernos como mujeres en una misma situación de opresión y a la vez tratando día a día de salir de ella, darnos cariño como si fuéramos bebés, significó mucho para mí, porque no hay muchos espacios donde se de este tipo de contacto cariñoso y sororario (Susana, R. 3ra gen.).

Repensar en nuestra historia milenaria de violencia, promueve la capacidad de las mujeres para tomar decisiones y para luchar con las diferencias de clase, raza, cultura, educación y edad. La educación popular feminista trabaja de manera intencionada por la búsqueda de una Justicia Feminista que implica

reforzar nuestros lazos de hermandad y cuidado colectivo, para actuar en la prevención y búsqueda de reparación del daño y no repetición.

2) **Autoconciencia** es una herramienta de reflexión y análisis en pequeños grupos, sobre la experiencia cotidiana, para desmontar las cargas emocionales que el machismo ha impuesto a las mujeres y rescatar los conocimientos no reconocidos.³⁰ La subjetividad, espacio de la reflexión, es la experiencia personal que tiene cada persona de su estar en el mundo. Su potencia deriva precisamente de que conecta a cada persona con el mundo, con la sociedad, con la familia, con la naturaleza y lo social. El abordaje desde las emociones y desde la subjetividad es también una opción intencionada. Obedece a un posicionamiento metodológico, pero también político, en tanto busca recuperar y validar los conocimientos de las mujeres, devaluados en nuestras sociedades patriarcales. A través de la autoconciencia, lo cotidiano es el lugar donde las mujeres podemos reconocernos con más facilidad, donde podemos dar expresión a nuestra voz, apropiarnos de nuestra existencia y transformar lo privado en colectivo, lo personal en político:

Considero de suma importancia los grupos de auto-conciencia puesto que estos vienen a solidificar el vínculo y la unión entre mujeres, además parten de la experiencia de cada una de nosotras y eso ayuda al análisis, la conciencia y la sanación de nuestras vidas (Aracely T., 1ra gen.).

Me permitió abrirme y generó confianza entre todas, con lo cual pudimos analizar las lecturas desde nuestras vivencias, así nos damos cuenta de que lo personal es político (s.d).

Me ayudaron a quitar culpa de algunas cosas que me pasaron, entendí que como mujer no soy culpable de los acosos, abusos y violaciones a mi persona (Ana Martina R., 1ra gen.).

³⁰Este taller está a cargo de Arely García, Daniela García, Ara Torres, Marytrini García e Itandehui Juárez

Las sesiones de autoconciencia fueron intensas, nos hacían cuestionar cosas que normalmente no lo hubiéramos hecho, me impactó la pregunta de: ¿Cuándo y cómo te diste cuenta de que eras mujer? Y las otras que tenían que ver con la elección del género (Claudia B., 3ra gen.).

Me enseñó a no dejarme de cualquier clase de abusos, a superar por fin mi antigua relación, que no me estaba dejando nada bueno, sobre todo a mi autoestima (Jocelyn G., 3ra gen.).

3) **Autodefensa**, técnicas físicas, psicológicas y de actitud para la autoprotección, útiles para prevenir y defendernos de los patrones de agresiones más frecuentes contra las mujeres, como acoso sexual, violación, violencia doméstica o en la calle, etcétera. La autodefensa no es sólo la dimensión física, nos permite deconstruir mitos que nos convierten en inútiles y recuperar el poder personal, la seguridad interior, la confianza en nosotras mismas, la autoestima; condiciones para la construcción de la autonomía y la libertad.³¹ La autodefensa es la respuesta a una agresión previa como método de salvaguardar nuestra integridad física y psíquica. El derecho a la defensa propia frente a un daño o peligro es totalmente legítimo. Es fundamental la defensa emocional, así como la reivindicación de la necesidad de organizarse de manera colectiva:

La sesión que más me ha impactado es la de autodefensa, ya que el acoso es una situación que desafortunadamente se tiene que lidiar diariamente, esto me dio más seguridad para caminar las calles y poder transmitirla a su vez a las mujeres que están a mi alrededor (Diana M.).

Aunque no tenga una técnica de defensa aprendida, tengo algo muy importante que me deja el módulo, en el momento que surja una agresión no me voy a paralizar.

³¹Este taller fue impartido por Comando Colibrí en la 1era y 2da generación; en la 3ra y 4ta por Katya y Amparo y en la 5ta por Las Hijas de su Tonantzin Tlalli

Tengo la fuerza emocional y mental de que me voy a defender con las manos, los pies, boca, con todo el cuerpo y no permitiré la agresión. Quedó claro para mí que puedo hacerlo y sobre todo lo siento en el cuerpo (Galindo, 4ta gen.).

El estar siempre alerta, el que nosotras nunca tendremos la culpa de ser violentadas, el no dudar en defendernos, el que lo importante no es la fuerza sino la técnica, que es necesario estar en constante práctica (Areli G., 1ra gen.).

Me servirá porque evitará que vuelva a permitir que me acosen, una situación en la cual he sido víctima en muchas ocasiones, me siento con mayor seguridad al caminar, al desenvolverme y a tener la fuerza de saber que habrá más mujeres que me respalden con su cariño, apoyo y todo lo necesario (Gude, 4ta gen.).

4) Con **Reparaciones básicas para el hogar** traspasamos a las mujeres la capacidad de apropiarse de los conocimientos técnico-manauales, el manejo y uso de las herramientas y de resignificar el “no puedo”, a través de localizar, entender y reparar averías básicas, pero cotidianas, propias del hogar en torno a la electricidad, plomería y el gas, actividades consideradas “no tradicionales para las mujeres”.³²

Cualquier trabajo en el cual las mujeres representan 25% o menos del total de personal es considerado “no tradicional”. Solamente 7% de todas las mujeres que trabajan son empleadas en trabajos no tradicionales (AFSCM, s.f). Son actividades que requieren saberes y prácticas que se ubican en áreas de conocimiento y calificaciones ajenas a lo que social y culturalmente se asignan como roles y capacidades femeninas. La asignación de roles diferentes a hombres y mujeres con las responsabilidades de la atención y cuidado familiar ponen de manifiesto la división sexual del trabajo, lo que genera una segmentación horizontal y vertical en el mercado de trabajo (Coordinación de Equidad de género e igualdad de

³²Este taller está a cargo de Lidia Aguado Asensio, “La Tía”.

oportunidades en el trabajo, s.f). La persistencia de esta asignación es lo que genera la naturalización de roles de género; por ello, la Escuela promueve las actividades técnico manuales fundamentalmente para lograr la autonomía de las mujeres no sólo en la reparación de averías domésticas, también impulsando el gusto por dichas actividades como posibilidad profesional:

Armé mis lámparas en casa, arreglé mis extensiones e hice nuevas. Arreglé varios grifos y pondré mi instalación de gas próximamente... (Eli, 3ra gen.).

Sobre todo, en relación con plomería, me sentí capaz de desarmar y armar el material, limpiarlo y dejarlo solucionado. Jamás lo había hecho antes (Ita J., 3ra gen.).

Con las actividades prácticas acompañada de una experta, vi que podía hacerlo. Es el diferenciador con un taller puramente teórico o un tutorial de YouTube, de hecho, ya gané mis primeros 200 pesos por solucionar una avería. Fue más cercano a una apuesta de que podía hacerlo, que a un cobro de honorarios (Victoria, 5ta gen.).

Tenía problemas con el lavamanos en casa y lo solucioné siguiendo la explicación y recomendaciones en clase, no fue difícil, ni tedioso, desarmé las piezas, las limpié muy bien, luego las coloqué igual y “no se estanca el agua más”... genial (Ivonne P., 3ra gen.).

El patriarcado pretende que las mujeres seamos inútiles, ahora con todo esto enseñado por Lidia, la práctica se hizo mucho más factible para mí, me ayudó a no malgastar mi dinero y ser más independiente en cuanto arreglos básicos en el hogar (Sinaí P., 3ra gen.).

5) Con **Arte de la desobediencia**, mediante distintas disciplinas artísticas (hip-hop, teatro, poesía, producción radiofónica, producción de fanzines, fotografía, etcétera), se genera la creatividad subversiva y disidente que invita a desmontar la carga cultural patriarcal, sexista y discriminatoria instaurada en los discursos y disciplinas artísticas, así como aportar herramientas creativas

artísticas como medios de expresión para la sanación, sensibilización, denuncia y la acción política en general. El arte de la desobediencia ha sido denominado también “artivismo”, que viene de la combinación arte y activismo o “movimiento por la democracia cultural”, cuya función principal es hacer reflexionar al público e invitarle a la participación y, de esta manera, aumentar la conciencia pública colectiva frente a las actuaciones y situaciones insostenibles y socialmente injustas; en este caso, sobre la situación de exclusión que viven las mujeres:

La experiencia de sentir la cuerpa y todo el poder creador que hay en ella. El reconocimiento de la habilidad para escribir mi propia historia... Todas somos capaces de crear arte que incrementa su significado cuando va en contra o es crítica y cuestiona lo establecido. El ritmo y el poder de la palabra. Me llevo las herramientas en mí ocultas, que soy capaz de escribir, cantar (Viridiana B., 1ra. gen.).

Aprendí que se puede ser desobediente desde puntos muy sutiles como el arte, porque tienen impactos muy fuertes (Laura, 5ta).

Pude conocer herramientas sencillas a través de las cuáles comunicarme de forma creativa y sacar todo el borlote (Haydee, 4ta).

El taller “Audios disidentes”,³³ de Arte de la Desobediencia, realizado durante la 4ta generación, generó spots para la sensibilización contra la violencia patriarcal, materializándose en la campaña radiofónica: “Voces Revolucionarias”. Dicha campaña ha sido emitida por un total de once radios comunitarias en el Estado de Oaxaca,³⁴ así como en otras muchas de la república mexicana, Latinoamérica y el Estado español:

³³ Este taller estuvo a cargo de Griselda Sánchez, “La More”.

³⁴ Las radios comunitarias en el Estado de Oaxaca son espacios de comunicación alternativos al monopolio de la comunicación comercial, generados desde y para las propias comunidades, muchas en sus propios idiomas.

Logramos construir un audio que ayudará a informar a las mujeres que nos escuchen que no están solas y que hay espacios donde pueden recibir apoyo y sobre todo salir del círculo de la violencia (Galindo, 4ta).

Usaré los audios en el colegio en donde trabajo, e iniciar una campaña radiofónica, en realidad tengo ganas de crear materiales audiovisuales con lo aprendido (Deniss, 4ta).

Replicaré la experiencia con las mujeres de mi comunidad Santiago Tenango, de hecho, ya lo estoy aplicando, pero también motivando y ayudando a todas las mujeres que conozco (Vanessa, 4ta).

“De musas a Creadoras” es un taller de expresión artística corpo-musical, que usa las herramientas de la voz y la palabra a través del hip hop, con las que propone reflexionar y analizar la carga machista y sexista contenida en la expresión musical convencional, desafiar, evocar el estado de las circunstancias del entorno y/o proclamar alternativas. Coordina el taller Mare Advertencia Lírica, hip hopera oaxaqueña quien, desde la escritura y el baile, produce composiciones en desobediencia:

Siempre creía que no sabía escribir, menos decir lo que escribo porque desconozco lo establecido académicamente, no estudié para ser escritora, con Mare entendí que puedo decir lo que pienso, y también escribir (Chely, 4ta).

Al principio me daba demasiada pena participar, y se me complicaban algunos ejercicios, pero con las técnicas que nos enseñó Mare fue mucho más fácil, hasta me daban ganas de seguir escribiendo, al final de la sesión me seguía dando pena participar, pero la emoción de cómo mis compañeras compartían sus escritos y ver que no era la única con ese problema, facilitaba expresarme (Analy, 4ta).

A veces no sabemos expresarnos o no nos detenemos para escribir alguna idea o sentimientos y con Mare aprendimos a buscar las circunstancias para que eso pasara (Marce, 5ta).

Porque, aunque no sea una rapera ni esté en mis planes serlo... la escritura es una herramienta para comunicarnos y liberarnos (Heydi, 4ta).

El taller “La fotografía en el proceso de autoconciencia de las mujeres”, a cargo de Ivonne Posada,³⁵ ayuda a desmontar las imágenes y representaciones estereotipadas de las mujeres y permitió en la clausura de la 5ta generación una muestra fotográfica con los trabajos y las siguientes expresiones:

De esa forma podemos decirle al mundo cómo queremos ser vistas y dar nuestra propia perspectiva de belleza, de importancia y de valor (cita).

Mediante el arte de las fotos podemos dar a conocer que el mundo no es como nos lo hacen creer... mediante la imagen podemos ir cambiando este sistema patriarcal (Conce, 5ta).

Porque me permitió ver el arte como una posibilidad de incomodar y mover en otras personas, sobre todo en mí, aquello que parece estar ya sin posibilidad de cambio (Edna, 5ta).

Estamos invadidas de imágenes que reducen a las mujeres a objetos sexuales, minimizando nuestras capacidades y habilidades y sobre todo nuestra visión del mundo (Iris, 5ta).

³⁵ Compañera egresada de la 3ra. generación de la Escuelita.

Después de cuatro años de camino andado, seis generaciones, 196 egresadas, la Escuelita se ha consolidado. Cuatro de las cinco integrantes de la ekipa son egresadas, cuatro de las cinco facilitadoras de autoconciencia también son egresadas. Después de trece semanas, las mujeres han manifestado que la Escuelita les cambia la vida. Principalmente en su perspectiva colectiva y despatriarcal al ser parte de una comunidad de mujeres que puede trabajar armoniosa y afectivamente. Varias de ellas han generado iniciativas propias, han creado grupos de lecturas, de deporte, han dado continuidad a la autoconciencia y autodefensa, se han generado grupos de amigas, de manada, de espacios para el autosustento, recreación y creatividad, han dinamizado el movimiento feminista oaxaqueño. ¡Ahora contamos con “un espacio rentado” donde empezaremos a proyectar de manera más amplia la construcción de autonomía con, por y para las mujeres, de consolidación de redes, de intercambio de saberes, de transformación y transgresión, de crecimiento y fortalecimiento individual y colectivo! La alegría se nos desborda junto al agradecimiento a todas las colaboradoras, aliadas, colectivos y voluntades que han hecho posible hacer realidad este sueño:

Clarificó la idea de que no estoy loca, ni soy una exagerada, vivimos en una sociedad inequitativa, creo que ahora tengo aliadas sólidas para hacer frente a esta lucha (Victoria, 5ta).

Una de las mejores cosas que han podido pasarme, no sólo por lo laboral, sino por toda la riqueza interna que he tenido desde que puedo considerarme parte de ella, ha sido increíble poder conocer muchas mujeres y sentir que, aunque somos tantas, tenemos tanto en común; el fortalecimiento y reconocimiento de lo valiosas que somos cada una en lo individual y lo importante de la fuerza que podemos tener en conjunto (Anahí, 5ta).

Una oportunidad de conectar conmigo misma, destrozar mi encierro y ese conformismo con el que se nos adoctrina y también limita nuestra vida: cumplir con el deber ser, esposa y madre solamente. La escuela me ha inspirado, me ha impulsado incondicionalmente (Ivonne, 4ta).

La Escuelita es un espacio abierto que fomenta el intercambio y la retroalimentación con otras mujeres del mundo que quieran conocernos e intercambiar conocimientos y habilidades. Su metodología innovadora, integral y de alto impacto es reproducible en cualquier lugar del planeta (con sus adaptaciones locales), así es que las invitamos a buscarnos y encontrarnos:

Correo electrónico: escuela.libertad.mujeres@gmail.com

Celular & WhatsApp: + 00 52 1 951 292 35 67

Facebook, YouTube y Archive: escuela para la libertad de las mujeres

Web: escuelalibertadmujeres.org

Bibliografía

AFSCME (s/f), “Las Mujeres en Trabajos No Tradicionales”. Disponible en: <https://www.afscme.org/news/publications/en-espanol/las-mujeres-en-trabajos-no-tradicionales> [Consultado el 28 de junio del 2018]

Arana Sáenz, Imelda María y Rapacci Gómez, Lucía (2013). “La educación popular feminista una perspectiva que se consolida”. En Lola Cendales, Marco Raúl Mejía y Jairo Muñoz (coordinadores), *Entretejidos de la educación popular en Colombia*, CEAAL Editores, pp. 81-98. Disponible en: <http://bdigital.unal.edu.co/45596/1/laeducaci%C3%B3npopularfeministauna.pdf> [Consultado el 28 de junio del 2018]

Coordinación de Equidad de género e igualdad de oportunidades en el trabajo (s/f). *Capacitación en mecánica de motos. Una experiencia de formación en oficios no tradicionales para mujeres*. Ministerio de trabajo, empleo y seguridad social de Argentina, p.5., Disponible en: http://trabajo.gob.ar/downloads/igualdad/140703_mecanicamotos_cuadernillo.pdf [Consultado el 28 de junio del 2018]

Korol, Claudia (2008), “Una perspectiva feminista en la Formación de los movimientos populares. La Batalla simultánea contra todas las opresiones”. *Revista venezolana de Estudios de la mujer*, Caracas, julio-diciembre, vol. 13 N° 31, pp. 27-37 disponible en: http://saber.ucv.ve/ojs/index.php/rev_vem/article/-view/2123/2020 [Consultado el 28 de junio del 2018]

Torres, Ana Felicia (2010) “Metodología de Educación Popular Feminista para el empoderamiento de las mujeres”. En *Serie Escuela de Formación Política Feminista*. Asociación Feminista La Cuerda, de la Asociación de Mujeres de Petén, Ixqik, y de la Alianza Política Sector de Mujeres., pp.5-48 disponible en: <https://www.eda.admin.ch/dam/countries/countries-content/nicaragua/es/Modulo%201%20Educaci%C3%B3n%20polular.pdf> [Consultado el 28 de junio del 2018]

Zibechi, Raúl, 2018, Medio siglo de Educación popular, *La Jornada*, 8 de junio, s.p, disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2018/06/08/opinion/019a2pol>, [Consultado el 28 de junio del 2018]

Pensar lo decolonial y lo transcultural en el mundo rural

Una experiencia de participación en el estado de Guerrero

Karina Ochoa Muñoz³⁶

Apertura

Evidenciar que se han establecido arbitrarias separaciones o distinciones (oposiciones) entre diversas dimensiones de nuestra realidad, nos lleva también a preguntarnos si los marcos conceptuales y –sobre todo– los parámetros de análisis explicativos que usan los científicos sociales no replican, por un lado, visiones que nos obligan a leer desde el legado etnocéntrico (europeo y estadounidense) las realidades rurales de nuestros países (a decir, desde la dicotomía “sociedades modernas” vs “sociedades arcaicas”), lo cual impide reconocer la particularidad histórico-cultural de los pueblos indios desde la específica dimensión geopolítica de las llamadas periferias –de las que somos parte–; y por otro lado, si esas categorías que dicotomizan y perpetúan ideologías –que no son para nada objetivas ni neutrales, por el contrario, se sostienen sobre la base de la matriz saber/poder–, posibilitan que ciertos grupos de poder justifiquen su lugar de dominación sobre poblaciones, colectivos, grupos e individuos, considerados inferiores, desiguales y/o subalternos, a decir, “sujetos” –individuales o colectivos– que nuevamente son cifrados desde la lógica de su negación, esto es, su feminización.

