

En clave Mujer

Filosofía, política y género

Coordinadores

Álvaro Reyes Toxqui

Jorge G. Ocampo Ledesma

Claudia Angélica De Lara Hernández



Serie Pergaminos No. 33
Director editorial: Eduardo Villegas Guevara
Comité dictaminador
Gloria Saldivar Vallejo (UACM)
Erika Edith Reyes Juárez (UACM)

Portada: Alfonso Amastall

© *En clave Mujer: Filosofía, política y género.*

© Fotografías: Guadalupe Monserrat Cano Martínez

© María Cristina Ríos Espinosa, Patricia Díaz Herrera, Alma Karla Sandoval Arizabalo, Guadalupe Monserrat Cano Martínez, Miguel Ángel Leal Menchaca, Nora Brie Gowland, Yésica Pamela Castro Figueroa, Guadalupe Cardoso Carpio, Luvia Angélica Duarte Alva, Cristina González Pérez, Perla Jessica García Manzano, Karen Guadalupe Hernández Correa, Claudia Angélica De Lara Hernández, Alma Delia Buendía Rodríguez, Fabiola Encida Martínez Ocampo.

© Álvaro Reyes Toxqui, Jorge G. Ocampo Ledesma, prólogo

© **Cofradía de coyotes S. C.**

Avenida Real de San Javier, Lote 4-A, Casa 24

Fraccionamiento Real de San Javier

Metepec, Estado de México

Código Postal 52168

e-mail: cofradiadecoyotes@gmail.com

www.cofradiadecoyotes.com

Primera edición: 20 junio, 2024

ISBN: 978-607-7550-53-2

Impreso y encuadernado en México /

Printed and Bound in Mexico

Queda prohibida la reproducción parcial o total de la obra—incluidas las características técnicas, diseño de interiores y portada— por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía, el tratamiento informático y la grabación, sin la previa autorización por escrito del editor responsable.

ÍNDICE

LA IRUPCIÓN DE LO FEMENINO EN LA FILOSOFÍA

Álvaro Reyes Toxqui | Jorge G. Ocampo Ledesma | 5

MUJERES PIONERAS EN LA FUNDACIÓN DE LA NUEVA ESPAÑA

María Cristina Ríos Espinosa | 15

FILOSOFÍA PARA NIÑAS: CULTIVO DE CAPACIDADES Y EMPODERAMIENTO

Patricia Díaz Herrera | 25

EL FILTRO “NEUTRO”, VARIANTE EDITOPATRIARCAL

Alma Karla Sandoval Arizabalo | 43

UNA INSTANTÁNEA MÁS: NARRAR, REHISTORIZAR Y REESCRIBIR

Guadalupe Monserrat Cano Martínez | 55

HANNAH ARENDT, UNA BIOGRAFÍA IMAGINARIA

Miguel Ángel Leal Menchaca | 67

INVISIBILIDAD DE LAS MUJERES EN CUANTO PENSADORAS Y CREADORAS

Nora Brie Gowland | 85

FLORA TRISTÁN: BREVES APUNTES DE UNA PARIA

Yesica Pamela Castro Figueroa | 107

EL CUERPO: REPRESENTACIÓN DEL ACONTECIMIENTO

Guadalupe Cardoso Carpio | 117

LA MUJER EN LA HISTORIA LOCAL: REVELANDO LA NARRATIVA
FEMENINA EN LOS MUSEOS COMUNITARIOS

Luvia Angélica Duarte Alva | 131

ENCUENTROS Y DESENCUENTROS: LAS RUPTURAS IDEOLÓGICAS
Y EPISTEMOLÓGICAS DEL FEMINISMO

Cristina González Pérez y Perla Jessica García Manzano | 145

HANNAH ARENDT Y SIMONE WEIL: POLÍTICA, ACCIÓN Y ATENCIÓN

Karen Guadalupe Hernandez Correa | 161

CANTO A LA TIERRA, CANTO A LA MUJER. LA CAPILLA RIVERIANA
VISTA DESDE LA FILOSOFÍA

Claudia Angélica De Lara Hernández | 177

MUJERES, MITO Y NATURALEZA. UN ETERNO PRESENTE EN EL LAGO
DE TEXCOCO

Alma Delia Buendía Rodríguez | 187

LAS MUJERES DE LA BRIGADA

Fabiola Eneida Martínez Ocampo | 203

LA IRRUPCIÓN DE LO FEMENINO EN LA FILOSOFÍA

[*Prólogo*]

Álvaro Reyes Toxqui¹

Jorge G. Ocampo Ledesma²

Quizás debamos empezar con la crónica de los hechos y ver cómo una simple inquietud se convirtió en un diálogo que se escapó de nuestros motivos y expectativas: de pronto, las mujeres disputaron la palabra y nos dieron una lección de vida.