³⁶ Profesora-Investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, Departamento de Sociología. Correo-e: karina.otxoa@gmail.com

Cabe, entonces, preguntarse si lo que prevalece en las Ciencia Sociales no es, a caso, la continuación –o las secuelas– de los postulados que, desde el siglo XVI, en adelante, justificaron la feminización de los indios y la indianización de las mujeres.³⁷ Desde hace algunos años, académicos como Boaventura De Sousa Santos plantean que:

Los problemas teóricos que enfrentamos son los siguientes: cada vez resulta más claro que las teorías, los conceptos y las categorías que usamos en las ciencias sociales fueron elaborados y desarrollados entre mediados del siglo XIX y mediados del siglo XX en cuatro o cinco países: Francia, Alemania, Inglaterra, Estados Unidos e Italia. Entonces, las teorías sociales, las categorías y los conceptos que utilizamos fueron hechos sobre la base de la experiencia de esos países. Todos los que estudiamos en esos países nos dimos cuenta, cuando regresamos a los nuestros, que las categorías no se adecuan bien a nuestra realidad (2009: 101).

Sin embargo, tal parece que todavía resulta necesario aludir a construcciones categoriales o teoréticas que se enmarcan dentro del legado occidental, sobre todo cuando se trata de investigaciones que se inscriben dentro de un programa universitario que exige ciertas convenciones y cánones de los que resulta casi imposible desembarazarse. Y, como diría Martin Jay: “A pesar de toda la culpa que nos produce apelar a nombres célebres como un modo de legitimar lo que decimos, aún nos resulta virtualmente imposible prescindir de los nombres” (2003: 314).

Si bien, la apuesta de formular “otras” miradas para que el “hacer/vivir” de las comunidades y las mujeres indígenas pueda ser entendido desde “otros” lenguajes, nuestra postura no pretende caer en esencialismos que desmeriten los aporte críticos de diversas teorías de origen europeo o estadounidense,

³⁷

Sobre el tema véase: Karina Ochoa, “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización”. En *El Cotidiano*, No. 184, marzo-abril de 2014, México, UAM-A, pp.13-22. Disponible en: <http://www.elcotidianoenlinea.com.mx/pdf/18403.pdf>

simplemente queremos develar las cimentaciones jerárquicas y geopolíticas que atraviesa la “construcción del conocimiento” para que, desde ahí, podamos traer a cuenta –relacionando y fertilizando recíprocamente, como diría Dussel– nuevos conocimientos que se acerquen realmente a las mujeres y así se les reconozca desde los particulares lugares donde se configuran como “sujetos políticos”, bajo la especificidad de lo que significa tener piel morena y hablar una lengua no hegemónica, lugar donde cobra sentido su grito de: “*¡¡Nunca más un México –y un mundo– sin nosotras!!*

A manera de síntesis, con Rita Segato consideramos que:

La dificultad aquí sugerida es semejante a lo que surge como uno de los posibles corolarios de la lectura del ensayo “Identity in Mashpee” de James Clifford (1988), o de su artículo-reseña “On Orientalism” sobre el libro homónimo de Edward Said: si categorías substancializadoras –como raza, tribu, etnia y hasta cultura– tienen su génesis en un contexto de poder desigual y son instrumentalizadas por un grupo para oprimir a otro, si sus moldes son impresos sobre sujetos sociales para demarcar fronteras de diferencias, y así orientar discriminaciones, ¿cómo es posible que sólo por medio y a través de estas mismas categorías podamos contestar y revertir el fenómeno de la dominación? ¿Cómo es posible que los oprimidos, para defender sus intereses, tengan que caer siempre en la trampa de las categorías que el opresor generó para, justamente, transformarlos en un “otro”? ¿Será que estamos inexorablemente condenados al paradigma esencialista, a las identidades substantivas, que ora nos oprimen, ora prometen liberarnos? ¿Habrá liberación posible por esta vía? ¿Será que no existe alternativa? (2007: 152).

Nosotras apelamos al reconocimiento del quehacer político de las poblaciones indígenas –particularmente las mujeres– no por la vía de un acercamiento a los parámetros (restringidos) que ofrece la noción de “actor social” o el constructo “ciudadanía”, sino desde la problematización misma de estas nociones a la luz de las apuestas epistémicas, políticas e históricas que llevaron a ciertas poblaciones e individuos/as a “no” figurar

como sujetos con capacidad de decisión, autodeterminación y autogobierno.

Vale señalar que en la experiencia de trabajo y acompañamiento con comunidades y poblaciones indígenas, en Guerrero, el proceso de hacer/pensar “en campo”³⁸ resultó fundamental, pues fue el lugar en el cual se revelaron ante nuestros ojos problemáticas, encrucijadas y disyuntivas que nos obligan a ser poco concluyentes con respecto a lo vivido. Por ejemplo, en diversos momentos de la actividad de trabajo con las compañeras y compañeros de Xochistlahuaca, Guerrero, se tornó evidente que ciertas categorías de análisis –ampliamente socorridas en los trabajos de los especialistas en la región– quedaban fracturadas en el momento mismo en que se veían reflejadas en las experiencias, expectativas, historias, vivencias y realidades del pueblo *Nanncue Ñomndaa*, evidenciando que muchas prácticas, mecanismos y dispositivos del hacer/pensar de las comunidades se escapaban de la furtiva mirada y racionalidad investigativa.

En uno de los talleres realizado con mujeres amuzgas de Xochistlahuaca y de algunas poblaciones vecinas, en febrero del 2005, cuyo objetivo era sistematizar la experiencia de participación de las mujeres a lo largo de las últimas tres décadas, una de las primeras categorías que se nos fracturó fue la ciudadanía.

Dentro de la metodología del taller se estaba considerado, en un primer momento, realizar un ejercicio donde las participantes pudieran trabajar con las definiciones de algunas nociones centrales, como: “sistematización”, “participación” y “ciudadanía”. En esa ocasión, las participantes tradujeron a su lengua, el amuzgo, las dos primeras palabras. Una cosa que nos sorprendió es que en el ejercicio de “traducción” había también un ejercicio de “complementación” de dichas nociones, es decir, cuando se tradujeron al amuzgo se añadieron elementos relevantes que ampliaron la connotación de estas, con relación a su acepción “original”.

³⁸

Cuando hablamos del acompañamiento en “campo” nos referimos más al hecho de estar en los procesos de acción de las comunidades indígenas y afrodescendientes en el estado de Guerrero, entre 2004 y 2011, que a un procedimiento previamente planeado a partir de una metodología específica.

Al llegar a la categoría de ciudadanía nos topamos con que las compañeras no terminaban de re-conocer “qué era eso de la ciudadanía”. Por más que las facilitadoras del taller intentamos explicar el significado del concepto, recurriendo a ejemplos, definiciones, etcétera, había una inconveniencia que en ese momento –que no fuimos capaces de leer– y nos impedía identificar los motivos por los cuales la noción de “ciudadanía” no era asible para las mujeres amuzgas. Después de un largo y álgido debate –el cual se dio en amuzgo, para luego (quizá por cortesía) sintetizarlo a las facilitadoras que no hablábamos la lengua–, las participantes llegaron al acuerdo/conclusión de que esa palabra no se podía traducir a su lengua y que no existía ninguna otra que hiciera alusión a eso que nosotras llamamos “ciudadanía”.

Fue hasta unos años después, en 2008, cuando haciendo parte del grupo de docentes de la Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur (UNISUR), en la sede de Xochistlahuaca, pude entender, por un lado, por qué las mujeres amuzgas concluyeron –tres años atrás– que la noción de ciudadanía no podía traducirse desde sus parámetros lingüísticos y ético-políticos y, por otro lado, que recurrir a dicha noción como el centro mismo de una investigación –que pretendía reconocer los procesos de las mujeres indígenas como sujetos políticos– nos mantendría insertas en los confines de una falsa disyuntiva: individuo/comunidad, como se verá más adelante.

En una sesión de trabajo con jóvenes amuzgos –hombres y mujeres– de Guerrero y Oaxaca, que cursaban el segundo módulo del Tronco Común de su formación profesional,³⁹ surge nuevamente una reflexión que marcaría la ruta de los desplazamientos que tiempo atrás se habían producido. Como parte de la propuesta formativa de la Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur (UNISUR), en el módulo II, los estudiantes debían trabajar en tres niveles de

³⁹

Primer año de su formación profesional a nivel Licenciatura dentro de la Universidad Intercultural de los Pueblos del Sur, UNISUR, la cual surge como un proyecto autónomo de formación para los y las jóvenes bajo el impulso e iniciativa de las comunidades indígenas y afrodescendientes de la entidad.

análisis –las cuales formaban parte la apuesta metodológica del programa formativo de este proyecto de educación autonómica–. Nos referimos a las dimensiones que aluden al “sujeto”, al “contexto” y al “proyecto”. Desde el primer módulo (con base en el debate sobre la idea de “sujeto sujetado” y “sujeto protagónico”, que se abordó a raíz de una conferencia impartida por Gabriel Medina Carrasco, en ese momento también integrante del equipo docente), habíamos venido trabajando con temáticas asociadas a la configuración de los sujetos indígenas-campesinos-amuzgos y a la idea de “comunidad”.

En una de las dinámicas de reflexión grupal, los estudiantes realizaron un ejercicio de análisis situado y discutieron la noción de “sujeto” considerando la dimensión contextual y los proyectos que han estado en juego en la propia configuración de la comunidad amuzga en diversas épocas. Como resultado de los trabajos, una de las jóvenes originarias de Xochistlahuca, Heide Martínez Fidel –siendo vocera de su equipo–, en plenaria explicó a qué se referían con la idea de “sujeto” y, luego, lo tradujo al español refiriendo que: *“sujeto es la persona o personas (campesinas) que se hacen en la comunidad y que, a su vez, hacen a la comunidad y a la asamblea”*.

Con esta traducción/definición comprendimos que la dicotomía individuo/comunidad resultaba ser una falsa disyuntiva, pues hay una suerte de “complementariedad” imbricada o alimentación recíproca entre el individuo y la comunidad. En este sentido, la noción de ciudadanía –que alude a una condición estrictamente individual del “sujeto de derecho”–, no podía tener traducción al amuzgo justo porque desvincula y antagoniza dos dimensiones que las mujeres indígenas, que participaron en el taller de 2005, no podían disociar: la individual y la colectiva, siendo esferas que –pese al intento de separarlas– se encuentran en una mutua articulación que cobra sentido a la luz de los procesos y los recursos históricamente construidos por la comunidad indígena del Oriente de la Costa Chica.

Esto nos obligó a buscar otros marcos referenciales –que, incluso, ponen en cuestión la noción de ciudadanía– y recurrir a las propias interacciones político-sociales de la población del municipio amuzgo de Xochistlahuaca, para entender –de un modo más profundo– las formas de participación política de las mujeres indígenas. Pero no sólo eso, hubo que forjar una mirada desinhibida que se arriesgara a abandonar viejos “límites” para ver las porosidades y filtraciones que traspasan las líneas fronterizas de las construcciones dicotómicas, pues como dice Carole Pateman: “el significado del “individuo” permanecerá intacto en la medida en que las dicotomías [...] entre natural/civil, privado/público, mujer/individuo –y sexo/género– permanezcan también intactas” (1995: 308).

A raíz de algunos sucesos, como los antes narrados, el proceso de sistematización de la experiencia de participación política de las mujeres indígenas amuzgas tuvo que ser reformulado y hasta abandonado por largo tiempo para que pudiera madurarse. Inicialmente se había planteado reconocer y analizar los procesos de “participación política” de las mujeres amuzgas, retomando el concepto de “ciudadanía de género” que Meer Shamin y Charlie Sever (2004) nos ofrecían, pero los descalabros que nos llevamos al asomar la nariz por tierras sureñas nos forzó a echar atrás esta apuesta.

Por supuesto, una de las rutas comunes para encontrar certezas –a la que recurrimos, con frecuencia, los estudiantes de posgrado– fue realizar una búsqueda de los trabajos escritos (tesis, libros y publicaciones) sobre el lugar de interés, Xochistlahuaca. Pero conforme se exploraba la literatura existente también se profundizaron las dudas y las angustias. En efecto, en los múltiples estudios que revisamos sobre la organización colectiva de la población de Xochistlahuaca o de las mujeres amuzgas, nos dimos cuenta que a las compañeras indígenas se les asigna el lugar de “sujetos sociales” o “económicos” emergentes, con lo cual se tiende a mirarlas sólo en el papel de (re)productoras de la sociabilidad comunitaria o, mejor aún, como un grupo de interés que no define una serie de demandas políticas sino que negocia con otros grupos de interés, que sí son reconocidos como políticos.

Así que otra de las preguntas que deambuló como fantasma, mientras se fraguaba también un proceso de investigación sobre las mujeres amuzgas en el marco del doctorado que cursaba en la Universidad Autónoma Metropolitana, era: ¿por qué en los diversos estudios no se les reconoce a las mujeres amuzgas como sujetos políticos, aunque sí se les atribuya la condición de actoras sociales, recurriendo a referentes explicativos que no emanan o refieren a la propia experiencia históricamente significativa del pueblo *Nanncue Ñomndaa* de Xochistlahuaca?

Creemos que uno de los problemas presentes en los trabajos que se han realizado sobre las movilizaciones del pueblo *Nanncue Ñomndaa* es que se tiende a “cercar” –acorralar– la acción/participación de las mujeres indígenas al lugar exclusivo de “lo social”, sin reconocer que lo social implica también una dimensión/acción profundamente política, lo cual –desde nuestro particular punto de vista– tiende a despolitizar el lugar de intervención de las mujeres. En buena parte de las investigaciones antropológicas y sociológicas hay una suerte de separación entre la noción de sujeto social (con capacidad de acción y movilización) y de sujeto político (que puede presentar y representar alternativas). Esto se debe, en gran medida, a que no se reconoce que en lo colectivo-cooperativo y lo “social” se han encarnado formas de quehacer político, con frecuencia radical, que fractura las lógicas binarias y normativas del poder político emanado de la apuesta moderna liberal.

En el trabajo realizado sostenemos que las mujeres indígenas amuzgas se han constituido como sujetos políticos –no sólo sociales–, en la medida en que han apelado a formas específicas de quehacer/vivir que, por un lado, politizan el espacio social, colectivo y comunitario y, por otro, evidencian la multidireccionalidad de las prácticas socio-políticas que se ponen en juego cuando se enfrentan a los terrenos del dominio despótico institucional. A continuación, pondremos al descubierto algunos de los planteamientos que nos llevan a esta conclusión.

¿Espejos rotos o confusiones teóricas?

Otra mirada para entender la participación política de las mujeres amuzgas

Sabemos que entre las feministas occidentales el debate sobre la subordinación de las mujeres se ha enmarcado en el problema de la distinción entre la esfera pública y la privada:

Esta línea reflexiva se ha convertido en uno de los nodos centrales en las aportaciones del feminismo contemporáneo, en la medida que permite ubicar en la disociación entre la esfera de la necesidad (ámbito privado/doméstico) y la esfera de la razón (ámbito público), la línea divisoria entre los espacios de la subordinación y la libertad. En este sentido, mientras lo privado/doméstico es el espacio que se asigna a las mujeres (porque representa el reino de la necesidad, a decir, de la reproducción), el de la razón (o sea, de la producción) es asociado al espacio público ocupado por los hombres (Ochoa, 2005: 162).

Si bien la división del ámbito público y privado explica la condición de desigualdad de las mujeres de los países centrales frente a sus coterráneos varones, en contextos específicos con marcadores de privilegio racial de la blanquitud, también es cierto que constriñe la mirada a viejos límites que no arrojan luces sobre los sistemas de desigualdad y jerarquización que se ven atravesados por los procesos de feminización, racialización y colonialidad que configuraron las realidades de Nuestramérica.

En este sentido, sostendemos que leer los procesos de participación, acción y deliberación política de las mujeres amuzgas de Guerrero –exclusivamente– desde la perspectiva que nos ofrece la oposición público/privado, impone fronteras clasificadorias que restringen la posibilidad de mirar a las mujeres indígenas desde otros lugares que permiten su reconocimiento político. Recordemos que en el medio rural –pero no sólo en éste–, la producción para el ámbito público se forja también desde los espacios privados y/o domésticos. Por ejemplo, en el caso de Xochistlahuaca, los trabajos de producción de artesanía textil que realiza

un porcentaje importante de mujeres amuzgas (en la oscuridad de la dinámica del “hogar”) se traduce en ingresos económicos primordiales para la subsistencia familiar y hasta comunitaria.

Por otro lado, la acción que se denomina privada (relativa a la reproducción de la vida de los integrantes de un núcleo familiar o colectividad) se ha desarrollado también en espacios públicos que se constituyen en foros de intervención social –como son las cooperativas artesanales, las comisiones escolares, los grupos de trabajo o las asociaciones locales, etcétera–. Por tanto, la escisión entre el ámbito de lo público y lo privado, expresamente planteada por una vertiente de las teóricas feministas (norteamericanas y occidentales), en lo concreto, se encuentra mediada por otras esferas de lo social que no son consideradas, ni reconocidas, por una buena parte de estas teóricas (Ochoa, 2005).

Lo anterior no significa, de ninguna manera, que siempre se reconozcan las contribuciones de la población femenina a la vida comunitaria, colectiva o familiar, desde un lugar de reconocimiento positivo. Por lo general, desde la mirada externa –y muchas también veces desde la mirada interna, construida a la luz de la experiencia colonial y neo-colonial– se les ubica como aportes suplementarios, lo cual –por cierto– tiende a desconocer la capacidad creadora –del “poder hacer”– de las mujeres.⁴⁰

En Xochistlahuaca, como en muchas comunidades rurales con fuerte arraigo indígena, el espacio “público” de intervención “social” representa la esfera donde se organiza la vida comunitaria; es decir, donde se regulan los intercambios sociales en el orden de lo denominado “común”.⁴¹ El espacio de actuación

⁴⁰ Este, por supuesto, no es sólo un problema que se constriñe a las lógicas comunitarias también trasciende al espacio académico.

⁴¹ Este debate se desarrolla en: Karina Ochoa, “Algunas consideraciones para el estudio del territorio y los espacios (en contextos indígenas)”, en proceso de publicación.

pública de las mujeres amuzgas se proyecta, fundamentalmente, en la esfera de la intervención social, o sea, en “lo público social” y el acceso a la vida pública depende del tipo de foros abiertos en el terreno de lo social para su participación.

Sin embargo, sería ingenuo pensar que por el sólo hecho de no estar exclusivamente circunscritas al ámbito privado/doméstico, sino participar de ciertos foros del espacio público, son plenamente incluidas en los espacios de deliberación y decisión comunitaria. Como sabemos, uno de los grandes problemas en las sociedades rurales –y no rurales– de los sures globales es que las mujeres viven las tensiones generadas por la pervivencia y persistencia de la colonialidad de poder, del saber, del ser y de género. Ciertamente, aun cuando podemos reconocer que en la práctica política de muchas comunidades indígenas a veces se expresan sistemas menos arbitrarios, o más igualitarios, en la toma de decisiones, lo cierto es que esto no ha impedido que se sigan reproduciendo desigualdades de orden socio-económico, por cuestión de sexo-género, raza, adscripción étnica, entre otras, cuyo génesis data de la experiencia histórica como pueblos colonizados.

Evidentemente, desanudar estas cuestiones nos llevaría más páginas, más tinta, más tiempo, por lo que ahora nos limitaremos a desmenuzar algunos de los hilos que entrecruzan estos tejidos pero que, la vez, pueden alumbrar algunas de las tensiones que deberían considerarse en todo ejercicio de trabajo, acompañamiento o investigación en el medio rural.

De lo “público social” a lo “público político” entre el pueblo *Nanncue Ñomndaa*

En diversas comunidades rurales –mayoritariamente indígenas– es muy clara la existencia de múltiples dimensiones de lo público, y el caso de Xochistlahuaca, Guerrero, no es la excepción. Como se ha planteado en otro documentos publicados previamente (Ochoa, 2005), reconocemos por lo menos tres esferas de lo público que categorizamos de la siguiente manera: la esferas de “lo público social”, de “lo público socio-político” y “lo público político institucional”.

La primera nos remite a los ámbitos de participación tendientes a la acción colectiva donde se interviene/delibera sobre asuntos de interés común y organizativo de la comunidad; por ejemplo, las cooperativas artesanales, las comisiones escolares, de la iglesia y los grupos conformados para aterrizar los programas públicos de salud, educación, etcétera. La segunda se refiere a los espacios relativos a la deliberación y resolución comunitaria tendientes a la acción colectiva frente a una autoridad legalizada, en cuyos foros se regulan los asuntos referidos a una doble interlocución: con el poder político formal –llámese Estado– y con la comunidad; por ejemplo, la Asamblea, el Consejo de Ancianos, el Consejo de autoridades comunitarias, los gobiernos autónomos, etcétera. Y la tercera representa el espacio “egregio” de la “política formal” y del ejercicio del gobierno legal, es decir, de la representación institucional y burocrática; por ejemplo, la alcaldía, el cabildo, etcétera (Ochoa, 2005).

Estas esferas de lo “público social”, lo “público socio-político” y lo “público político institucional”, representan ámbitos de actuación donde se proyectan diversas concepciones de poder y de participación política. O sea, que:

- a) En la esfera de lo “público social” el poder se concibe como una situación de no dominio,⁴² es decir, el poder es entendido como un proceso de deliberación /acción que descansa sobre el intercambio y la solidaridad; no supone constreñir al otro (Ochoa, 2005).
- b) En la esfera de lo “público socio-político” el poder se define como una situación “comunicativa” que “se alcanza mediante la persuasión, por medio de la cual intento que el otro/a acepte mis argumentos, en un debate [...], en el transcurso del cual se forman y clarifican las opiniones” (Sánchez, 2001: 50-51). Por tanto, la acción social –en esta esfera de lo público–, corresponde: “a la capacidad humana, no simplemente de actuar, sino actuar concertadamente” (Arendt citada por Ochoa, 2005: 167).

⁴²Véase concepto el poder de Hannah Arendt, en: Sánchez, 2001, *op cit.*

c) En la esfera de lo “público político institucional”, la idea de poder es percibida desde una posición más cercana al concepto weberiano de dominación; es decir, en esta esfera se incorporan elementos de la racionalidad instrumental en el sentido de garantizar la obediencia de los integrantes de la colectividad sobre mandatos que tienen como fin imponer o mantener un orden vigente. En este caso, la acción social se orienta a “la *representación de un orden legítimo*” (Ochoa, 2005: 168).

Está de más decir que las mujeres indígenas, en general, tienen un amplio despliegue en el espacio de lo “público social”. Pero el espacio de lo “público social” no se reconoce como un espacio producente de lo político, en la medida en que es visto como el “adentro” de la espacialidad socio-comunal y, por tanto, se le despolitiza. Pero como en el caso de las mujeres amuzgas, muchas otras indígenas empiezan a politizar ese espacio del “adentro” en el que se desarrollan con papeles fundamentales, generando grietas en las fronteras entre lo público social y lo público político.⁴³

En este sentido, las mujeres amuzgas en los procesos de acción/protesta/movilización politicaron el espacio “público social”. Lo que queremos decir es que no sólo se asumen en el lugar de la (re)producción de la sociabilidad comunitaria, sino también en el lugar la generación de alternativas para la organización colectiva. Es decir, apelan a formas específicas de quehacer/vivir que desprivatizan el espacio social, colectivo y comunitario. Y es justamente en este proceso de politicización del espacio “público social” que las mujeres amuzgas e indígenas se constituyen como nuevos sujetos políticos femeninos y ponen sobre la mesa una idea de poder que descansa sobre los intercambios y solidaridades, por lo que este *no supone constreñir al “otro”*, es decir, no es un *poder sobre otro* sino un *poder para algo*.

⁴³ Por supuesto, los cambios de timón y las políticas neoliberal que se impulsaron apartir de la década de los ochenta del siglo XX también impactaron en el medio rural y ello provocó virajes que posicionaron a las mujeres en bordes diferentes a los que hasta entonces se conocían.

Lo anterior rompe con la unilateralidad y verticalidad del “poder político institucional”, que reclama obediencia de los integrantes de una colectividad nacional ante los mandatos del soberano –llámese Estado–, y que tienen como finalidad última salvaguardar el orden establecido. Por tanto, esa “otra” lógica que apela a la idea del “poder para algo” nos remitiría a una dimensión horizontal y multidireccional de las relaciones entre “sujetos” que, además, *se hacen en y hacen a la comunidad*.

Ahora bien, regresando al caso de las mujeres indígenas del pueblo *Nanncue Ñomndaa*, lo que toca decir es que, en su calidad de “nuevos sujetos políticos femeninos”, no necesariamente se reconocen desde los referentes, parámetros y valores éticos-normativos que impone la institucionalidad estatal, derivada del proyecto civilizatorio colonial-moderno. Por el contrario, nos atrevemos a sugerir que la calidad de “sujeto político femenino indígena” es irreductible a los criterios internos de legitimación del Estado moderno liberal.

Llegadas a este punto, no es posible mantener los planteamientos sin que la ética política propiamente india figure como base primordial de la lectura de mundo/vida de los pueblos indios. El “nos/otros” postulado por la ética política india plantea, necesariamente, re-conocer la dignidad del “otro” desde el lugar puntual donde se construyen como “nos/otros”. Por eso creemos que hay que estar atentas a lo que –desde el “nos/otras”– se va perfilando en los sures más infinitos de Nuestramérica, pues son en estas coordinadas donde se pueden buscar y encontrar alternativas al despotismo global que se ha encargado de privatizar la totalidad de la vida.

Bibliografía

- De Sousa, Boaventura (2009). "Los desafíos de las ciencias sociales hoy". En *Pensando el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. Buenos Aires, Argentina, CLACSO, pp. 101-120.
- Jay, Martin (2003). "¿Citar a los grandes o prescindir de los nombres? Modos de legitimación en el campo de la humanidades". En *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Argentina, Paidós, pp. 309-330.
- Ochoa, Karina (2005). *Buscando la tierra llegamos. Territorio, espacio, múltiples públicos y participación política de las mujeres en el municipio de Calakmul, Campeche*. Tesis para obtener el grado de Maestra en Desarrollo Rural, UAM-X. México.
- Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. México, Anthropos/UAM-I.
- Sánchez Muñoz, Cristina (2001). "La ciudadanía de las mujeres; las hijas espúreas de Hannah Arendt". En Amalia Valcárcel y Rosalía Romero (eds.), *Pensadoras del siglo XX. Tomo II*, Hypatia, España, Instituto Andaluz de la Mujeres, pp. 45-59.
- Segato, Rita (2007). "Ciudadanía: ¿Por qué no? Estado y sociedad en el Brasil a la luz de un discurso religioso afro-brasileño". En *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires, Argentina, Prometeo Libros, pp. 151-174.
- Shamin, Meer y Charlie Sever (2004). *Género y ciudadanía*. Informe General. Bridge Development-Gender/Institute of Development Studies. University of Sussex. Brighton.

Observatorio Feminista contra la violencia a las mujeres de Chiapas, un espacio de denuncia para la transformación social

Tatiana Jiménez Domínguez⁴⁴

Karla L. Somosa Ibarra⁴⁵

El surgimiento

El Observatorio Feminista contra la violencia a las mujeres de Chiapas (ObsFeministaCh) comenzó su labor el 1º de enero del año 2016. Desde nuestra plataforma buscamos denunciar y visibilizar de manera cuantificable la violencia sistémica que atraviesa el cuerpo de las mujeres, y los cuerpos que se construyen como mujeres, partiendo de una base de datos confeccionada diariamente desde la red virtual.

Las integrantes cofundadoras del proyecto, Tatiana Jiménez y Karla Somosa, creímos en la necesidad de incidir como historiadoras de mujeres, género y

⁴⁴ Licenciada en Historia por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Maestra en Ciencias Sociales y Humanísticas por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, doctorante en Desarrollo Educativo por el Instituto de Posgrado del gobierno del Estado de Chiapas, historiadora dedicada a la divulgación cultural de la historia de las mujeres, diseñadora pedagógica y educadora en programas educativos sobre derechos de las mujeres y derechos humanos. Correo-e: jidoem07@gmail.com

⁴⁵ Licenciada en Historia por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Maestra en Estudios de la Mujer por la UAM-Xochimilco. Sus publicaciones académicas se dirigen al abordaje de temáticas referentes a la materialización de los cuerpos como espacio político, violencia falocéntrica, agencia social de las mujeres en la religión evangélica, historia de mujeres y epistemología feminista. Correo-e: k-yita@live.com.mx

feminismo en un cambio social y político gestado desde la militancia feminista y como parte de una incipiente iniciativa de intervención. En este sentido, nuestra preocupación inicial se expresó a través de un proceso reflexivo sobre la violencia como un problema histórico y político, pero afianzada en la identificación de una problemática local: la inexistencia de fuentes informativas accesibles en materia de violencia contra las mujeres en Chiapas.

El desarrollo de esta primera fase adquiere como base la identificación de la problemática, que nace a partir de nuestro trabajo como investigadoras en el ámbito académico y en la administración pública; espacios desde los cuales nos dimos a la tarea de recabar datos, especialmente indicadores sobre la situación de las mujeres y la violencia de género en el Estado de Chiapas. Pese a la búsqueda exhaustiva no encontramos la información requerida, aunque sí localizamos cifras generales sobre Chiapas, desarrolladas por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), por medio de la Encuesta Nacional sobre la Dinámica en las Relaciones en los Hogares (ENDIREH), recreando un panorama general, más no específico sobre la problemática de la violencia contra las mujeres en el estado.

Ante el vacío de información, articulamos la creación de un observatorio que generará suficientes datos a través de fuentes que dieran cuenta de las cifras desglosadas por delitos cometidos contra las mujeres, no sólo de manera anual, sino de forma mensual. Además organizamos el registro de los feminicidios, clasificándolos por tipos de feminicidios, relación de la víctima con el victimario y el mes en que se cometió el asesinato.

Integración a Iniciativas Feministas México

Durante noviembre del año 2015, y aún manteniendo fija la idea de la creación de un Observatorio, nos percatamos del surgimiento de la colectiva Iniciativas Feministas México (IF), fundada por las activistas Selene Domínguez (abogada);

Karen Dianne Padilla (psicóloga) y Patricia Chandomí (periodista), como una propuesta feminista contemporánea, desplegada desde nuestro contexto local capitalino. A esta colectiva nos incorporamos, junto con varias mujeres de entre 20 a 35 años, todas universitarias, de la región metropolitana de Chiapas.

Uno de los logros de la colectiva *IF* fue incidir directamente en el movimiento 24A (24 de abril) o Primavera Violeta, en la coyuntura del movimiento feminista que se realizó a nivel nacional en abril del año 2016, en 27 ciudades del país. Al estar fuertemente vinculado a las Tic's y las redes sociales, el movimiento eslabonó la protesta contra una serie de sucesos violentos hacia las mujeres que evidenciaban la agudización de la violencia patriarcal en varios puntos del país. Por ejemplo: la dilación de un año de justicia en el caso de la desaparición de la chiapaneca Elena Salgado Laguna, ocurrida en abril del 2015; el acoso sexual a la periodista Andrea Noel en la Ciudad de México, en marzo 2016⁴⁶; o la violación sexual a Daphne Fernández por parte de los cuatro jóvenes hijos de empresarios nombrados Los Porkys⁴⁷, que se viralizó sólo hasta marzo de ese mismo año.

El primer paso elegido por las miembros cofundadoras Selene Domínguez y Karen Dianne Padilla para la conformación oficial de la colectiva *IF*, fue la constitución de algunas comisiones, mismas que debían ser lideradas y concebidas por las propias integrantes. En esta fase de consolidación, Tatiana Jiménez propuso anexionar una comisión sobre violencia de género con la idea de incorporar dentro de la colectiva nuestra propuesta inicial como Observatorio de Violencia de Género de Chiapas. Dicha comisión fue integrada en un inicio

⁴⁶ El 8 de marzo del 2016, la periodista Andrea Noel caminaba sobre la Avenida México cuando un hombre se dirigió hacia ella por detrás, levantó su vestido, bajó la ropa interior de ella y se echó a correr. Todo fue registrado por una cámara de seguridad pública (Mulato, abril 2016).

⁴⁷ La violación ocurrió en enero del 2015, pero el padre de Daphne dio a conocer el caso hasta marzo del año 2016 por medio de una carta pública debido a la corrupción y debilidad en la impartición de justicia durante un año del proceso (Ávila, 2016).

por las historiadoras Karla Somosa y Tatiana Jiménez, las psicólogas Gabriela Chávez y Alejandra Zuart, la Defensora de Derechos Humanos Gabriela Cruz y la profesora Ednita Montoya.

Para la comisión del Observatorio se propuso el diseño de dos vertientes, una encargada del diseño y operación de un programa de educación en materia de prevención e información sobre violencia contra las mujeres, que consistía en facilitar talleres a escuelas, colectivas y a la ciudadanía interesada, a cargo de Tatiana Jiménez, Gabriela Cruz, Ednita Montoya y Alejandra Zuart; y la segunda, recaía en la exploración y registro de noticias online en una base de datos, a cargo de Karla Somosa y Gabriela Chávez (actual miembra de la colectiva Hermana yo sí te creo). La estructura de la comisión pudo mantenerse de esta forma durante el mes de enero del año 2016.

Una nueva apuesta, Frente Feminista de Chiapas AC

Debido a la desarticulación de la colectiva Iniciativas Feministas durante el primer semestre del 2016, las dos cofundadoras iniciales del observatorio llegamos al acuerdo de mantener a flote la base de datos durante los meses siguientes, hasta que en el mes de julio del 2016, decidimos incorporar el proyecto a la naciente colectiva Frente Feminista de Chiapas.

En esta nueva etapa, se recalcó la necesidad de abrir un portal de Facebook para visibilizar y socializar las notas periodísticas, debido a que un elemento a considerar, como se mencionó anteriormente, fue la poca accesibilidad de datos relacionados con la problemática de violencia contra las mujeres. El portal virtual nos permitió presentar a la ciudadanía la información producida por el Observatorio de una manera más rápida. La iniciativa del portal virtual surgió durante una primera revisión a las redes sociales, donde descubrimos que la Procuraduría General del Estado de Chiapas no mantenía en su portal las cifras desglosadas y no contaba con información accesible a la ciudadanía con perspectiva de género.

Por otra parte, el Observatorio continuó trabajando en talleres contra la violencia de género, violencia en el noviazgo, feminicidios y recolectando información sobre actos de violencia durante los siguientes meses. Para dar seguimiento de la base de datos del Observatorio, se unió como colaboradora la psicóloga Alejandra Zuart, quien colaboró con nosotras, desde el mes de agosto del 2016 hasta su salida en el mes de diciembre de ese mismo año.

En diciembre del año 2016, decidimos cambiar el nombre del proyecto porque consideramos que el posicionamiento político de las cofundadoras debía ser evidente, de esta forma el nombre “Observatorio de Violencia de Género de Chiapas” se modificó a “Observatorio Feminista Contra la Violencia a las Mujeres de Chiapas” (*ObsFeministaCh*). Esta modificación implicó una discrepancia con la tercera integrante del Observatorio. Dentro de sus observaciones señalaba que la categoría “feminista” provocaría poca empatía o desapego por parte de la ciudadanía en general. No obstante, el consenso final fue apegarnos a nuestra apuesta política, pues es desde esta posición que estructuramos nuestro pensamiento y acción.

Productos en solitario

Recibimos una invitación, en el mes de octubre del 2016, para integrar la *Red Colectiva Ciudadana para la Prevención de la Violencia Feminicida* conformada por la Presidenta de Jumaltic AC, Lilliana Bellato Gil; la Presidenta de Altersol, María Cruz Hernández; la Presidenta de ICITAME AC, Elvia Quintanar; la Presidenta de Capítulo IV: “Todo sobre lesbianas”, Teresa Campos Flores; la Presidenta del Colectivo Bocas, Alejandra Rovelo, la Regidora de la Comisión de Género, Paulina Conde y la Presidenta de la Secretaría de la Mujer de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Enriqueta Burelo Melgar.

Igualmente, recibimos una invitación por parte de la Dra. Inés Castro Apreza, en noviembre del año 2016, para participar en la mesa titulada Feminicidios,

dentro del rubro “nuevos feminismos”, en el Primer Congreso Feminista de Chiapas del 19 al 23 de diciembre del 2016, en San Cristóbal de las Casas. En esta mesa pudimos conocer y compartir con el Observatorio de Violencia Social y de Género, integrado y representado por Martha Figueroa Mier, Xóchitl Flores Archilla y Rocío García Cadenas del Grupo de Mujeres de San Cristóbal (COLEM). Este observatorio tiene una larga trayectoria en el registro de feminicidios y muertes violentas de mujeres en Chiapas y es un colectivo que ha significado una gran referencia para nuestro trabajo.