1 Es doctor en Ciencias Agrarias por la Universidad Autónoma Chapingo, profesor investigador en el área de Ciencias Sociales de la misma universidad, así como docente de epistemología en la Unidad Académica Profesional Chimalhuacán. Coordina el Colectivo Académico Proyecto *sapere Aude* Ciencia, desde el cual realiza actividades de divulgación de las Ciencias Sociales, la estética y las humanidades. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Correo: picaporte66@gmail.com

2 Es Doctor en Ciencias Sociales por la UNAM, profesor e investigador en la Universidad Autónoma Chapingo y coordinador de la línea de historia agraria en el Centro de Investigaciones Económicas, Sociales y Tecnológicas de la Agroindustria y la Agricultura Mundial (CIESTAAM). Es fundador y coordinador del Archivo Histórico de la UACH y participa en diversas asociaciones científicas, entre ellas la Red de Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología (ESOCITE). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel I. Correo: ocampochapingo@yahoo.com.mx

Debemos hacer un señalamiento lejano. En el año de 2017, un grupo de académicos de la Universidad Autónoma Chapingo iniciamos este juego de aperturar espacios de diálogo filosófico al interior de una institución con una fuerte vocación científica y tecnológica. No es que no se hubieran desarrollado importantes ejercicios antes de nosotros. Aun se recuerda el desarrollo de los *Cursos Internacionales de Filosofía* que organizaba Héctor Guzmán y Juan Manuel Castro, profesores de la Preparatoria Agrícola, allá entre 1992 y 1995 y en los que, gracias al esfuerzo de gestión de ambos profesores, Chapingo pudo contar con la presencia de destacados filósofos europeos: Felix Duque, Ángel Gabilondo, Ingeborg Shüsler, Julio Quezada y Vincenzo Vitiello, entre otros. También existió, años después en el departamento de Sociología Rural, la propuesta de un diplomado en epistemología de las ciencias sociales, pero no prosperó. Si debemos ser justo en este recuento de cómo las preocupaciones filosóficas germinaron en Chapingo, no se debe olvidar al Dr. Arturo Fregoso, egresado de la Escuela Nacional de Agricultura, matemático y divulgador de los problemas de la filosofía de la ciencia —él amaba a Leibnitz—, que ya en los años ochentas llenaba auditorios cuando hablaba de técnica, religión, ciencia y angustia humana.

Con estos antecedentes —y aun no siendo del todo conscientes de ello—, en 2016 el Centro de Investigaciones Económicas, Sociales y Tecnológicas de la Agroindustria y la Agricultura Mundial (CIESTAAM) organizó un curso sobre la hermenéutica de Hans Georg Gadamer a inquietud de tres profesores del área de humanidades y que se hacían llamar *Ate-neo Nezahualcoyotl*. A partir de ese año un alud de propuestas de cursos, seminarios y coloquios nos ha avasallado hasta contar con al menos veinte encuentros académicos en los que han sido revisados temas tan divergentes como ética, filosofía, epistemologías no occidentales, reflexiones sobre violencia, la reforma luterana, los dos siglos del pensamiento de Marx, en-

tre otros tantos temas. Este esfuerzo nos exigió establecer una red de diálogo con otras comunidades académicas y empezamos a tener, además del patrocinio del CIESTAAM, la participación de la Unidad Académica Profesional Chimalhuacán, unidad desconcentrada de la Universidad Autónoma del Estado de México; la Unidad Académica Interdisciplinaria Unidad Calpulalpan de la Universidad Autónoma de Tlaxcala; el Sindicato de Trabajadores Académicos de la UACH; el Centro de Estudios Genealógicos para la Investigación de la Cultura para México y América Latina A.C. y, más recientemente, la Cátedra UNESCO Movimiento Educativo para América Latina. Pese a la diversidad de temas y de instituciones que empezaron a dar forma a lo que hoy llamamos *Proyecto Sapere Aude Ciencia*, habían asuntos pendientes que atender y uno de ellos era el problema de la filosofía y las mujeres.