No obstante, la convivencia en una misma mesa nos impulsó a enunciar los alcances, limitaciones y diferencias en la ejecución de nuestro propio observatorio. Enumeramos los siguientes: 1) el proyecto era factible de realizar; 2) era relevante en los espacios localizados en nuestra zona de trabajo, el área metropolitana como una propuesta de intervención feminista; 3) el proyecto contribuía a establecer lazos vinculantes con otros movimientos o colectivas feministas de la región, a través de alianzas y estrategias comunes, que tuvieran como origen la creación y utilización de nuestros propios datos y categorías; 4) la apuesta por crear una publicación mensual con datos desarrollados desde las tecnologías de la información y la comunicación (Tic's); 5) la consideración de que a través de nuestro observatorio, nuestra formación académica podía fungir como una herramienta sustancial para incidir en la realidad social. La idea central fue contribuir a la socialización de la información, con la finalidad de convertirse en un instrumento de trabajo relevante para estudiantes, dependencias públicas, etcétera, y no únicamente como impulso al sistema de justicia.

Actualmente el trabajo del observatorio se sigue realizando desde las dos vertientes propuestas al inicio. Desde la investigación cuantitativa, educativa y de comunicación, con el objetivo de buscar nuevas formas para su entendimiento y formulación de respuestas en la militancia feminista como medio de transformación social contra la violencia. En este sentido, el *ObsFeministaCh* no cuenta feminicidios: denuncia feminicidios. En el área de investigación se

revisan diariamente cuarenta periódicos online y se registran los actos violentos cometidos en contra de las mujeres en nuestras bases de datos, que están diseñadas de acuerdo al marco jurídico nacional e internacional sobre derechos de las mujeres.

Nuestra herramienta jurídica principal ha sido el *Modelo de protocolo latinoamericano de investigación de las muertes violentas de mujeres por razones de género (femicidio/feminicidio)*. De acuerdo a este instrumento jurídico, toda muerte violenta de una mujer puede tener su origen en razones de género y violencia patriarcal; por ello que debe ser investigada como feminicidio, hasta que se descarte o confirme la hipótesis. Siguiendo este protocolo registramos todas las muertes violentas de mujeres acontecidas en Chiapas, incluso los suicidios, y exigimos al Estado investigar estas muertes como feminicidios.

Hemos insistido en el uso de categorías como “suicidio sospechoso” en el que: 1) la víctima no elabora una carta póstuma; 2) los periodistas elaboran la nota dictaminando en la escritura una tendencia poco objetiva sin esperar la previa evaluación forense⁴⁸. La experiencia en la aplicación de este protocolo en México dio como resultado la sentencia histórica del caso Mariana Lima Buendía, permitiendo esclarecerse el feminicidio de Mariana y encarcelar a su asesino. Es así, que consideramos prudente retomar los casos de suicido sospechoso y enunciarlos como feminicidios.

Además del protocolo latinoamericano, el marco jurídico que nos ha servido para entender y encuadrar los delitos de violencia contra las mujeres, las convenciones y leyes internacionales de las que nos valemos para investigar y

⁴⁸ Por citar algunos casos del año 2016: Daala Gillies, de 52 años de edad, radicada en Tuxtla Gutiérrez. Padece una muerte por asfixia mecánica. Es atada del cuello con una mascada, cuyo otro extremo estaba sujetado al picaporte de la puerta del baño compartido. Beatriz Ortiz Cuevas, de 49 años de edad, radicada en Tuxtla Gutiérrez, muere por asfixia mecánica, atada del cuello con una cuerda sujetada a la ventana de su casa. María Alicia Galdámez López, 31 años de edad, del municipio de Ocozocoautla, muere por asfixia mecánica. Es encontrada flotando en la cisterna de su casa con una bolsa de plástico que envolvía su cabeza y, además, atada del cuello con una cuerda.

sistematizar nuestra información son la *Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer* (CEDAW) y *La Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer*, conocida como *Convención de Belém do Pará*, así como leyes nacionales y estatales, como la *Ley de Acceso a Una Vida Libre de Violencia Contra las Mujeres*, y la *Constitución Política del Estado de Chiapas*. De ahí, que en las bases de datos no sólo se registren las muertes violentas y los feminicidios consumados, sino todas las prácticas de violencia que se ejercen contra las mujeres, que van desde el robo, violencia sexual, violencia física, violencia patrimonial, acoso sexual e incluso violencia política.

Entre nuestros hallazgos formulamos la hipótesis de que las mujeres son más proclives a ser víctimas de asalto con o sin violencia, y que este delito se ejerce sistemáticamente contra las mujeres. Estas situaciones demuestran que nuestro análisis apuesta por una metodología feminista porque no nos limitamos a contar delitos o feminicidios, denunciamos y exigimos justicia para las mujeres.

A partir del mes de Noviembre de 2016, presentamos un reporte estadístico mensual en nuestra página de Facebook; y desde enero de 2018, colaboramos en la revista online *Voces feministas*, dirigida por la artista y periodista Gelitzly Pacheco Montero. En este portal tenemos una columna mensual titulada *Bitácora del Observatorio Feminista*. En esta columna presentamos también el reporte estadístico mensual, ya que al ser una revista virtual de cobertura nacional y un referente entre los medios electrónicos feministas de México, nos permite llegar a mayor público, dar a conocer nuestro trabajo y visibilizar el panorama sobre violencia contra las mujeres en Chiapas.

Como *ObsFeministaCh* hemos enfrentado diversos retos. En un inicio consideramos que nuestra formación profesional podría ser un obstáculo, puesto que no conocíamos de leyes. Sin embargo, nos hemos abocado a estudiar las leyes locales y nacionales; así como los convenios y tratados internacionales

para saber cómo encuadrar los delitos. Esta debilidad también ha significado una fortaleza, pues el hecho de no constituirnos como abogadas nos ha permitido desarrollar otra visión, porque analizamos las violencias desde una mirada histórica, antropológica y no solamente jurídica. La idea primigenia de nuestro quehacer dentro del observatorio es continuar haciendo investigación, misma que sirva como alimento para otras investigaciones.

Otro desafío al que nos hemos enfrentado está relacionado con la canalización de las víctimas de maltrato. Y es que, al diseñar el observatorio no se proyectó un rubro de canalización y acompañamiento. Sin embargo, el mantener una página de Facebook en constante crecimiento, ha propiciado que muchas mujeres soliciten apoyo a través de nuestra colectiva. Lamentablemente no tenemos los medios, ni recursos económicos, ni humanos, para dar atención y acompañamiento a las víctimas. De manera individual y con la ayuda de otras colectivas y compañeras feministas, construimos un directorio que nos permite canalizar casos de mujeres que se han puesto en contacto con nosotras.

Otro tipo de apoyo que nos han solicitado es el de exponer los casos de las mujeres víctimas de violencia a la luz pública, situación que hemos llevado a cabo únicamente cuando la víctima, de manera personal, solicita que se exponga su caso en redes sociales y se dé a conocer el nombre e identidad de su violentador.

Mantener vigente al Observatorio Feminista representa un esfuerzo titánico, sólo sustentado en el compromiso social y feminista de sus integrantes. Esta iniciativa es completamente ciudadana, no recibe subsidios de ninguna clase y en este momento hemos decidido no conformarnos como Asociación Civil (AC), ni participar en ninguna convocatoria para recibir fondos del Estado. Hemos trabajado de manera autogestiva para no comprometer la postura política del observatorio.

Proyectos a futuro

Entre nuestra perspectiva a futuro del Observatorio Feminista de Violencia Contra las Mujeres de Chiapas, se encuentra la creación de un departamento de atención a las mujeres víctimas de violencia. Para ello, necesitamos contar con personal capacitado en el área, como abogadas y psicólogas que brinden asesoría y acompañamiento legal y psicológico a las mujeres.

La atención a las mujeres es uno de los grandes propósitos y sueños de las integrantes del observatorio. Para lograrlo será necesario tomar decisiones y plantearnos la posibilidad de conformarnos como una asociación civil que pueda participar en convocatorias para conseguir presupuesto y contratar personal capacitado que realice esta tarea.

En los planes de las integrantes de esta colectiva se encuentra seguir trabajando para mantener lo alcanzado hasta el momento y abonar por un lado a la investigación documental y a la producción de evidencia cuantitativa sobre la violencia contra las mujeres en Chiapas, así como al análisis de contexto y evidencia de casos paradigmáticos de víctimas. En cuanto a la incidencia social, consideramos que a partir de este trabajo se impulsa la exigencia de atención adecuada y acceso a la justicia para las mujeres en Chiapas.

Bibliografía

Mulato, Abril (2016). “Andrea Noel cuenta cómo se trata en México a las mujeres que denuncian acoso callejero”. El País, España, disponible en: https://verne.elpais.com/verne/2017/.../1489632645_279557.htm [Consultado el 6 de julio de 2018]

Ávila, Edgar (2016). “Protestan por caso Daphne; exigen castigo a los ‘Porkys’”. El Universal, México, disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/articulo/estados/2016/03/29/protestan-por-caso-daphne-exigen-castigo-los-porkys> [Consultado el 5 de julio de 2018]

Traducciones por rabioso amor a la camiseta

Alejandro Montelongo González⁴⁹

A principios del año 2013 ocurrió mi dichoso cruce de caminos con el Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista, GLEFAS. Este encuentro me condujo al descubrimiento de una serie de sorprendentes y estimulantes galaxias que eclipsaron irremediablemente el mundillo inocuo y tecnocrático de las políticas públicas con perspectiva de género en el que por entonces me desempeñaba. Allá se trataba de feministas radicales, de autonomía, desafíos anticapitalistas y posicionamientos antirracistas, cruzados por intensos debates en los que cada sentido se disputa y cuestiona a cada momento. Eufórico, me inscribí sin chistar al primero de varios seminarios virtuales que terminaron por convertirse en un hito de mi biografía: “Del *black is beautiful* a la desustanciación del sujeto del feminismo. Una mirada a la política de la identidad desde América Latina”.

Aproximadamente a la mitad del curso ocurriría otro descubrimiento crucial. Me emociona recordar el momento justo, de madrugada y con mil horas de cansancio acumulado, cuando me avoqué a trabajar una de las tantas lecturas asignadas para el fin de semana. Me refiero a “Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples” (2012) de María Lugones,

⁴⁹ Educador antirracista y descolonial, traficante de teorías, traductor independiente y parsimonioso. Formado en el área de las ciencias sociales y las humanidades. Correo-e: alegonzalezmontelongo@gmail.com

filósofa argentina de quien tenía noticias por primera ocasión. La somnolencia y el agotamiento quedaron en un segundo plano frente a los que consideraba los planteamientos más originales, creativos y desafiantes con los que me hubiese topado hasta entonces. Contando con bastantes años de formación en el relato de la “simbolización cultural de la distinción biológica”, las aseveraciones de aquel ensayo, engañosamente “corto”, me sonaban por igual desconcertantes y fascinantes, condensadas en buena medida en las premisas básicas según las cuales el “género” se tenía como una imposición colonial, imposible de entender sin entrelazarlo indisolublemente con la “raza”, ambas, marcas fuertes de sujeción y clasificación social, y por ende, ficciones modernas. Durante el seminario terminamos analizando tres documentos firmados por Lugones y, en dos de ellos, se hacía notable referencia al trabajo de la teórica nigeriana Oyèronké Oyěwùmí, cuya obra *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses* (1997), publicada por la Universidad de Minnesota, apuntalaba eficazmente las argumentaciones nodales de María.

Fueron estas las condiciones de partida para lo que estaba por venir y que difícilmente me habría imaginado siquiera. Un año después, ocupado en paliar mis gigantescas lagunas sobre la historia del continente africano, recordé que recientemente, deambulando cual pata de perro en medio del tráfico sideral de las redes sociales, me había hecho de la versión digital del libro de Oyěwùmí. Luego de revisarlo someramente durante unos minutos, y convencido de que encajaba a la perfección con mis intereses en curso, me decidí a traducir el texto. Sin ser un traductor profesional, disponía de seis recursos estratégicos para llevar a cabo la tarea: estabilidad financiera, tiempo, motivación, una razonable capacidad de lectura del inglés, un conocimiento sólido de las estrategias narrativas de las ciencias sociales y, ya para entonces, un panorama básico de los debates desprendidos desde los posicionamientos poscoloniales y el giro descolonial latinoamericano. En aproximadamente cuatro meses, trabajando a puro corazón, logré una versión casera que satisfacía con creces el que siempre fue mi principal objetivo, conocer la obra de Oyèronké Oyěwùmí. Sus planteamientos me causaron honda impresión y hoy en día el prefacio y los

agradecimientos me siguen conmoviendo. Diez años de trabajo paciente, riguroso y elegante plasmados en un texto exquisito, delicioso, provocador y en absoluto complaciente con nada y con nadie. ¿Por qué entonces a veinte años de su publicación seguía faltando la versión en español?

Ocurriría entonces el salto cuántico. Bajo la coordinación de Yuderkys Espinosa, la primera de mis queridas y admiradas maestras del GLEFAS (Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista), lo que comenzó como una “inocente travesura traviesa”, adquirió el carácter de un ambicioso proyecto a contrapelo de la gran industria editorial. Aquella versión casera original emprendió su vuelo a través de un “tequio artesanal”, para transmutar, a lo largo de diversas versiones preliminares, en una definitiva sorprendentemente sólida, gracias a la participación igualmente desinteresada de muchas personas a lo largo del continente. Las observaciones, sugerencias y excepcionales aportaciones de compañeras comprometidas y sabias como María Teresa Garzón, Roxana Reyes Rivas y Agustina Veronelli, o del querido compita Alberto Muñoz “El Librero”, me abrieron el camino para asumir una nueva vocación, ayudándome a integrar mi primera caja de herramientas en el oficio de traductor por rabioso amor a la camiseta.

Aunque aquí se narra con harto vértigo, el proceso tuvo una cadencia muy diferente. Cada quien debió encontrar espacios disponibles en sus agendas laborales y personales para dedicarse a la lectura y comentario de al menos una de las cinco secciones de *La invención de las mujeres*. Si bien nos regíamos por un cronograma muy puntual de plazos de entregas, podían mediar varias semanas entre la recepción de los capítulos comentados. O bien, disponer primero de las observaciones al último de ellos, y meses después, las de la introducción, por decir algo. Cierta discontinuidad acabaría caracterizando la lenta cocción artesanal de la pieza final. Durante un tiempo mi única alternativa era levantarme a las cinco de la mañana para dedicarle un par de horas a la revisión del documento, antes de cumplir con el resto de mis actividades.

Motivado por los comentarios entusiastas que fui recibiendo acerca de esta primera e imprevista incursión peatonal en la carretera por la libre de las traducciones, dirigí mi esfuerzo a otra serie de documentos que también llamaban mucho mi atención, eligiendo esta vez ensayos o artículos menos extensos, que requerían apenas unas semanas de dedicación intensa. Intentar la traducción de una obra semejante a *La invención de las mujeres* en mis actuales condiciones económicas, conduciría sin remedio a un lamentable callejón sin salida. Con la experiencia ganada pareciera plausible buscar un contrato con algún sello editorial especializado en ciencias sociales, a costa, y como me viene sucediendo en la docencia, de transar por temas y autores que, en el mejor de los casos, me parecen aburridos o emblemas del lugar común. Y entonces la cosa se desdibuja feo, porque la intención consiste en conocer y difundir planteamientos críticos, voces subalternas, contra-hegemónicas, anti-sistémicas. Este dilema aún me quita el sueño.

Así entonces, mientras resolvíamos los pasos a seguir con el documento de Oyéwùmí, comencé a trabajar en dos textos de María Lugones, “Purity, impurity and separation” (1994) y “Borderlands: an interpretative essay” (1992). Hace poco tiempo descubrí de manera por demás incidental que del primero ya se había publicado una traducción al español en Argentina. ¡Ups! Parece que también en la autonomía duplicamos tareas. El segundo consiste en una reflexión por demás implicada e íntima sobre la influencia de la obra de Gloria Anzaldúa. Lo que a Lugones le ocurrió con “Borderlands”, terminó por pasarme a mí con sus tres ensayos traducidos al castellano hasta la fecha: al hacerlos míos perdí la perspectiva de sus planteamientos, o bien, luego de leerlos y releerlos incontables veces, encontré ahí una “amistosa morada fronteriza” y por esa causa, gané en perspectiva. Este aprender a nadar como caballito de mar en aguas familiares alteró mi manera de percibir, escuchar y narrar las cosas. Durante una breve residencia en la ciudad de León, Guanajuato, y al revisar por enésima ocasión la versión al español de “Radical multiculturalism and women of color feminisms” (2014), publicada en una conocida revista mexicana de filosofía política, ciertas dudas y sospechas se manifestaron de forma contundente. Quiero decir que la

negociación del complejo sentido implícito en el uso de los términos *interlocking*, *intersect*, *intersecting*, por un lado, e *intermeshing*, por el otro, como si se tratara de simples sinónimos o variaciones de la misma idea, diluye la crítica crucial que Lugones está haciendo a la metodología de la “interseccionalidad”, y vuelve más difícil, al menos en mi opinión, captar los matices del desplazamiento al que nos convoca, desde la “lógica de la opresión” hacia la “lógica de la resistencia”. Se antoja prudente revisar ese detalle y mejor aún, apresurar con urgencia la traducción al español de la obra completa de Lugones.

En medio de estos ires y venires tuvo lugar una feliz alianza virtual que conectó Aguascalientes, San Cristóbal de Las Casas y Australia. Gracias a las buenas artes de María Teresa Garzón, capitana del Comando Colibrí Lacandona, me trepé de polizonte al barco ya dirigido por Daniela Villegas, y en maniobra a cuatro manos, laborando a todo vapor, completamos la traducción de “Banality in cultural studies” de Meaghan Morris, otro texto fundacional en la intersección de los estudios culturales y la crítica feminista, publicado desde hacía mucho tiempo y del que también urgía la versión en español. Bastó esta segunda experiencia para convencerme de la necesidad de impulsar periódicamente incursiones callejeras que entren en tensión con los criterios editoriales de las esferas empresariales y universitarias, con mucha mayor capacidad de producción y distribución que indiscutiblemente condiciona las fuentes de inspiración y los términos del debate, por igual en la academia que en el seno de los movimientos sociales. Esta vocación sincera de devenir piedra en el zapato, puede realizarse con la mayor de las precisiones sin necesidad de estacionarse permanentemente en la burocratización de un proyecto editorial por más independiente que pudiera presumirse, sino aprovechando las ventajas de la coyuntura y la fugacidad para completar objetivos muy puntuales. Así pues, hicimos inventario de habilidades y recursos, establecimos lugar, fecha y horario, y repartimos deberes: la otra construyó la consigna, ella preparó la plantilla, la una llegó con las pinturas en aerosol y a la mañana siguiente la ciudad despertaba con glamorosas pintas en sus asépticas bardas. Y aunque llegamos a creer que compartiríamos la portada de “Vanidades” junto a Shakira, al final la traducción se publicó en la revista

“LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos (volumen XV, número 2)”, logrando en pocos días un número inusitado de descargas en su versión digital. La verdad sea dicha, eso nos dejó un mejor sabor de boca a las tres.