Aquí una breve precisión: no es que nosotros debiéramos darles voz, eso es imposible si consideramos que son las mujeres las que nos han demostrado tener palabras poderosas y capaces de irrumpir en las esferas de la opinión y del poder público. Nuestra condición de dialogantes es, digamos, más modesta: necesitábamos abrir un Coloquio donde el núcleo de las reflexiones fuera ese «eterno femenino», la gravedad de los principios filosóficos que los sustentan y las dinámicas de poder que los mantienen. Debemos confesar que, siguiendo la dinámica de los coloquios realizados, habíamos planeado que el primer acercamiento fuera un rescate del pensamiento y obra de mujeres filósofas, desde la antigüedad hasta nuestros días, y ver si eran capaces de interpelarnos. Imaginamos que cada ponente retomaría a una de estas figuras y desarrollaría la trascendencia de los planteamientos filosóficos, sociales o científicos de cada una de ellas.

Nada más alejado de la realidad.

Una vez emitida la convocatoria y la realización de las invitaciones a las posibles ponentes, reparamos en que las preocupaciones de nuestras invitadas giraban en otros goznes y tenían otros resortes. ¿Por qué deberíamos quedarnos en el plano especulativo si había temas más urgentes y disruptivos? La primera enseñanza que surgió en dicha experiencia estuvo dirigida a plantearnos que existen realidades lacerantes que se expresan en violencia, en exterminio y en procesos profundos de exclusión. Si bien no deja de ser importante adentrarse en las aportaciones de las mujeres olvidadas por el *maremágnum* de la filosofía dominante —normalmente masculina—, lo cierto es que las condiciones de opresión, los dispositivos de violencia y exterminio, la necesidad de visibilizar la existencia y el derecho, resultaron ser condiciones prioritarias. De este modo, las propuestas de las participantes oscilaron entre la necesaria teorización del pensamiento femenino y la denuncia no panfletaria contra los medios de dominación y de subjetivación social. Sería oscioso hacer una descripción pormenorizada de las participaciones magistrales de cada una de nuestras invitadas, sobre todo si consideramos que cada ponencia se convirtió en un capítulo de este libro. Lo que realmente resulta esperanzador de este ejercicio es el hecho de que, ya sea en su condición colonial o en la proliferación de las guerrillas en el estado de Guerrero; ya sea como vida dedicada a la estética o en la preocupación por desarrollar estrategias de enseñanza de la filosofía para niñas, las mujeres —en su basta vivenciación de la vida y de la historia— irrumpen en los escenarios públicos, transitan en ellos, levantan la voz, nos señalan que es improbable cualquier ejercicio —democrático, académico o de cualquier índole— sin ellas.

De este modo, desde la visión de Cristina Ríos, las mujeres transitan como pioneras en la fundación de la Nueva España y aparecen como maestras en los beaterios que ya para 1532, es decir, a menos de diez años de haberse cristalizado la conquis-

ta, ya tienen un papel preponderante en la evangelización de las niñas y en la conformación de los recogimientos o monasterios. La historia de mujeres como Catalina Hernández resulta avasallante para entender el espíritu de una época que hacía de ellas objeto de enclaustramiento, de persecución a causa de dispositivos capaces de separar a las «buenas mujeres» de aquellas sujetas a sospecha de herejía, misticismo o, en su caso, de profesar creencias fuera del canon.

De otro modo, las mujeres transitan también en la posibilidad de su empoderamiento pero, a diferencia de los grandes procesos de conciencia política, Patricia Díaz refiere los modos por medio de los cuales los sujetos —individuales o colectivos— van formando “los poderes vitales” por medio de los cuales se adquiere independencia y autonomía, la filosofía para niñas y niños, entre ellos. Desde la tarea de formar pensamiento autónomo, crítico y creativo, la autora delinea una serie de metodologías que podrían generar procesos educativos verdaderamente democráticos e incluyentes.

Alma Karla Sandoval desvía nuestra atención hacia uno de los dispositivos que se han invisibilizado en el ejercicio mismo de la escritura: «el filtro neutro», ese que domeña y trata de dosificar la expresión femenina, de hacerla masculina porque, según los cánones editoriales, la literatura debiera estar desprovista de florituras, imágenes poéticas o romanticismos —como si ese cliché funcionara como estigma editorial y muestra de la misoginia que puebla en el mundo de la literatura. Leer y escribir deben constituir, por el contrario, una praxis contra las inercias editopatriarcales; ejercicio necesario para deconstruir de manera inteligente las imposturas del poder que circulan entre los lectores.