Estando cada vez más cerca de la versión definitiva de *La invención de las mujeres* tuvimos que hacernos cargo de una decisión por demás delicada. ¿Cuál sería la apuesta para distribuirla? ¿Circulación pirata y gratuita a través de redes sociales? ¿Negociar la cesión de derechos con la autora y la editorial universitaria? Ponernos de acuerdo supuso un proceso igual de apasionado y complejo, que nos llevó incluso a discutir protocolos internacionales sobre protección legal de obras intelectuales. A mí me encantaba la alternativa de guardar el anonimato y dejar volar la palomita con el mismo descaro de quien toca el timbre y corre veloz a esconderse. No obstante, conforme leíamos el marco jurídico vigente, me parecía encontrar razones suficientes para inclinarnos por esta opción. Según interpretábamos, si pasados diez años de la publicación de la versión original, ni el propietario de los derechos de autor o alguna editorial del país de la lengua “destino” hubiesen procurado una traducción, cualquier particular podría tomar la iniciativa de su publicación sin temor alguno por controversias legales. Después, paulatinamente, al calor de la discontinuidad de nuestras conversaciones virtuales, fuimos tomando conciencia de la necesidad de garantizarle a la doctora Oyěwùmí que la distribución de su magnífico trabajo ocurriera en las mejores condiciones al alcance de nuestras posibilidades, propiciando que el mayor número de personas pudiera leerla por primera vez en español. Simultáneamente, y ante la insistencia de Agustina, también nos convencimos de la valía de nuestro propio trabajo (“la traducción es una obra en sí misma”, como leímos en alguno de los protocolos), efectuado de manera voluntaria, con enjundia, altas dosis de creatividad, alegría e ingenuidad. Cuando logramos contactar a la autora por correo electrónico y nos hizo saber que se sentía igualmente halagada y commovida por nuestra propuesta, supimos que habíamos tomado una buena decisión. Ya con su visto bueno, concretar el convenio de cesión de derechos con la universidad de Minnesota fue una tarea más sencilla. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género* estaba lista para iniciar su peregrinaje por las venas abiertas de América Latina.

Entrábamos en una nueva fase de esta travesía por demás locuaz y estimulante. “¿Y cuándo llegará el libro a las librerías?”, escuchaba divertido por el imaginario implícito en la pregunta. “¿Cuándo? Pues cuando deje de resoplar y agarre aire para seguir cargando el itacate, tocando de puerta en puerta”. Actuamos al margen de los convenios de distribución a gran escala, y la circulación del texto, publicado por la editorial independiente “en la frontera”, depende de la entrega mano en mano, basada una vez más en el trabajo colectivo, voluntario, el “tequio”, como bien dijera Carmen Cariño, quien me recibió solidariamente en su casa apenas unas horas antes de la presentación en “La Gozadera”, en la ciudad de México. En poquito tiempo este amado retoño ha vivido ya situaciones memorables, como aquella en la Universidad Nacional de Colombia, donde la conocida etapa de “preguntas y respuestas” e interacción con el público se extendió por varias horas. Contrario a lo que alguien pudiera llegar a conjeturar, nuestra salud financiera sigue colgando de alfileres, todo este esfuerzo ha sido ajeno a la racionalidad de la tasa de ganancia. Poco más de la tercera parte del tiraje se ha donado a bibliotecas populares, movimientos sociales y activistas. Los ingresos generados apenas y equivaldrían a la inversión realizada en diagramación e impresión. En mi caso, casi como un reflejo de esta diapositiva, he encontrado más placer en obsequiar el libro a personas muy amadas y significativas, que en “truequearlo” por efectivo para pagar otro tanque de gas. Su llegada a los áridos pasajes chichimecas en los que me desplazo bien expresa el cansancio de la travesía que iniciara en octubre del año pasado desde su “lanzamiento oficial”.

Inmerso aún en el encargo de encontrarle corazones destinatarios a los últimos ejemplares que me quedan, encuentro difícil hacer una valoración sobre el impacto social de todo este esfuerzo. Si algo hermana a “La banalidad...” y a la “La invención...” es que se trata de obras de difícil acceso, en el más amplio sentido de la palabra. Cada quien encontrará el momento y circunstancia para extraer de ambas aquello que le hacía falta para dar forma y sustancia a las intuiciones y premoniciones; o para toparse con provocaciones inesperadas que conmuevan las plácidas certezas en las que muchas veces llegamos a instalarnos,

y también, desde luego, para identificar las fugas, las contradicciones, las argumentaciones inconsecuentes. En mis rumbos, la estrategia del “lanzamiento” ha cedido paso a la difusión en redes sociales junto a la entrega personalizada de las traducciones; todavía a nivel de promesa persiste un par de posibilidades de realizar la presentación de nuestra versión al español de la obra de Oyéronké Oyéwùmí. En el caso de las personas más cercanas a las que obsequié un ejemplar, la mayoría aún lo tiene en lista de espera o sus responsabilidades les han permitido muy apenas conocer la presentación y el prefacio, pasajes que han sido suficientes para crear desconcierto y distorsión. ¡Empezamos bien, eh! También han ocurrido delicias, como con mi papá, quien a sus setenta años se animó a echar un vistazo a los cielos del debate feminista, ya leyó dos veces el libro, y animado va y viene, hablando de su contenido, haciéndose preguntas con particular entusiasmo.

Todavía falta lo que falta, como acertadamente afirman las compas zapatistas y los compas zapatistas. Si sopesara el cansancio, los desvelos, angustias e inconvenientes, frente a la convicción, el amor, la rabia y la emoción, como la de un miércoles de febrero cuando desde el sur (¿es que miramos hacia otro lugar!?) llegaron a mi puerta los ejemplares de *La invención y LiminaR*, al final del día se impondrá el impulso por comenzar nuevos proyectos, poniendo en juego el temple, el nervio y la sabiduría nacidas de los anteriores. Esta experiencia me brindó la ocasión para darle una dimensión diferente a los años dedicados voluntaria e involuntariamente al aprendizaje de una lengua imperial como el inglés. Quizás podamos utilizar ciertas herramientas del amo a nuestra conveniencia para facilitar el trasiego de relatos, panfletos, poemas, telegramas, que multipliquen el filo y la impureza de nuestra(s) lengua(s). A la mía la seducen mil antojos: Silvia Wynter, bell hooks, Ifi Amadiume, Jacqueline Creft. ¿Alguien tiene más? Y es que cuando unimos fuerzas, resulta una maravilla en lo que devienen ciertas travesuras.

Bibliografía

Morris, Meaghan (2017). “La banalidad en los estudios culturales”. En *LiminaR. Estudios sociales y humanísticos*, julio-diciembre de 2017, vol. XV, núm.2, México, pp. 181-212.

Oyēwùmí, Oyèronké (2016). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Bogotá: en la frontera.

Idear, crecer y acompañar al Seminario en estudios de género: Teorías contemporáneas y acción política en la Universidad del Claustro de Sor Juana

Melissa Fernández Chagoya⁵⁰

Las presentes líneas persiguen el objetivo de compartir el proceso por medio del cual se logró consolidar el *Seminario en estudios de género: teorías contemporáneas y acción política*, suscrito al Colegio de Derechos Humanos y Gestión de Paz, y Derecho, en la Universidad del Claustro de Sor Juana, en la Ciudad de México.⁵¹ En aras de dar cuerpo a este esfuerzo colectivo, se presentan

⁵⁰ Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT en el área 5, Ciencias Sociales. Durante 2014 hasta 2017 fue la Experta Suplente de México ante la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención Belém Do Pará). Es Doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género en la Universidad Autónoma Metropolitana; su tesis fue premiada con la *Mención Académica 2015* y tiene la invitación para su publicación en el Centro de Estudios de Antropología de la Mujer del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Cuenta con un Master 2 en Género y Desarrollo por la Université Diderot-Paris 7 en Francia. Es Maestra en Estudios de Género y Cultura con Mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile y es Antropóloga Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Es coautora de tres libros cuyas temáticas giran en torno a juventud y masculinidad, consumo sexual y participación de los hombres en la trata de mujeres con fines de explotación sexual, coautora de tres manuales para erradicar la violencia contra las mujeres en México; todo lo anterior siendo investigadora en GENDES A.C. Es coordinadora del libro *Miradas multidisciplinarias en torno a la masculinidad: desafíos para la impartición de justicia* (Fontamara-SCJN, 2016) y actualmente se desempeña como profesora-investigadora de carrera en el Colegio de Derechos Humanos y Gestión de Paz, y Derecho, en la Universidad de El Claustro de Sor Juana, donde además coordina el *Seminario en estudios de género: teorías contemporáneas y acción política* mismo que anualmente logra publicar sus Memorias. Para consultar algunos de sus trabajos: <http://independent.academia.edu/MelissaFern%C3%A1ndezChagoya>. Correo-e: m.fernandezc@universidaddelclaustro.edu.mx

⁵¹ Agradezco la corrección de estilo de este texto a Claudia Cortés Calderón, estudiante de filosofía y asistente de coordinación del Seminario y de la línea de investigación a mi cargo.

los componentes teóricos del Seminario, los proyectos que de él emanan y la mirada multidisciplinaria que caracteriza el marco conceptual y la metodología de investigación-acción en sus productos concluidos.

¿Cómo nace?

El esbozo de este proyecto halla su origen en 2015 y surge como parte de las actividades que me propuse en la búsqueda de una plaza de profesora-investigadora en El Claustro. Lo que hoy en día es el Seminario, en realidad, se refería a la propuesta de una materia optativa para todas las carreras que se imparten en esta Universidad. Si bien el Seminario llegó antes de la plaza académica, la búsqueda de un espacio permanente donde se problematizan las vicisitudes de la vida a través de las gafas de género siguió en pie y, enhorabuena, logró consolidarse.

Es así como el Seminario inició formalmente en mayo de 2016 cuando se lanzara la convocatoria en sus tres promociones cuatrimestrales. Durante la primera edición, correspondiente a 2016-2017, se logró una asistencia de 37 estudiantes de los Colegios de Derechos Humanos y Gestión de Paz, Derecho, Psicología, Comunicación, Estudios y Gestión de la Cultura y Filosofía. Además, contamos con la asistencia de estudiantes regulares de otras universidades como son la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la Universidad Iberoamericana y la Universidad Autónoma Metropolitana.

Así, nos hemos consolidado como un grupo multidisciplinario de estudios de género de nuestra Universidad, lo que demuestra la pertinencia de fortalecer una línea permanente de investigación, reflexión e intervención en torno al género en tanto que categoría transversal de todas las disciplinas impartidas en la UCSJ.

En su calidad de “permanente”, este Seminario ofrece un espacio para la reflexión y propuestas de acción política para la defensa de Derechos Humanos. Cada promoción tiene una duración de dos semestres de modo que es posible

realizar un corte y presentar anualmente el “Coloquio de estudiantes”, un espacio para la socialización de los avances de las investigaciones, que a su vez deriva en las Memorias del Seminario, siendo éstas una compilación anual dictaminada por docentes expertas y expertos en las temáticas abordadas.⁵²

El Seminario representa un esfuerzo compartido entre docentes, activistas, intelectuales y estudiantes, que hace un puente entre la academia, los movimientos sociales y la sociedad civil, bajo el convencimiento de que la acción política permeada de creatividad y la toma de conciencia son garantías para el ejercicio de un análisis reflexivo que propicie la agencia en cada una de las personas que lo integramos. Este espacio, dentro de una Universidad privada, es gratuito y abierto a todo público. Dialogamos con varias disciplinas como lo son Derecho, Psicología, Filosofía, Comunicación, Arte, Antropología y Derechos Humanos, y nos unimos por una profunda admiración y respeto por Sor Juana Inés de la Cruz, ella, “la peor de todas...”



Imagen 1.

Identidad del Seminario en su primera edición, 2016-2017,
creada por la artista plástica Sandra Valenzuela.

⁵²

Memorias del Seminario en Estudios de Género: Teorías contemporáneas y Acción política (1^a edición, 2016-2017). Disponible en: <http://elclaustro.edu.mx/observatorio/index.php/sport>

¿En qué se sustenta teórica y metodológicamente nuestro trabajo?

La multidisciplinariedad es albergada por dos líneas: el fundamento teórico y la acción “glocal”. Desde esta postura se analiza cómo opera la lógica de género en la búsqueda de la igualdad y la justicia. Con base en la antropología cultural y social, se ocupan marcos teóricos sociológicos, de ciencias políticas, de psicología social, de filosofía aplicada y de derecho, con el fin de construir una mirada crítica respecto de cómo influye la “mirada masculinista”⁵³ en la creación de leyes y/o en la impartición de justicia que, en muchas ocasiones, salvo salvaguardar los derechos humanos y particularmente los derechos de las mujeres y de las llamadas minorías sexuales, pueden reproducir una perspectiva patriarcal que se presume –y se asume– como neutral.

Esta propuesta es un esfuerzo por poner a debate aquellos elementos cruzados por la lógica de género que, en su hacer y cotidianidad, se naturalizan y refuerzan aspectos que la impartición de justicia y la búsqueda de la igualdad no deberían de obviar. Por ejemplo, las políticas públicas en materia de adelanto de las mujeres, igualdad, violencia de género, diversidad sexual, entre otros temas propuestos inicialmente por activistas e intelectuales feministas a lo largo y ancho del planeta, y materializados en diversos documentos internacionales, leyes y Programas,⁵⁴ son una muestra de cómo se interpreta –y se vive– la lógica de género imperante en nuestra sociedad.

⁵³

Para Michèle Le Doeuff el masculinismo se refiere a: “ideología política gobernante, estructurante de la sociedad, de tal manera que dos clases sociales son producidas: los hombres y las mujeres. La clase social de hombres se funda sobre la opresión de las mujeres [...] Entiendo por “masculinidad” a determinadas prácticas –produciendo una manera de ser en el mundo y una visión de mundo– estructuradas por el masculinismo, fundadas por y para hacer posible la opresión de las mujeres. Entiendo por “hombres” a los actores sociales producidos por el masculinismo, cuya característica común es construida por la acción opresiva de las mujeres” (Le Doeuff, 1989: 102. Traducción propia).

⁵⁴

Convención Belem do Para, Convención de Beijing, entre otras; Ley general de acceso a las mujeres a una vida libre de violencia y Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres, etc.; Programas Viajemos Seguras –Transporte Colectivo Metro-, Programa Atenea RTP, por mencionar sólo algunos.

En efecto, la necesidad de *proteger* a las mujeres, y otros grupos sociales considerados vulnerables, es un hecho que las políticas públicas tienden a obviar y, no obstante que sus intenciones sin duda sean buenas, la lógica de género es en sí misma violenta y sostiene, reproduce y legitima la desigualdad entre las personas. Incluso, algunas políticas públicas puede que estén fortaleciendo aquellos fenómenos sociales que desea erradicar.

Uno de los temas dentro de: “El género: categoría transversal para la defensa de los derechos humanos”, línea de investigación que coordino en el Colegio de Derechos Humanos y Gestión de Paz, responde al análisis de las políticas públicas en materia de género; conocer sus basamentos teóricos y, por tanto, los fines que persiguen, generando una especulación controlada, como lo han llamado diversos autores y autoras, es decir, “historizando”, analizando el caso a la inversa de manera diacrónica y sincrónica atendiendo la siguiente pregunta: ¿qué pasaría si el principio no fuera buscar la equidad y la igualdad sino desmantelar, mediante políticas públicas, lo que hemos asumido como diferencia que no es sino la justificación de la desigualdad “naturalizada”?

En ese sentido, y con relación a otro foco de atención en las investigaciones que se realizan desde el Seminario, se considera que es pertinente revisar la construcción y reproducción de la masculinidad en el marco del fenómeno de la violencia contra las mujeres y de la desigualdad (de hecho, la desigualdad en sí misma representa una forma de violencia contra las mujeres). Esto cobra sentido en la medida de que la igualdad de género y la eliminación de la violencia en contra de las mujeres no podrán avanzar sin la participación activa y responsable de las corporalidades sociosexualizadas como “hombres”.

Otro interés temático impreso en las temáticas abordadas en el Seminario radica en la construcción de un método de análisis que tenga en cuenta la “glocalidad”; es decir, que permita promover cambios estructurales desde las problemáticas globales y locales, apelando a la imperiosa necesidad de generar las condiciones que realmente garanticen el libre acceso a las mujeres, y otros

sujetos considerados minoría, al ejercicio del poder desde la igualdad, y no desde la diferencia, misma que les coloca, casi siempre, en una postura de desventaja y, desde allí, se impulsan muchas de las propuestas en materia de políticas públicas, en otras palabras, reforzando su condición de inferioridad frente a los sujetos hegemónicos.

¿Qué relevancia tiene un espacio como este?

Durante los últimos años, la categoría género ha sido la protagonista y el eje central de diversos espacios académicos, activistas, gubernamentales, artísticos, entre otros. El género es un tema efervescente que ha captado la atención de muchas investigaciones y otras formas de divulgación de conocimiento.

A El Claustro de Sor Juana no le resulta ajeno este fenómeno toda vez que son muchas las personas estudiantes que optan por ocupar al género como la categoría principal desde la cual presentan problemáticas relacionadas con la defensa de los derechos humanos y la búsqueda de justicia. Esto no es de extrañar ya que la perspectiva de género aparece en tratados internacionales, en ratificaciones a las leyes y en propuestas de políticas públicas; sin embargo, en muchas ocasiones se desconoce el origen de esta categoría que, incluso, es percibida como “útil para el análisis histórico, político, económico y cultural de las sociedades”, de acuerdo con Joan Scott (1996: 270), afamada intelectual feminista.

Para dar cuenta de las condiciones de desigualdad que se viven en un país como el nuestro es preciso conocer el origen, las posturas y los debates en torno a los estudios y a las intervenciones sociales en materia de género propiciando un pensamiento crítico que salga de la retórica del uso de la categoría “género”. Aspectos como clase social, etnidad, orientación y preferencia sexual, identidades sexuales, entre otros, son cruzados, también, por el género. Resulta necesario entonces operativizar tal categoría haciendo un correcto uso metodológico para ese fin.