El «filtro neutro», sin embargo, no es sólo un asunto de las exigencias editoriales en el mundo de la literatura femenina. Monserrat Cano es capaz de hacernos ver cómo, en las calles,

las bardas, los puentes y los muros hay, por así decirlo, una espacialidad de la violencia que revela cómo funciona la relación tortuosa entre el espacio público y la irrupción necesaria de las mujeres que protestan. Para la autora, hay que saber descifrar los códigos que regulan el tránsito de las multitudes en los espacios urbanos, las rutas que pueden recorrer, las paredes que pueden profanar, los monumentos que deben respetar. La propuesta estética de Cano es sencilla: narrar la violencia contra las mujeres a partir de un discurso fotográfico que revela, a partir de una narrativa visual, los cánones del poder que circula en los espacios públicos.

Miguel Ángel Menchaca, la única pluma masculina en este juego de relatos, vuelca su interés en una de las mujeres filósofas más influyentes del siglo XX: Hannah Arendt. Partiendo de la premisa de que todo lo que escribamos en torno a alguien siempre resulta un imaginario, el autor se desliza por la biografía de esta mujer cuya crítica permitió entrever el terrible mundo del fascismo alemán y la imperiosa necesidad de tomar una posición como mujer, como judía y como intelectual de alta talla. Los libros escritos por Arendt revelan paso a paso los golpes de historia que sufrió y los modos de acción política con los que respondió.

La historia trató de invisibilizar a Arendt y logró que, en respuesta, ella impusiera su genio agudo y crítico contra el totalitarismo, el problema del mal o de la cultura soterrada de la violencia. No obstante, no fue la única. La aportación de Nora Brie Gowland hace un señalamiento metodológico sobre cómo, en cada época humana, las mujeres han sido invisibilizadas. Aspacia de Mileto, Areta de Cirene, Hipatia de Alejandría —entre los fastuosos griegos—; Christine de Pizán, Hildegarda de Bingen o Herrada de Landberg —en la edad media—; Olympe de Gouges, Mary Wollstonecraft o Sophie de Grouchy —en el siglo XVIII—, son algunos ejemplos vitales de cómo la historia de la filosofía, del arte, la ciencia o la

política, ha invisibilizado la presencia de las mujeres. Esto, sin embargo, no es sólo un martirologio sino una seria discusión con los modos operativos del poder y el llamado a producir cambios activos que deconstruyan el lenguaje y el devenir de la historia.

Hacer una revolución vital no es una tarea sencilla porque, como señala Pamela Castro, supone fuertes dosis de crítica y de espanto. La biografía de Flora Tristán así lo demuestra. Pró-fuga de un matrimonio doloroso, mujer que se autotitula paria, marginal, Tristán aprende a darse cuenta que, además de la buena letra debe haber una praxis transformadora: escribir a favor de la clase obrera, comprometerse en las luchas por los derechos laborales y en la emancipación de las mujeres. Esta praxis sucedió aun antes de que el viejo Marx empezara su crítica a la economía política y, al parecer, antes de que el Manifiesto del Partido Comunista pronunciara su «Obreros de todo el mundo, uníos», frase que, al parecer, resulta más cercana a Tristán que a Marx.

Luvia Angélica Duarte nos conduce hacia otra esfera de la praxis transformadora: el caso de los museos comunitarios como vehículos para la construcción de la democracia cultural, como espacios de diálogo e interdisciplina. La memoria de los días, los objetos que adquieren significados profundos, las imágenes que portan una historia viva, femeninamente interconectada entre el pasado y el presente. Las mujeres, en esta tarea, se convierten en guardianas de la historia de sus comunidades y son capaces de dar sentido a una herramienta, a algún vestido, a cualquier objeto que, convertido en pieza museística, sea capaz de otorgar voz al pasado. Contra la concepción de los museos contemporáneos, donde el objeto es separado de su contexto y de su observador, en los museos comunitarios se ejerce la misión de salvaguardar lo ancestral al propiciar un contacto íntimo con la historia local.