En tal sentido, se necesita un parámetro epistemológico, un lugar común, un entendimiento previo del por qué y el para qué. El género es útil, sin duda, pero con todo, es preciso conocer los orígenes y los alcances no sólo analíticos sino de intervención social que una reflexión como esta representa. En este sentido, y en materia de búsqueda de igualdad, impartición de justicia y Derechos Humanos, no basta con el endurecimiento de penas si se sigue viviendo bajo una dinámica de corrupción; no basta penalizar la violencia contra las mujeres puesto que ello sólo generaría nuevas estrategias culturales a manera de *habitus* indolente (Fernández, 2016); no basta con atender a las víctimas que siempre las habrá si no se ataca de raíz el problema. Se requieren acciones creativas y de largo aliento, tendientes a promover y restaurar la cohesión social, promoviendo ejercicios de responsabilidad masculina (Vargas y Fernández, 2016), a través de la reflexión de lo que significa ser una corporalidad sociosexualizada privilegiada.

Cuando se piensa en el fenómeno de desigualdad y violencia de género se suele prestar atención a lo urgente que, de acuerdo con las estadísticas de mujeres violentadas y desaparecidas, los asesinatos por homofobia, entre muchos otros, refiere a las medidas jurídicas y legales que castiguen a los victimarios. Empero, la corrupción, impunidad e injusticia que caracterizan a nuestro país, entorpece, limita e impide que las reformas de ley y algunas buenas voluntades políticas lleven a cabo su función de manera eficiente. Estamos pues, andando por un camino aparentemente sin salida, evitando focalizar nuestra atención en lo significativamente importante: la violencia de género es una práctica cultural con una asombrosa capacidad de adaptación y es heredada de generación en generación, es parte de nuestra construcción –dicotómica– de género. En ese sentido, es relevante propiciar espacios de reflexión para generar propuestas que desestructuren nuestro *habitus* de género, en todas las esferas de la vida.

¿Por qué en El Claustro de Sor Juana?

La Universidad del Claustro de Sor Juana se ha distinguido a lo largo de su historia por trabajar temas que buscan entender la sociedad en que vivimos y que hemos construido. Desde un enfoque humanista, esta Universidad abre sus puertas desde hace casi 40 años acompañada del lema “Saber para valorar, valorar para elegir”, palabras de la musa inspiradora que nos han acompañado todo este tiempo. Su primera licenciatura ofertada fue aquella en Ciencias Humanas la cual se propuso conjuntar, en una visión general, el esfuerzo de comprensión y realización de lo humano, de ciencias y quehaceres privilegiados de nuestra especie: filosofía, historia, arte y literatura.

Por otra parte, y no de menor importancia, el legado de Juana Ramírez de Asbaje, mujer del siglo XVII novohispano, mejor conocida por su nombre religioso como Sor Juana Inés de la Cruz, Décima Musa o Fénix de México, es considerado como una de las bases de lo que hoy en día conocemos como feminismo mexicano. La vida y personalidad de Sor Juana son ocupadas a manera de metáforas que aluden a las primeras prácticas políticas de mujeres registradas en nuestro país. En ese sentido, con este Seminario de algún modo pretendemos hacerle justicia a las demandas que Sor Juana visionariamente ya enunciaba a través de poesía, sonetos y crítica literaria, teatro y, por supuesto, recetas de cocina. Al parecer nuestra musa entendía perfectamente el estrecho vínculo entre lo público, lo privado y lo íntimo.

¿Cómo se materializa el pensamiento construido colectivamente?

El Seminario expone teorías, metodologías y posicionamientos políticos que se están trabajando hoy en día tanto en México como en otros países de habla hispana, inglesa y francesa, ubicadas en diferentes latitudes geopolíticas que atienden problemáticas actuales. Estudios poscoloniales, descoloniales, interseccionales, materialistas francófonos, posfeministas y teoría *queer*, se conjugaron para reflexionar en torno a las identidades sexuales, las lecturas del

cuerpo y sus corporalidades, la violencia contra las mujeres y personas trans-no binarias, la defensa de los Derechos Humanos y la búsqueda de justicia.

Cada año logramos publicar las *Memorias del Seminario*. Los materiales que ofrecemos en estas Memorias hacen alusión a las investigaciones que el grupo multidisciplinario en estudios de género de nuestra Universidad consolida durante las promociones anuales. Los avances de dichos materiales se presentan públicamente en el: “Coloquio de estudiantes del Seminario”, para luego someterlos a un doble dictamen abierto, a la corrección de estilo y, finalmente, a la publicación como parte de los productos que la línea de investigación a mi cargo.

A manera de cierre se presenta anualmente un video del “Seminario en estudios de género: teorías contemporáneas y acción política” que resume el proceso de las ediciones.⁵⁵ En éstos se puede apreciar el trabajo, entusiasmo y compromiso por parte del estudiantado para con este proyecto. Se contempla el talento y la pasión que estas personas imprimen en cada uno de sus actos pues basta impulsar y confiar en el estudiantado para que ellas y ellos mismos descubran de lo que son capaces.

El equipo multimedia del Seminario se ha conformado con estudiantes del Colegio de Comunicación Audiovisual: Aarón Esquivel Javier, Rodrigo Solano García e Ingrid Huerta Ruiz, quienes han logrado abrir espacios de difusión que trascienden los muros universitarios. Me refiero al programa de radio #SorFeminista anclado en Radio C, la plataforma de la radio universitaria de El Claustro. Este programa se construye gracias a la audiograbación y edición de las sesiones del Seminario, y se escucha los martes y los jueves en 3 horarios distintos.⁵⁶ Asimismo, el equipo multimedia logró su conversión a podcast

⁵⁵ Video del Seminario en estudios de género 2016. Disponible en: <https://www.facebook.com/SeminarioGeneroElClaustro/videos/478757485802186/> Autoría del equipo multimedia del Seminario.

⁵⁶ Plataforma de Radio C: <http://comunicacion.ucsj.edu.mx/#RadioC>

accesibles para su escucha en línea y descarga por medio de la plataforma MixCloud⁵⁷.

Otra forma de materializar y dar difusión al esfuerzo que este proyecto colectivo representa es compartiéndolo y llevándolo a otros espacios en aras de expandir el conocimiento construido en conjunto. En ese sentido, se logró vincular al módulo Arte y Género con el Museo Soumaya, el pasado 26 de mayo de 2018, inaugurando el evento permanente denominado: El Claustro en el Soumaya (llevado a cabo el último sábado de cada mes). Las personas mejor evaluadas de ese modulo nos ofrecieron su trabajo en un conversatorio moderado por mi persona titulado: “Musas o artistas, las mujeres en el arte. De objeto museográfico a sujeto artístico”.⁵⁸

¿Quiénes lo hacen posible?

Un merecido reconocimiento a Paulina Álvarez Alcalde, Alejandro Cruz Velásquez, estudiantes de psicología, y a Claudia Cortés Calderón, estudiante de filosofía, quienes en determinados momentos han sido asistentes de coordinación de este Seminario, encargándose de buena parte de la sistematización, de la evaluación de ponentes y seguimiento de las y los asistentes, así también resulta necesario otorgar un espacio a manera de cierre de este escrito a quienes hacen posible el Seminario, nos referimos a las y los ponentes que nos obsequian su trabajo: sus avances de investigaciones, proyectos de intervención, cátedras de estudio y talleres vivenciales.

⁵⁷ Plataforma de los podcast de #SorFeminismo: <https://www.mixcloud.com/SorFeminismo/>

⁵⁸ Para mayor referencia ver la nota periodística: Las mujeres en el arte, tema a debate en el Soumaya, en El Universal, CDMX(26 de mayo) Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/cultura/las-mujeres-en-el-arte-tema-debate-en-el-soumaya>

Durante los meses de junio 2016 a marzo de 2017, que corresponde a la primera edición del Seminario, las personas que nos compartieron sus trabajos fueron las siguientes: Alicia Hopkins, filósofa y latinoamericanista, fue quien inauguró las sesiones del Seminario ofreciéndonos una taquillera conferencia sobre Feminismos Comunitarios. Taquillera en el sentido de que alcanzamos con ella un público de 60 personas.

Por su parte, Alejandra Oyosa, investigadora y activista gorda, nos ha compartido conferencias y talleres que buscan sensibilizarnos ante la gordofobia y nos presenta su activismo a manera de resistencia a la “normocorporalidad”, concepto acuñado por ella misma. Izchel Cosio, antropóloga experta en lógica salud-enfermedad-atención, compartió con el Seminario lo que devino su investigación doctoral, esto es el análisis de las corporalidades obesas en un contexto de “epidemia nacional”, asimismo, sumergida en la clave pospornográfica, nos ha ayudado a ampliar nuestro panorama sobre la noción y práctica del placer, y del deseo (hetero)normado. Ambas investigadoras y activistas también nos ofrecieron la *première* del documental de Audre Lorde, dentro de la que nos invitaron a trabajar nuestras emociones a través de la escritura, legado que sin duda nos ha dejado la escritora lesbiana, negra, de origen estadounidense.

Iván Destrada, artista visual y educador para la paz y la promoción de los derechos humanos, compartió en un primer momento un relevador taller sobre una metodología por él aplicada para “dejar de ser hombre”. Desde una postura crítica que alude a la abolición de la masculinidad, invitó a la audiencia masculina a reconocerse en tanto que hombres violentos y mostró resquicios de la paradójica masculinidad, resquicios desde dónde se puede renunciar a ella. En su segunda intervención nos compartió su análisis sobre la plasticidad del género plasmada en mujeres artistas contemporáneas que a través de sus propios cuerpos encuentran el espacio de protesta contra los yugos del género.

Tania Hernández, quien fuera la directora del Colegio de Derechos Humanos y Gestión de Paz y Derecho, durante la primera edición del Seminario, reconocida

defensora de los derechos humanos en México con amplísima trayectoria en aras de recuperar la memoria histórica, nos conmovió ofreciendo una conferencia sobre la importancia de las mujeres en Argentina y en México para la búsqueda de personas víctimas de desaparición forzada.

Ignacio Lozano, psicólogo, académico y activista que promueve los derechos de las personas LGTTTI+, nos ha ofrecido sus trabajos en materia de homofobia internalizada, diversidad sexual y deseo no heteronormado, y las vicisitudes a las que los cuerpos deseantes se enfrentan inmersos en el régimen heterosexual de nuestra sociedad.

Por su parte, la psicoanalista Dani Cruz, nos ofreció su amplio trabajo en materia de sexuación haciendo una –traducción- y empalme de las propuestas de S. Freud y J. Lacan; así también nos acompañó en un video-debate en el que proyectamos materiales audiovisuales que hacen referencia a las experiencias cotidianas de las personas trans.

Irene Soria, hackfeminista, nos ha acompañado en cada edición del Seminario hablándonos de la cibercultura feminista y de la imperiosa necesidad de la seguridad digital frente a la violencia de género vivida en las redes sociodigitales. La promesa: *cuando seamos hackers* (sic) nos invita a pensar al código como nuestro, como otra de las vías para la autonomía y, enhorabuena, nuestra liberación cibernáutica.

Adriana Fuentes presentó su libro: *Decidir sobre el propio cuerpo. Una historia reciente sobre el movimiento lésbico en México*, en el que participaron estudiantes de El Claustro, y entendimos la importancia que las lesbianas representan para el tejido social de nuestra sociedad.

Georgina Diédhiou, en su calidad de defensora de los derechos de las personas negras en México, por medio de su taller buscó visibilizar y contextualizar geopolíticamente la llamada “tercera raíz” y nos compartió la historia negada del México Negro.

Iván G. Gárate, sociológico y abogado, nos compartió una sesión sobre las sentencias con perspectiva de género que buscan hacer justicia a las víctimas de violencia feminicida en México.

Rodrigo Mares y Liliana González, con formación en antropología física, nos ofrecieron un taller en el cual pusieron a dialogar cara a cara a la biología y al feminismo. Por medio de cuantiosos ejemplos de animales no humanos, nos ayudaron a desvelar las tergiversaciones que se hacen desde las “ciencias de la vida” para reforzar la dominación de los hombres hacia las mujeres.

Cecilia Núñez y Georgina Carbajal, fundadoras del Colectivo C-Queer. Laboratorio Corporal, nos ofrecieron un conversatorio en el cuál debatimos en torno a la siguiente pregunta: ¿y después de lo queer...qué? Las activistas compartieron sus experiencias en los años 90 en esta ciudad y en esta sede, El Claustro de Sor Juana, que albergarían sus más irreverentes principios queer.

Marilú Rojas, teóloga feminista y Misionera de Santa Teresa de Lisieux, nos ofreció una contundente conferencia en la cual expuso su visión sobre Dios, la Divina Deidad y lo que los representantes de la religión católica han hecho con el discurso cristiano. Nos demostró que incluso en esos espacios donde podrías aseverar que el feminismo no logra posicionarse, tiene una fuerza inmanente y ayuda a reinterpretar aquello que nos resulta insostenible hoy en día.

Miguel Ángel Sánchez, politólogo miembro de la Red temática de estudios transdisciplinarios del cuerpo y las corporalidades, nos compartió una conferencia sobre el tratamiento mediático que se da a los cuerpos víctimas de violencia feminicida. En esa misma tesitura, Mónica Herrerías Domínguez, perita en psicología, nos habló de sus experiencias frente a funcionarios de Ministerios Públicos permeados de prácticas misóginas que no sólo obstaculizan la impartición de justicia, sino que promueven una cultura de odio desde su ejercicio de poder.

Cecilia Anaya y Liliana del Rayo Farfán, con formación en psicología y en antropología social respectivamente, nos compartieron un lúdico taller sobre la exploración corporal para identificar nuestros placeres y placeres en aras de alcanzar y propiciar la salud mental. En esta sesión comprendimos que, en efecto, no sólo sentimos, sino que pensamos con el cuerpo.

Fernando Salinas-Quiroz, psicólogo y catedrático, presentó su libro en coautoría con Ignacio Lozano, *Conociendo nuestra diversidad. Discriminación, sexualidad, derechos, salud, familia y homofobia en la comunidad LGBTTTI*. Dicho material fue presentado por estudiantes del Seminario, así también, en la segunda edición del Seminario, bajo la misma metodología nos compartió la presentación de su libro más reciente *Educación inicial: apego y desarrollo sociocognitivo*.

Lucrecia Masson, activista *sudaka* y gorda en descolonización, nos compartió un taller teórico-vivencial en torno a los cuerpos diversos corporales. Mediante dinámicas que propician la reflexión entendemos cómo lo “normal” es una marca de género y clase, generación y complejión, que nubla la diversidad de los cuerpos.

Ofelia Murrieta y Claudia Cortes, artista orfebre y filósofa, respectivamente, nos ofrecieron un taller en el cual escribimos un cuento a varias manos desafiando a los personajes protagonistas, es decir, a nosotras y nosotros mismos; atravesamos la resiliencia a partir de los eventos que más nos han marcado, encontrando, por medio de la escritura, la capacidad de agencia.

María Teresa Atrián, politóloga y poetisa, nos condujo a la concepción de un mundo en femenino. Nos enseñó a *filosofar en femenino* (sic) mostrándonos la enorme influencia que tienen las mujeres escritoras y filósofas en la literatura “universal”.

Hasta aquí se han enlistado a las y a los ponentes que hicieron posible la primera edición del Seminario, correspondiente a 2016-2017. La segunda

edición que comprende desde octubre 2017 a septiembre 2018 estuvo en manos de:

Fernanda Briones, científica social experta en redes sociodigitales y cibercultura, compartió en el Seminario su propuesta: Hagámoslo juntas (*Do it together*) en la que conocimos a las mujeres protagonistas –aunque históricamente invisibilizadas– que lograron lo que hoy en día conocemos como cibernética. Aquellas programadoras, técnicas en computación y filósofas visionarias que facultaron el ciberespacio para que hoy en día tengamos el acceso y alcance de la web.

Roberta Flores, psicóloga feminista, nos ofreció un taller sobre el (des)amor en tiempos de internet. Por medio de una dinámica de corte teórico-vivencial comprendimos cómo han influido los vínculos *online* en lo que entendemos hoy en día por (des)amor. Escudriñamos nuestras prácticas en línea y analizamos las “nuevas” formas de relacionarnos por medio de los dispositivos tecnológicos.

Erika Smith, hoy en día la máxima representante de la cibercultura feminista y el hackfeminismo, nos ofreció una sesión deslumbrante sobre la censura en la web. Explicó cómo los mecanismos que controlan la internet determinan lo censurable y lo expuestas/os que estamos al usar desde el desconocimiento del código todos los programas computacionales. Abordó las oscuras entrañas de las redes sociales digitales invitándonos a usarlas, pero responsablemente.

Cristina Ríos, filósofa y crítica de arte, nos ofreció una conferencia sobre el proceso blancura-blanqueamiento-blanquitud expuesto en obras representativas de nuestra nacionalidad mexicana. Expuso el proceso de colonización en lo que asumimos como “lo mexicano” producto del proyecto nación.

Tonalli López, antropólogo e historiador de arte, compartió su amplia trayectoria en materia de arte contemporáneo cuyo fin es denunciar la violencia sistemática hacia las mujeres. Por medio de piezas artísticas, sobre todo performances,

nos invitó a apreciar al arte contemporáneo no como un objeto de contemplación –y de belleza– sino como una fidedigna expresión y manifestación de las injusticias sociales cruzadas por la lógica de género.

Eloísa Rivera, psicóloga analista de cine latinoamericano, expuso la violencia contra las mujeres que sistemáticamente se representa y se reproduce por medio de filmes aclamados y taquilleros.

Pierre Saint-Martin, cineasta mexicano, nos compartió algunas de sus obras en las que los personajes protagónicos son mujeres. Expuso en primera persona su inspiración y el tratamiento aplicado en algunos de sus trabajos, demostrando su parte “femenina” en el momento de hacer cine.

Majo De Lara y Emma A. Brunel, con formación en psicología y en derechos humanos y gestión de paz, respectivamente, ofrecieron un conversatorio sobre las experiencias no-binarias designándolas en tanto que corporalidades disidentes. Compartieron el día a día de los cuerpos que renuncian a ser catalogados como “hombres” o “mujeres” demostrándonos que el género es una identidad más a la cual también podemos renunciar.

Mader Zilbeti, antropóloga y filósofa, nos compartió su investigación doctoral misma que hace alusión a las propuestas activistas en el arte que se proponen como rupturas en las maneras en que apreciamos lo artístico.

Marjolein Van Bavel, historiadora, nos ofreció una conferencia sobre el desnudo y la respetabilidad en mujeres que posaron para *Play Boy*. Debatió en torno de aquellos desnudos que son autorizados para ser pensados como artísticos y en aquellos que son enjuiciados como pornográficos, en ambas facetas nos dejó reflexionando sobre el cuerpo de las mujeres en la historia de occidente: ¿objeto artístico u objeto pornográfico?