La irrupción de las mujeres en la historia ha tenido sus propios ciclos y sus sobresaltos. Compleja por la dinamicidad de sus autoras, el feminismo debe ser repensado como entidad dinámica e inestable, capaz de hacer temblar los cimientos de la civilización. Este planteamiento hace que Perla Jessica García Manzano y Cristina González Pérez se aboquen a revitalizar la historia del feminismo, sus definiciones más cruciales y las autoras de cuya obra se generan los temas universales que corresponden a los ejes axiales de la lucha: opresión de género, los derechos, la libertad sexual, el empoderamiento político, la libertad sobre los usos del cuerpo, el sufragismo, la educación y un largo etcétera que pasa, indudablemente, por la violencia, la mercantilización del sexo y la piel, incluido el exterminio. Estos temas han estado presentes en las diversas olas que el feminismo —radical, socialista o liberal— ha tenido que construir para mantener viva la voz y el grito.

Dentro de la historia de la filosofía han aparecido mujeres de pluma poderosa que han cimbrado, con sus reflexiones y señalamientos —pero aun más con sus praxis— a la política. Hannah Arendt y Simone Weil son dos de ellas. Una desde Alemania, la otra desde Francia, son dos mujeres que con sus preguntas sobre la condición humana son capaces de desentrañar al poder mismo. Karen Guadalupe Hernández, en la exploración de ambas pensadoras, descubre que es la vaciedad de la historia lo que exige llenarlas con las formas políticas de la libertad, la dignidad y el derecho. Tanto en Arendt como en Weil —aunque de modo diverso— el problema que circula es el de la enunciación de la libertad y la posibilidad de construirla como una acción política. La crítica a los privilegios no es retórica sino actos de revolución en los que, sin más, Weil perdió la vida y Arendt descubrió la banalidad del mal.

Claudia Angélica De Lara, por su lado, nos hace transitar de la filosofía a la estética al presentarnos, en un recorrido lúcido, los frescos de la Capilla Riveriana. De acuerdo con la autora,

la presencia de las mujeres supone no sólo un simbolismo apegado al discurso agrarista de Diego Rivera, sino un entramado de principios creadores que van transitando, de fresco en fresco, por la visión de la violencia, la energía, el movimiento, el fuego y la semilla. Un recorrido sin esta mirada femenina podría hacernos detener sólo en las figuras masculinas que guían el discurso riveriano; sin embargo, la lectura que incorpora el papel de las mujeres en la Capilla nos sumerge en una visión transgresora que va de la violación a la redención, de la semilla a la fecundación liberadora.

En este mismo sentido, en el que la mujer no sólo es una presencia pivote sino un elemento de resignificación, encontramos las reflexiones de Alma Delia Buendía Rodríguez en torno a su experiencia como investigadora en la zona del conflicto del lago de Texcoco. De acuerdo con la autora, en sus recorridos de estudio, se dio cuenta de que no hay muchos rastros de la presencia activa de las mujeres pero, en contraparte, hay un profundo simbolismo en torno a la figura de la mujer en los viejos mitos de las fuentes lacustres en México. Desde La Llorona que grita por sus hijos en las afluentes de agua, hasta las sirenas como seductoras y castigadoras de hombre infieles, la presencia de la mujer en el mito es crucial. Las dueñas de agua —*Apancihuatl*, *Axionola*, *Apixquetl*, *Tonana atl*, entre muchas más— se encuentran presentes en las narrativas de las familias lacustres y es en medio de esas historias donde se re-descubren prácticas de exclusión de las mujeres en la zona de investigación.

Finalmente, y de un modo muy íntimo, Eneida Martínez Ocampo, nos hace transitar en los procesos de la guerrilla en México de los años setentas, particularmente en la llamada Brigada campesina de Ajusticiamiento y hace un detenimiento en el papel de las mujeres, en la organización liderada por Lucio Cabañas. La investigación de la autora nos conduce a resignificar a una serie de mujeres y las circunstancias de violencia

que las hicieron participar en dicha Brigada. Las historias que circulan en este trabajo hacen pensar que las mujeres han sido interpeladas por la historia y han respondido con dignidad, miedo y lucha.

Todos estos tránsitos hasta aquí enunciados sobre las condiciones del mundo de vida de las mujeres, nos señalaron una nueva ruta de reflexión: la filosofía —cualquiera que esta sea, aun la más abstracta—, debe retornar a la calle, debe instalarse en la plaza y desde ahí, como lo hacía el viejo Sócrates, señalar al poder, a sus dispositivos de dominio, a sus privilegios y, en consecuencia, ponerlos en la balanza de la crítica. Desde la calle hay que pintar los muros para denunciar al mundo tal como es, pero también para señalar otro posible. Preñar al mundo, llenarlo de utopías, de caminos diversos en los que el «eterno femenino» —ese fantasma que recorre el imaginario patriarcal de Occidente en el pensamiento, la ciencia, la estética o la filosofía— desaparezca para dar paso a modos más dignos, menos llenos de ignominia, de convivencia humana. Por supuesto que las letras que aquí se presentan son un llamado inteligente y reflexivo a la acción desde la mirada disruptora de las mujeres. No puede ser de otro modo: en el espacio mismo del poder público, lugar donde se cuecen los medios de dominación, sólo es probable su transformación por la vía de la participación de quienes han vivido en carne propia su exclusión. La filosofía en clave mujer es una más de esas dagas que deben ser clavadas en el corazón del poder. Sólo así seremos más libres.

MUJERES PIONERAS EN LA FUNDACIÓN DE LA NUEVA ESPAÑA

María Cristina Ríos Espinosa³

Los recogimientos o monasterios se fundaron en la ciudad de México entre 1531 y 1536. Estos sumaban alrededor de diez casas-monasterios para la evangelización indígena femenina, existieron durante 12 años y albergaron por edificación un total de 300 o 400 niñas hijas de principales y caciques naturales, con un total 4000 niñas. El objetivo era evangelizar y procurar matrimonios cristianos en las Indias. Las mujeres educadoras eran beatas. Estos monasterios fueron precedidos por el de Texcoco en 1528 y Huejotzingo fundados por el fraile Pedro de Gante el primero y el segundo por fray Martín de Valencia junto con el resto de los así llamados, doce apóstoles americanos.

Las casas de recogimiento ya existían antes de la llegada de las educadoras españolas en 1531, según refiere Pilar Gonzalbo Aizpuro (1987), el obispo Zumárraga y Hernando Cortés solicitaron el envío de maestras españolas que se encargasen de la

3 Es Doctora en Filosofía por la UNAM (2006). Obtuvo la medalla al mérito académico otorgada por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (2007). Fue presidenta de la Asociación Mexicana de Estudios en Estética (AMEST, 2011- 2015) y coordinadora de la Maestría en Arte en el Instituto Cultural Helénico. Es miembro de la Asociación Filosófica de México (2004-a la fecha) y Miembro de *Latinoamerican Association in Social Studies* (LASA, 2015). Correo: christina63@gmail.com

dirección de los internados, este conquistador obtuvo la autorización para que tres beatas viajaran a la Nueva España con el propósito de que fuesen maestras de las niñas nahuas internas en los colegios. Estas beatas eran franciscanas y agustinas pero sin estar sujetas a ninguna regla, como era común entre los religiosos y religiosas de las diferentes órdenes, eso les dio cierta libertad de acción en sus modelos educativos y devocionales, pero ocasionaría serios problemas al obispo Zumárraga por quererles imponer su autoridad, lo mismo que a sus oidores a quienes ellas opusieron resistencia.

El monasterio beaterio estaba situado a espaldas de la casa de Márquez, hoy calle de Moneda. Para 1532 ya eran 30 mujeres beatas y maestras españolas encargadas de la educación. Su estructura religiosa era medieval, no traían la reforma de Jiménez de Cisneros cuyo seguidor fue fray Juan de Zumárraga y con el que tuvieron serios enfrentamientos a su llegada, lo cual implicó a posteriori su sistemática persecución: “En 1531, por ejemplo, la Real Audiencia levantó un proceso contra la beata Catalina Hernández por “alumbrismo”. La audiencia comenzaba explicando que Hernández proveniente de Salamanca, había sido amiga y vecina de la beata Francisca Hernández, beata que se encontraba presa en la Inquisición por alumbrismo, la cual había tenido un círculo espiritual y se consideró que estaba iluminada” (Barreto, 2013, p. 33).

El conflicto inició cuando al compañero de viaje de Catalina Hernández y de las beatas, Calixto de Sá, con quien tuvo gran familiaridad y consolación espiritual, se le prohibió volver a reunirse. Sá era un ñiño, es decir seguidor de Ignacio de Loyola, su íntimo amigo. Se temía que se suscitara una situación análoga a la relación entre Francisca Hernández y uno de sus grandes admiradores y miembros de su círculo, fray Francisco Ortiz, quien había sido procesado por oponerse a su detención. Calixto de Sá y las beatas desoyen la orden de la Real Audiencia y éste fue preso. Al enterarse de su detención, Catalina

Hernández escribe una carta de denuncia. “En su misiva, la beata denunciaba que la Real Audiencia no tenía independencia y hacía todo lo que decían los frailes, por lo que tildaba a sus miembros de “ombrecillos”: [sic] “no sabíamos que cosa era justicia, y que no debíamos ignorar quienes son los frailes, ni darles el crédito que les damos, y que con razón publicaban ellos lo que abiamos de fazer y lo quellos quisiesen, a quen hora mala abíamos acá venido, si tal camino llevavamos” (Barreto, 2013, p. 41).