Elsie Pérez, abogada penalista, compartió su experiencia en materia de mecanismos para detectar la pornografía infantil. Desde su disciplina, el derecho, y su especialización, derecho penal, comprendimos el debido proceso y el tratamiento de las y los participantes en las redes de explotación sexual infantil.

Gabriela Esparza, artista visual, nos presentó su libro de artista titulado *Hermano*, que hace alusión a los 43 estudiantes normalistas desaparecidos en Ayotzinapa. Por medio de las historias de estos jóvenes revivimos su cotidianidad a través de las voces de las propias personas participantes del Seminario.

Ma. Elena Gil, comunicóloga y cineasta, compartió su tesis de maestría que gira en torno a la violencia producto del narcotráfico ejercida hacia mujeres de la frontera norte del país. Las vivencias por la investigadora rescatadas demuestran que paradójicamente el espacio que a lo largo de los años se ha tratado de trascender, es decir, el espacio considerado privado y puntualmente, el doméstico, es en efecto el espacio de resistencia de estas mujeres.

Cirilo Rivera, psicólogo, nos compartió su labor que busca reeducar a los hombres que ejercen violencia machista. Nos compartió los diversos medios que ocupa para ello y nos expuso los alcances y limitantes de este modelo de intervención acotado para varones que desean frenar sus prácticas de género y consigo su ejercicio de violencia.

Mirza Aguilar, politóloga y científica social, presentó su libro que gira en torno al trabajo y al cuidado íntimo, invitando al estudiantado del Seminario a llevar a cabo una reflexión sobre las labores vs. los trabajos que desempeñamos día a día y cómo la clase, el género y la raza los atraviesan.

Juanda, a quien le agrada presentarse a sí misma como “memera” (hacedora de memes), rompió nuestros esquemas ofreciéndonos una charla sobre posfeminismo y anarconihilismo evocando a Niurka (personaje de farándula) en contra parte de F. Hegel, entre otras irreverentes y cómico-trágicas comparaciones.

Teresa Garzón cerró la segunda edición del Seminario correspondiente a la generación 2017-2018, ofreciendo un taller en materia de autodefensa feminista. El amor y la fuerza que esta ponente proyecta nos dejó una sensación de estar en el lugar donde debemos estar, con la frente en alto y orgullosas/os *de lo que hemos logrado hacer con lo que hicieron de nosotras/os* (sic).

Por mi parte, quien escribe, científica social y feminista, con formación inicial en antropología social, a lo largo de las ediciones del Seminario, he compartido varias sesiones en las cuales expongo la epistemología de las teorías de género, el materialismo feminista francófono, el posfeminismo y los conceptos básicos para los análisis de género como lo es el poder: *una bestia magnífica* (sic), la división sexual del trabajo y el continuum sexo-sexualidad-género. Ofrecí también el taller vivencial: Lo que el género nos genera, en aras de descubrir e identificar en primera persona y colectivamente de qué maneras el género nos atraviesa y decidir qué vamos a hacer con él.

Muchas y muchos docentes asumen que su labor es enseñar y dan por hecho que el estudiantado está allí para aprender. La jerarquía y la autoridad en las aulas es el hábito que todavía acompaña la enseñanza en México. Por lo que a mí respecta, este proyecto me convenció de que mi labor como docente y coordinadora del “Seminario en estudios de género: teorías contemporáneas y acción política”, es tan sólo idear, crear, crecer y acompañar. Lo aquí sistematizado representa el logro de colegas feministas: docentes, investigadoras/es, activistas y, sobre todo, estudiantes. Con ellas/os lo hicimos posible.

*Triunfante quiero ver al que mata;
y mato a quien me quiere ver triunfante.*

Sor Juana Inés de la Cruz

Bibliografía

Fernández Chagoya, Melissa y Vargas Urías, Mauro (2016) "La importancia del trabajo con hombres desde la perspectiva de género en el sector salud". En *Seminario Internacional de perspectiva de género en salud en el marco de los derechos humanos: avances y retos para México*. México: Secretaría de Salud-Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, pp. 141-152.

Fernández Chagoya, Melissa (2016) "Cuerpos que no importan: la indolente mirada masculinista desde donde se imparte la (in)justicia hacia las mujeres en México". En Revista *Género y Salud en Cifras*, septiembre-diciembre, Vol. 14, No. 3, Ciudad de México, Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, pp. 46-58.

Fernández Chagoya, Melissa (Comp.) (2017) "Memorias del Seminario en Estudios de Género: Teorías contemporáneas y Acción política, 1^a edición 2016-2017". Disponible en: <http://elclaustro.edu.mx/observatorio/index.php/sport>

Le Doeuff, Michèle (1989) *L'étude et le rouet. 1. Des femmes, de la philosophie, etc.* París: Seuil.

Scott, Joan (1996) "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En Marta Lamas (Comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, pp. 265-302.

Dossier
Arte-acción

por la Plataforma Arte-Acción

<https://arteaccionchiapasmexico.wordpress.com/>

Arte Acción es una plataforma interdisciplinaria de Performance y Política, nacida en 2008, con presencia digital, integrada por activistas, organizaciones de derechos humanos e intelectuales, dedicada al fomento cultural, la investigación académica, la acción performática entendidas como formas de lucha y resistencia contra la violencia hacia la mujer y como denuncia contra el feminicidio, entre otros temas. En ese sentido, la apuesta de la plataforma, como su nombre lo indica, es por un lado articular arte, activismo e intervención social y, por otro lado, lo erótico, lo decolonial y lo pedagógico, en la búsqueda de iniciativas –que incluyen proyectos de creación individual o colectiva, investigación y formación en el campo del arte y acción directa– que contribuyan a promover el desarrollo humano, la agencia, el reconocimiento a los derechos individuales y la reflexión crítica, con la aspiración de construir comunidad en torno al arte y la cultura atendiendo al contexto social, político y cultural de nuestras existencias.

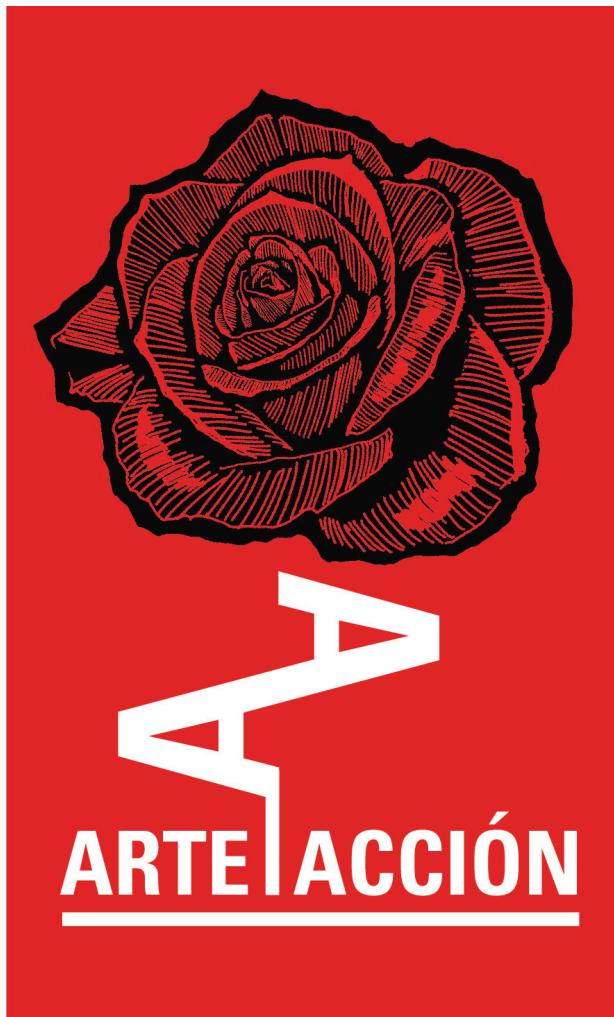


Imagen 1.
Arte acción
Lydia Reich, 2008



Fotografía 1.
¿A quién le sirve el miedo?
Arte acción, 2016



Fotografía 2.

Atacama

Colaboración con *Consortium de Performance* de Canadá e Instituto Hemisférico
de la Universidad de Nueva York en Atacama, Chile

Alexis Taylor, 2

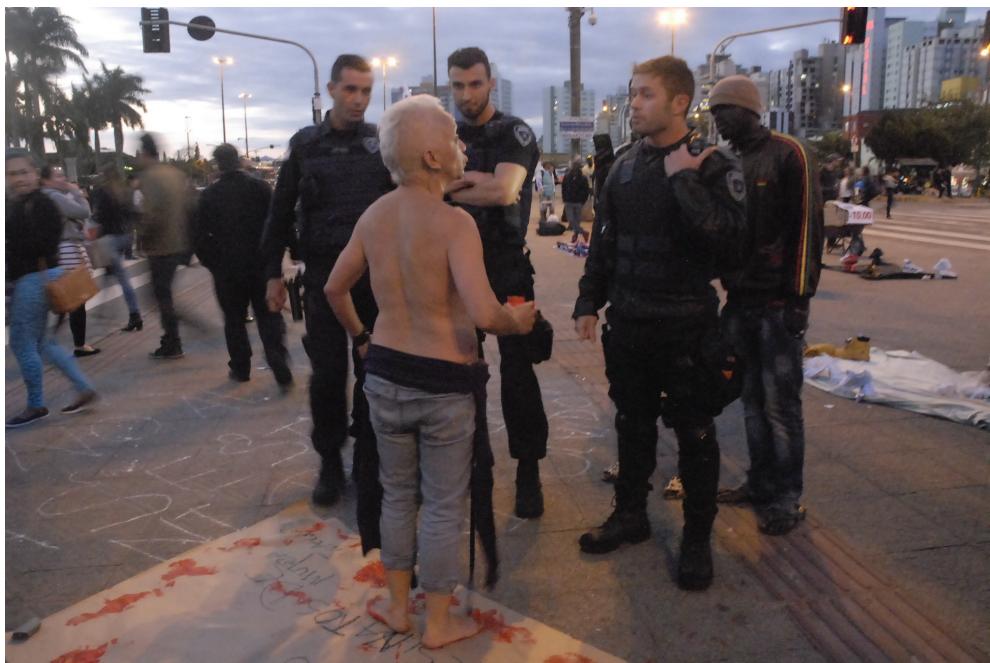


Fotografía 3.

S/T

Acción contra la criminalización de la inmigración en una vigilia en Santa Fe, Nuevo México, en solidaridad con los inmigrantes que denuncian, expresan y resisten la violación de sus derechos humanos por parte del gobierno estadounidense, apoyados por la organización *Families Belong Together*

Catherine Cerf Hill, 2018



Fotografía 4.
Contra el feminicidio
Sao Paulo, Arte acción, 2016

SENTIR
También si morimos

“El poder también es experto en eso: en acallar. Pero si callamos ahora, la historia volverá a ser escrita por los poderosos. También si morimos.”

Nancy Prada Prada

En tiempos de furia sentir feminismo es dejar salir la rabia contenida y convertirla en advertencia, para evitar callar, ahora que el mundo se ha complicado cada vez más. Cuando todos mienten, sentir es la forma de llegar a la realidad, para transformar incluso nuestra propia debilidad junto a los discursos que nos condenan. Sentirnos nosotras, espiral de re(ex)sistencias, también si morimos, porque ya hacemos parte de lo irreversible, pues no negamos quiénes somos ni lo que hacemos ni cómo nos sentimos, pese al poder, sus mecanismos y sus experticias. Extinguirnos y volver a nacer, a sentir, para continuar el legado, sin imitadoras, únicamente nosotras.

En este apartado, experiencia de las que devienen viento huracanado, encontramos como apertura el poema: “Violación”, de Karina Vergara Sánchez, en el cual, pese al dolor de los hechos, se deviene viento-ráfaga, agua-vapor, fuego-ceniza, tierra-caminos y éter-tiempo. Continúa el ensayo: “Memorias de la guerra con perspectiva de género: cuando los asesinos custodian la virtud”, de Nancy Prada Prada, donde se da cuenta del proceso que ha implicado dedicarse a la construcción de memoria histórica a en Colombia y enfrentar –narrar– “por qué los actores armados se ensañaron con sujetos que ocupan los lugares subalternos de la jerarquía sexo-genérica”, las implicaciones de esa violencia particular y las acciones que agencian para enfrentar esa violencia. A continuación, encontramos la narración: “Otro jueves de amores rotos”, en la cual Mariana Gabriela Villaverde da voz a un dialogo colectivo en donde se explora lo que significa amar para las mujeres: amar a otras mujeres, en pareja o en grupo, las rupturas que ello deja en nosotras y las reflexiones que se evocan para que el amor no se estanque. Por último, encontramos dossier “Indómitas” del fotógrafo mexicano Efraín Ascencio Cedillo.

Violación

©Patricia Karina Vergara Sánchez⁵⁹

I

Aullaban los perros el mal presagio,
vino el monstruo a buscarme.
Traía consigo una promesa de destrucción.
No tenía ojos, pero supo esconder su rostro.
Por eso no sospeché, hasta que fue tarde.

Esa noche conocí a qué huele el horror.
No podía mover mi cuerpo, temblaba espanto.
Metió sus dedos-garras en mi vagina.
Yo gritaba, pero no paró.
No entendía de piedad.

⁵⁹

Soy lesbofeminista. Soy morena, activista gorda y peluda. También soy madre de una hija. Doctorante en Ciencias en Salud Colectiva por la Universidad Autónoma Metropolitana. Cursé la Especialidad y la Maestría en Estudios de la Mujer en la UAM y la licenciatura en Ciencias de la Comunicación en la UNAM. Hace 17 años participo en la colectiva Lunas, Lesbianas feministas y confabulo con otras mujeres desde posturas autónomas y radicales. Me ostento periodista, poeta y narradora. Tengo estos ojos míos que están abiertos y una boca que no sabe callar. Entre mi obra se destaca: *Indómita Versa*. Editorial Ginecosofía, Chile. 2018. “Entre los poetas míos”. En: Cuadernos de poesía Crítica, Vol 115, Biblioteca Omega Alfa, Argentina, 2018. “Este lado del sol”, “Madre”, “Wendo”. En: *Cuentos lesbofeministas*. Lunas, Lesbifeministas, México, 2017. Compiladora de: *Nosotras creando: cuerpo y memoria*. Centro Cultural España-Casa Talavera y Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México, 2011 y Ver, oler, tocar, probar, escuchar... *Cuentitos de placer*. Proyecto FONCA/reclusorio Femenil Tepepan, mujeres en situación de prisión, México, 2010. Correo-e: pakave@hotmail.com

II

Mil veces me pregunté por qué
¿De qué cosa sagrada me quería despojar?
¿Del útero de mi creación? ¿Qué intentaba llevarse de mí?
¿Qué fue lo que sus garfios pretendieron arrancar?

¿Habría podido devorarme?
¿Creyó que podía sustraer la luz que me sostiene?
¿Creyó helar el calor de mis entrañas?
¿Apropiarse de un pedazo de mí, para sí?

¿Fue ese zarpazo un intento de llevarme a pedazos?
O, por el contrario,
el hedor que le carcome es tanto, que le desborda.
Quería dejar algo de ello en mi cuerpo;
hacerme compartirlo, también llevarlo.
Insecto que deposita su larva siniestra en ser viviente,
para que le coma por dentro.
Dentellada envenenada de muerto en vida,
que pretendía expandir su maleficio.

¿Qué fue, por qué la pesadilla?

III

Después,
todo era silencio.
Grité con la boca abierta,
pero todo fue silencio.
Cielo gris.
El cuerpo aterido de frío.

IV

Sin embargo,
nada fue transformado.
El monstruo sigue siendo monstruo.
Finge de día ser pobre diablo.

La carne que arrancó de mi cuerpo
es ahora polvo que ya no le nutre.
Esa es su tragedia,
su peste sigue contaminando todo.

Monstruo sigue siendo monstruo.
Haga lo que haga.
Se disfraze como se disfraze.

V

Yo fui remolino de dolor,
pero como estoy hecha de viento,
torné ráfaga.
Como soy agua,
evaporé hacia el ocaso azul violeta.
Como soy fuego, me guardé,
ceniza silenciosa-espera.
Como soy tierra,
recorrió caminos nunca antes transitados
–a pesar de quien quisiera pisarme–.
Como soy éter,
disolví el tiempo hasta otro tiempo.

VI

Así, ahora lluevo,
soy agua risueña con tintes de atardecer.
Tierra roja siempre renovada y fértil,
abierta a nueva semilla.
Éter transmisor de energía inasible.
Carbón ardiente que resiste cualquier tormenta.

Sobre todas las cosas,
me descubro viento.
Soy mujer viento,
estoy hecha de viento
que embravece al mar,
que aviva el fuego,
que transforma la tierra,
que danza en abrazo esencial con el universo.

¿Qué pueden las garras malignas contra el viento?

No pueden atraparme,
no pueden tocarme.
Me elevo,
me limpio.

VII

Soy mujer viento.
Voy girando.
Un día seré huracán.

Memorias de la guerra con perspectiva de género: cuando los asesinos custodian la virtud

Nancy Prada Prada⁶⁰

Durante los últimos ocho años he dedicado casi todos mis esfuerzos a la construcción de memoria histórica sobre lo que ha sido la guerra en Colombia. Si bien mi trabajo en el campo de los estudios de género comenzó en otras orillas y, durante algún tiempo no sospeché que llegaría al conflicto armado, al final es difícil tener mis preocupaciones y evadirse del asunto de la guerra. Solía verme más como una feminista que se dedica a estudiar el cuerpo desde sus posibilidades gozosas, a explorar el mundo de los amores y las sexualidades otras. Todavía me veo en ello. Pero pasó que demasiadas veces las historias que escuché en mis indagaciones hablaron de cuerpos, amores y sexualidades doloridas. Pasó que, al mirar hacia la Colombia rural, siempre estaba ahí la guerra, pesando sobre los cuerpos de las mujeres y de aquellas personas que vivían por fuera de la heterosexualidad obligatoria. Pasó que todos los caminos me condujeron a estudiar la guerra, porque lo otro que yo quería mirar, las dimensiones gozosas,

⁶⁰ Nancy Prada Prada es Filósofa, Especialista en Estudios Culturales y en Creación Narrativa y Magistra en Estudios de Género. Ha sido docente e investigadora en las líneas de biopolítica, sexualidades y memoria histórica, así como consultora experta en género para diversas instancias. Durante seis años, entre 2012 y 2017, coordinó el Equipo de Género del Centro Nacional de Memoria Histórica, entidad a la que continúa vinculada como investigadora. Es autora, además, de textos literarios, entre los que destacan los libros de relatos: *El Sexo de Sofía* (2007) y *Secretos Húmedos* (2008), así como la colección de crónicas sobre mujeres víctimas de violencia sexual: *Expropiar el cuerpo* (2018). Correo-e: nancyprada@gmail.com

aparecían una y otra vez fracturadas por la violencia armada que se había sufrido, por la huida que hubo que emprender para evitar la violencia, o por el miedo que paraliza y controla. Yo quería preguntar por las formas alternativas del placer, por las configuraciones amorosas, por los consumos eróticos, por las exploraciones sexuales, pero por fuera de las grandes ciudades ni siquiera parecía posible hablar de ello: “porque esto aquí es muy paraco”, o porque “la gente del monte no gusta de eso”, o porque “mejor que no se enteren los del batallón”.