Catalina salió en defensa de su amigo y advirtió que si a Calixto lo desterraban, tanto ella como sus compañeras regresarían a España. El resultado fue que Catalina también fuera apresada y llevada a la Real Audiencia para explicar las cartas enviadas y ahondar de dónde sacaba su espiritualidad, pues tenían sospecha de ser ‘alumbrada’. Esta última imputación era debido a que en una de las misivas relataba que ella sabía con anticipación de su venida a la Nueva España antes de que fueran a buscarla a Salamanca. Además acusaron a todas las beatas que le tenían devoción, de manera análoga a como en España, fray Francisco Ortiz le tuvo devoción a Francisca Hernández. Esto fue considerado una prueba de ‘alumbrismo’ según los oidores. Otra imputación en su contra fue el haber juzgado a Zumárraga. Es interesante como una acusación por desacato y disciplina se transforma en una acusación de herejía, prueba del ardid político por controlarlas, al final la reina las protege y envía una Real cédula que las libera de clausura y de obedecer a los frailes franciscanos, “ya que no eran monjas profesas, sino seglares sujetas a la jerarquía ordinaria como cualquier cristiano” (Gonzalbo Aizpuro, 1987, p. 79).

Todas estas supuestas pruebas podemos juzgarlas como un ardid político en contra de las beatas por no sujetarse a las intenciones de poder de los frailes franciscanos, encabezados por Zumárraga, y cómo ellas lograron actuar con cierta autonomía e independencia, al no estar dominadas por un confesor que

revisara sus escritos y los censurara. Es por medio de la escritura como estas mujeres construyen su subjetividad política en la Nueva España. La Real Audiencia informó al rey que investigarían muy de cerca a las beatas y de encontrar en ellas ‘bellaquería’ las llevarían a la Inquisición. El proceso se detuvo en 1531 cuando los oidores determinaron que no había delito que perseguir. Sin embargo, los enfrentamientos continuaron pues fray Juan de Zumárraga quería meterlas en clausura como hizo Cisneros con las beatas en España con su Reforma. Otro conflicto con el obispo, en donde este amenazó con excomulgarlas fue que las beatas pidieron a sus vecinos remuneración por sus servicios médicos y de enfermería, pues el dinero que el fraile les daba no les alcanzaba. Fue Juana Velázquez, beata de este monasterio de recogidas, quien decidió viajar a España y exponer y denunciar ante el Rey el trato que los franciscanos encabezados por Zumárraga les querían imponer.

La Corona nunca aceptó la propuesta del fraile, aunque en una de sus visitas a la Corte, Zumárraga decidió reclutar a siete mujeres seglares para educar a niñas indígenas y no depender de estas beatas de las que sospechaba eran alumbradas, con gran éxito en su empresa al obtener el reconocimiento de la reina; no obstante en 1540 la Corona dejó de apoyar las casas-monasterio y los recogimientos de indígenas, debido a que quiso eliminar el señorío indígena. Ya no tuvo sentido educar de manera diferenciada a la clase gobernante indígena, pero además, según Zumárraga, los hombres nahuas se quejaban porque con la educación, las niñas y mujeres dejaban de ser sumisas y ya no querían servirlos como era su costumbre (Gonzalbo Aizpuro, 1987, p. 79).