Aplacé entonces la exploración de las dimensiones gozosas y me he quedado pensando sobre las formas en que el cuerpo y las sexualidades han sido impactadas por la guerra, sobre el cómo y por qué los actores armados se ensañaron con sujetos que ocupan los lugares subalternos de la jerarquía sexo-genérica, sobre las implicaciones que esa violencia particular tuvo en sus vidas, sobre las acciones que agenciaron para enfrentar esa violencia⁶¹.

He tenido la oportunidad, durante estos años, de hablar con muchas víctimas del conflicto armado, particularmente con mujeres y con personas que se apartan de las normas de género y sexualidad. He escuchado con atención y con empatía sus historias, con todos los detalles escabrosos que muchas de ellas incluyen. He vuelto una y otra vez a la grabación de esas conversaciones, he transscrito fragmentos, las he sistematizado, las he puesto sobre el papel, he tenido múltiples conversaciones posteriores sobre lo mismo: qué pasó, cómo pasó, y, sobre todo, por qué pasó⁶².

⁶¹ Destaco en ese camino la coordinación de las investigaciones: “A mí me sacaron volada de allá. Relatos de vida de mujeres trans desplazadas forzadamente hacia Bogotá” (2012); “Aniquilar la Diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y trans en el marco del conflicto armado colombiano” (2015); el informe sobre víctimas de sectores LGBT en el Magdalena Medio (en proceso de edición mientras escribo estas líneas); así como la asesoría permanente al informe “La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado” (2017) y la autoría de la colección de crónicas Expropiar el cuerpo. Seis historias sobre violencia sexual en el conflicto armado (2018).

⁶² Nunca sobra decir que la mayoría de las veces el trabajo se ha hecho en equipo. No se trata de méritos individuales y los créditos respectivos aparecen en cada texto.

Los equipos que nos dedicamos a estos temas hemos hecho avances comprensivos importantes. Respecto a la violencia sexual⁶³, por ejemplo, el trabajo acumulado permite entender que, en Colombia, ha sido ampliamente usada como una práctica de apropiación de cuerpos y poblaciones y que, si bien todos los actores armados implicados en esta guerra la han cometido, no lo han hecho con la misma intensidad ni de las mismas maneras.

Sabemos ahora que estas variaciones obedecen, entre otras cosas, al escenario concreto de la guerra en el que la violencia sexual ha sido empleada y que cumple fines estratégicos según ese momento. Por ejemplo, en escenarios de disputa, cuando distintos grupos armados se enfrentan por hacerse al control de un territorio, aparecen casos de violencia sexual que responden a la identificación de las mujeres como cuerpos estigmatizados, como cuerpos incómodos o como cuerpos combatientes. Cuando uno de los grupos en disputa sale vencedor e instala su control en el territorio, aparecen casos de violencia sexual que responden a una comprensión de sus cuerpos como apropiables, corregibles o higienizables. También en los escenarios intrafilas, es decir, al interior de cada estructura armada, ha existido violencia sexual, que responde en estos casos a comprensiones del cuerpo disciplinado, del cuerpo para la guerra y del cuerpo disponible.

Existe ya una abundante documentación de casos (aunque insuficiente para la magnitud de este crimen), que ofrece testimonios detallados de la variedad de móviles, maneras y pretendidas justificaciones de la violencia sexual. En ellos, una constante: los perpetradores son sujetos que encarnan una masculinidad guerrera, despótica, que no les es exclusiva en tanto hombres en armas, sino que está ampliamente extendida en nuestra cultura nacional como ideal, como el “deber ser” para los hombres. La violencia sexual que

⁶³

Este hilo argumental sobre la violencia sexual sigue, en buena medida, los desarrollos del informe: “La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado” (2017).

cometen el paramilitar, el guerrillero o el militar aparece como una extensión, exacerbada en muchos casos, de la violencia sexual que cometan el padre, el vecino, el maestro. Se trata, entonces, de una estación dolorosa por la que muchas mujeres han tenido que pasar, no sólo en tiempos de guerra.

Ese *continuum* de la violencia sexual en la vida de las mujeres está determinado por la robustez de una ideología de género que prescribe para los hombres la fuerza, la virilidad, la potencia sexual, la conquista y apropiación de cuerpos y territorios “por derecho”, el convencimiento de que los otros cuerpos existen a su merced y para ello. El niño crece aprendiendo eso. El joven ingresa a un ejército sabiéndolo. O porque lo sabe ingresa: porque un ejército es el escenario ideal para ese despliegue viril que se le exige y que él aprende a desechar. Para ser lo que se espera que sea. Una vez en el ejército, legal o ilegal, el arma refrenda el poder del que el hombre ya se sabe depositario, un poder individual que endosa al grupo y con base en cuya lógica se diseñan arquitectura y estrategia. Tal vez luego se desmoviliza como paramilitar, guerrillero o soldado, deja las armas, pero la inmensa mayoría de las veces no se desmoviliza nunca de su masculinidad guerrera. La violencia se eterniza, dentro y fuera de la guerra, porque estamos lejos de emprender un éxodo masivo de esas formas nocivas de masculinidad. También porque nos acomodamos perfectamente en sus “ventajas”: él me protege, él me provee, él me complementa. Es todo un caballero. Un don.

Por otra parte, cuando hemos puesto el foco no en las víctimas mujeres, sino en las personas que se apartan de la heteronorma, nuestra comprensión de esa masculinidad responsable de la debacle, se complejiza. Escuchando a las víctimas lesbianas, gays, bisexuales, trans, maricas, bollerías, camionas, locas, machorras y demás sujetos que se resisten a la normalidad y a la normalización, he aprendido que en la guerra se disputa también un orden moral. Que si bien los ejércitos se enfrentan entre sí para ganar el control militar, el poder político y los recursos económicos, también lo hacen para ganar la potestad de dictar lo que está bien y lo que está mal. Luchan por el lugar de Dios, a su manera. Por imponer su mirada del mundo, a través de medios igual de eficaces: arma o infierno, para infundir temor, para doblegar la voluntad.

Violan a las mujeres lesbianas para corregir su “desviación”; humillan y golpean públicamente a hombres gays para castigar su “falta”. Atacan de todas las maneras a personas trans para denunciar su “desajuste”. Tampoco en estos casos han sido los grupos armados los que inventan la norma. La heterosexualidad obligatoria preexiste a esta guerra, de manera que los niños aprendieron también que únicamente existen hombres y mujeres y hombres con mujeres. Luego las armas les dieron acceso a más armas, a la riqueza, a la política y, también, al control social: dictar lo que puede hacerse y lo que no, castigar a quien contradice lo dictado.

No obstante, aparecen dilemas. Si bien los cuerpos de quienes se apartan de las normas de género y sexualidad han sufrido con sevicia la violencia armada, la verdad no se agota con decir que se trata de cuerpos despreciados. Particularmente, las historias de hombres gays y mujeres trans nos hablan de cuerpos deseados, cuerpos que son pretendidos por los integrantes de los distintos ejércitos, cuerpos cortejados, con quienes los armados entablan relaciones sexuales y algunas veces afectivas. Relaciones que mantienen en el secreto. También ellos, los que imponen su ley, se pliegan a leyes más fuertes. La heterosexualidad obligatoria es más fuerte. Los armados custodian el estricto cumplimiento de esa norma-lididad de la que todos participan. Naturalizada, dada por hecho, incuestionable. Ellos se inventan como los más. Los más normales. Los más machos entre los machos. Más todavía si se trata de un comandante de machos. Pero los machos armados también tienen deseos por fuera de la norma, y como nadie va a matarlos por eso, porque son ellos los que matan, se permiten satisfacer esos deseos. Y luego se esconden, porque una cosa es ser y otra distinta parecer. Porque ellos necesitan parecer. Porque participan de aquella ideología de género según la cual la virilidad, de la que depende el poder, se pierde con los encuentros homoeróticos. Aquello les degrada. Y para esconder el placer transgresor que se permitieron, para parecer los más machos, para conservar su poder, demasiadas veces ha sido necesario asesinar o desaparecer a quienes les regalaron ese placer. Así, los armados han sido, demasiadas veces, carceleros de sus propias cárceles, al tiempo que de las nuestras.

No se avisanor tiempos mejores en Colombia, pues el gobierno acaba de retornar a manos de quienes defienden el *statu quo* en tanto sacan provecho de él: provecho económico, provecho político y, por supuesto, provecho moral. Provecho moral en el sentido que he venido arguyendo: el poder de ordenar lo que está bien y mal, ubicando en el lugar oprobioso de esa dicotomía a los cuerpos distintos a los suyos, los amores distintos a los propios, las elecciones disidentes de la “bondad” que intentan imponer a la fuerza. Que Dios nos libre de la bondad de sus ejércitos.

A quienes ostentan el poder no les gusta que se indague sobre el funcionamiento de ese poder, sobre cómo ha llegado a constituirse y qué mecanismos opera para mantenerse. No les gustan esas reflexiones, entre otras cosas, porque ponen al descubierto la artificialidad del poder, en este, la fragilidad de nociones como la masculinidad o la heterosexualidad, sobre las que se ha fundado. Justamente por eso el trabajo de memoria, que pone al centro las preguntas por el género, resulta necesario: porque incomoda, mucho, y esa es una buena señal⁶⁴.

Con el nuevo gobierno (que es, en realidad, el viejo gobierno, un retorno al pasado) aparece el reto de sobrevivir sin callar. El poder también es experto en eso: en acallar. Pero si callamos ahora, la historia volverá a ser escrita por los poderosos. También si morimos. Como se señala en las esferas de la esperanza, si bien los mismos han regresado al gobierno, no encuentran el mismo pueblo que habían dejado. A la memoria de las víctimas debemos en buena medida ese cambio de paisaje: gracias a ella se entiende mejor lo que ha pasado y se construyen herramientas para evitar, efectivamente, que aquello se repita. Las memorias de las mujeres y de las víctimas por fuera de la heteronorma evidencian

⁶⁴

La arremetida frontal contra aquello que los sectores más conservadores han señalado como “la ideología de género” ilustra con claridad esa incomodidad en aumento. He documentado esos episodios en un texto titulado: “Ideología de género. Semblanza de un debate pospuesto”, en: Golpes na História e na Escola ANPUH, 2017.

las conexiones entre la violencia sexista estructural y lo que la guerra hizo con eso. Nos muestran los caminos que es necesario abandonar para que un día podamos volver a concentrarnos en las dimensiones gozosas del cuerpo, las sexualidades y los amores que la guerra ha relegado.

Otro jueves de amores rotos

Mariana Gabriela Villaverde⁶⁵

Érase un colectivo de aproximadamente cincuenta mujeres, todas emocionadas porque ya estábamos a media sanción de legalizar el aborto, teñidas de verde, andábamos viajando y deseosas de conocernos unas a otras. Nos sentamos cerca, mientras Miriam cebaba mates, uno para ella, otro para la de al lado, y, de nuevo, otro para ella. La ronda era larga, pero Miriam tomaba a gusto. La primera en poner el tema en debate y abrir la discusión fue Carola, quien era parecida a la Mercedes Sosa, con el pañuelo en alto y el poncho puesto. Estaba sentada justo frente mío.

—¿Qué pasa que las lesbianas no saben amar? Yo ya no quiero que rompan mis grupas, primero se va una y así. Siempre la misma historia. ¡Basta!—

Hubo un silencio de unos segundos hasta que de a poco fuimos entrando en charlas cada vez más largas y más profundas. Todas comenzamos a hablar de nuestras experiencias, tanto amando a otras como en grupas. Hasta Angélica Del Valle Bialet Maset González se sintió cómoda y comentó de su hetero flexibilidad, su sentirse curiosa de estar con otras mujeres. En algún punto,

⁶⁵ Abogada argentina lesbiana feminista radical, maestra en Estudios de la Mujer en México. Lectora y escritora de poesía y cuentos feministas. Mujer interesada en nuevas formas de amor entre mujeres y amor propio. Correo-e: marianagvillaverde@gmail.com

todas nos sentimos en armonía hablando de nosotras mismas en forma colectiva. En un momento, de forma repentina, se escucha otra voz, era la de Erandi. Venía del fondo, casi no se oía muy bien.

—Yo pienso que no hay nada más importante que el amor hacia una misma. Porque si no, seguimos en la misma: las rotas sienten que pueden romper a otras rotas y, luego, una rota rompe a la otra y así sigue la cosa—.

Nuevamente un silencio. Este silencio-tumba nos dejaba de igual manera en un estado de alerta y de mayor reflexión. Cada una, a través de sus recuerdos y vivencias, comenzaba a darse cuenta de que en algo estaba rota, ya sea en sus celos, su posesividad, sus modos de ser rencorosa con la ex, su infidelidad constante, sus escapadas a diferentes provincias para estar con otras o, simplemente, su no querer tener una relación comprometida de a dos. Cada una comenzaba a darse cuenta de que no estaba completa para amar, sino que la carencia y la rotura hacía que ame de forma siempre incompleta, amando de forma rota a rotas. Miriam recordó el libro de Simone de Beauvoir, *La mujer rota*, y pensó por qué carajos nunca lo leyó siquiera.

Era un grupo de todas solteras. Salvo Carola, quién comentaba que tenía una buena relación con su novio de hace varios años. Las demás, estábamos sin pareja y dándonos cuenta de que necesitábamos revisar nuestro modo de amar a las otras y a nosotras mismas. En efecto, el amor propio es el amor y cuidado a una misma, es encontrar que una pueda sanarse a sí misma sin la necesidad de otra. El amor propio es saber que una no depende de otra, que no hay otra que te complete, sino que te acompañe en tus días, en tus instantes más bellos o más tristes de la vida. Y así como te acompaña, en algún momento deja de hacerlo, como la vida, donde todo viene y va y todo fluye a su vez. Intentar forzar el amor, es como intentar forzar a la vida, forzar que una planta crezca y produzca frutos que no son propios de la planta. Lo único que se logra al forzar, es que se estanque y se muera.

Kathy, quien hablaba poco, pero escuchaba mucho, después de la reflexión de Erandi, pensó en su propia *rotura*, en los vacíos que tiene aún por sanar. Y después de un largo tiempo, se expresó convencida:

—Yo me siento rota también. Y no quiero esta vez llenar mis propias carencias con un cariño temporal, no quiero tampoco taparlas y negarlas. Quiero verlas de cerca y al costado y, sobre todo, sentir las. Porque son esos vacíos y esas roturas las que me hacen saber que estoy viva, humana y con dolor. Porque la rotura que me trajo maltrecha a este mundo es lo que me salva cuando pienso en cómo seguir, es de donde parto para saber a dónde continuar. Esas roturas, tanto emocionales como físicas son las que nos humanizan—.

Luego Ana Sofía meditó un momento y continuó:

—Tengo también el cuerpo lleno de roturas y cicatrices, por andar y caminar la vida sin estar completa. Y son también esas marcas las que me enseñan a afirmar el paso y mejorar el andar. Agradezco a mis cicatrices por hacerme quién soy. Y pienso de nuevo, en el amor a mí misma, en el amor a mi madre, y de mi madre a mí, que siempre tuvo sus lados rotos. Pienso y siento que la única que puede completarme soy yo misma, la única que me puede dar la completitud de saber quién soy, soy yo. Quisiera amar a otra u otro, así también igual de completa. Porque sino seguiremos encontrándonos con rotas, que intentan romper a otras rotas, y a nosotras mismas, simplemente porque estamos rotas, por dentro y por fuera, como dijo Erandi—.

Seguimos con el tiempo y las comidas teniendo más charlas, entre risas y miradas cómplices. Ahora somos nueve, en un encuentro, y así estamos pensando cuándo será el próximo viaje. Hay algo definido, queremos hablar y pronunciar lo inefable, queremos vivir nuevos y mejores amores, queremos estar en el calor de las otras. Algo está cambiando en cada una. Y es que ya comprendimos que, si la compañera no está deconstruida, yo tampoco puedo hacerlo. Hasta el próximo guiso.

Dossier

Indómitas

Efraín Ascencio Cedillo

Es sociólogo por la Universidad de Guadalajara e investigador y profesor en el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (CESMECA-UNICACH). Participa en el cuerpo académico: Culturas urbanas y prácticas creativas en el sur de México y Centroamérica, dentro de la línea: Prácticas Urbanas Creativas y Transformación Sociocultural. Ha sido director de la *Revista Liminar: Estudios sociales y humanísticos*. Desde el año 2003, es miembro del *Colectivo de Fotografía Tragameluz*. Ha publicado artículos sobre: consumo cultural, música popular y de antropología urbana. Es miembro de la Asociación Internacional para el Estudio de la Música Popular Rama Latinoamericana (IASP-AL), donde participa en el grupo de trabajo “Jazz en América Latina”. Actualmente participa en el proyecto de investigación colectivo “Agenciamiento cultural y artístico entre jóvenes de la frontera sur de México” y coordina el Laboratorio Audiovisual de Investigación Social y Experimentación del Cesmeca-Unicach.



Fotografía 1.
Ella, 2010



Fotografía 2.
Ella 2, 2014



Fotografía 3.
Ella 3, 2014



Fotografía 4.
Indómitas, 2014



Fotografía 5.
Indomable, 2017

EN TIEMPOS DE CORAJE

Ser, hacer, sentir feminismo

Se terminó de realizar en octubre de 2018.

Corrección de estilo:
Lluvia E. Cervantes Contreras

Diseño de portada y formación:
Rebeca Torres Castanedo

Y porque estoy convencida de que definitivamente no podemos saber quiénes somos como feministas si nunca hemos peleado y es esa pelea en la que nos dignificamos como lo que somos, este proyecto se transformó de la memoria de un espacio creativo a un grito de batalla –un grito que es a la vez una oración–, un paso firme, un testimonio, una afirmación que dice: “somos, hacemos, sentimos en tiempos de coraje”.



CONSEJO DE CIENCIA
Y TECNOLOGÍA
DEL ESTADO DE CHIAPAS