Con respecto de la persecución de Catalina Hernández es interesante el trabajo de Gonzalbo Aizpuro (1987), al señalar que ella fue de las primeras tres beatas en llegar a la Nueva España para hacerse cargo de la enseñanza de las niñas nahuas, Barreto coincide con esta investigación acerca del caso. Sin em-

bargo, también dice que Hernández sostuvo una relación ilícita con Calixto de Sá, lo mismo interpreta Adriana Rodríguez Delgado (2013) al leer el trabajo de Gonzalbo, pero no fue así, desde mi percepción sólo habla de “consolación espiritual”, no carnal. Ello derivó en las consabidas acusaciones, además de ser amiga de otra beata procesada en Salamanca, Francisca Hernández sospechosa de iluminismo. Diana Barreto coincide con Gonzalbo al asociar su persecución con esta última filiación; al confrontar estas dos fuentes historiográficas, no podemos sostener con seguridad que su persecución se deba a su amorío con Calixto, sino más bien por ser oponente político de Zumárraga, al no aceptar la imposición de ser encerradas en clausura y sujetarse a una regla monástica como era costumbre entre las órdenes. Lo cual daba a estas beatas educadoras españolas un poder político interesante, pues no estaban obligadas por el voto de obediencia ni del control de la vida cotidiana por un confesor; tampoco eran limitadas a vigilancia, castigo físico, intelectual o espiritual, ni sujetas a gobernabilidad de la vida. En estos años 1531-1536 aún no surgió el movimiento iluminista en la Nueva España, ni se había fundado el Tribunal del Santo Oficio, sino hasta 1571.

Es lógica la inquietud de los frailes oidores de la Corona en la Nueva España, porque la práctica de la contemplación mística fue una vía individualista de lograr la unión espiritual sin necesidad de depender de las jerarquías o instituciones religiosas. Me parece que es por ello y por saber leer y escribir, que las beatas, visionarias y místicas, no profesas ni monjas, fueron el objetivo perfecto de fiscalización de frailes que querían obligar a las espirituales a convertirse en monjas y obedecer a una orden religiosa para controlarlas. Con respecto a los significados espirituales de la vida religiosa, Asunción Lavrin proporciona una clara muestra de lo que significaban los votos de una religiosa, en particular el “voto de obediencia”, anota:

significaba la renuncia de la propia voluntad y la subordinación incondicional a la autoridad de los prelados y la abadesa del convento. La obediencia, de acuerdo con el jesuita Antonio Núñez, se concibe como un proceso de voluntad, ejecución y entendimiento. La voluntad o decisión de acatar una orden y su cumplimiento efectivo son actos inseparables que constituyen el fundamento del voto (Lavrin, 2016, p. 119).

Esto explica la razón de que estas beatas evangelizadoras y educadoras en la Nueva España se opusieran a ser encerradas en clausura y tuvieran el valor de escribir extensas cartas de denuncia a la Corona, arriesgándose a ser procesadas y encarceladas como lo fueron. ¿Eran alumbradas estas beatas? No lo sabemos a ciencia cierta, todo parece indicar un ardid político de los franciscanos encabezados por Zumárraga quienes se opusieron a la libertad de estas mujeres educadoras, las cuales se vuelven sujetos políticos gracias a su valiente defensa a través de la escritura y su activismo como comunidad solidaria. Lo que sí podemos aventurar es que tenían una misión similar a las hermanas y hermanos de la vida común llamadas la Devotio moderna y que dichas beatas, como Catalina Hernández, eran visionarias y practicaban la “mística de fondo”, como hacían los devotos de la baja Edad Media.

El siglo XVI y XVII fue una época en donde las místicas y visionarias podían ser santificadas por su vida ejemplar de virtudes, representadas en una experiencia mística a través de la literatura o bien condenadas por la Inquisición, cuando sus experiencias y testimonios escritos se salían del “dogma” o canon de la Iglesia, como fueron la mayoría. Las consideraciones de la ortodoxia eclesiástica hacia estas experiencias unitivas eran radicales, la condena o santificación, el Infierno o el Paraíso, tanto en Europa como en América. Este es el caso de sor Agustina de Santa Clara a finales del siglo XVI:

...afirmó haber tenido una visión de Teresa de Jesús: “siendo arrebatada en éxtasis se había hallado en un prado muy verde y deleitoso donde había gran cantidad de garzas, entre las cuales había visto a la madre Teresa de Jesús”. No sabemos cómo llegó la noticia de la existencia de Teresa de Jesús a esta religiosa dominica. Quizás a través de un texto impreso o manuscrito, o por medio de referencias orales, tal vez por algún contacto con los frailes carmelitas, quienes desde 1596 ya estaban presentes en la ciudad de los Ángeles. Incluso podríamos suponer que lo conoció a través de su confesor Juan Plata, quien llegó al virreinato en 1585 desde Toledo, España. (Bieńko de Peralta, 2016, p. 48)

Las visiones de la monjas de clausura en la Nueva España eran comunes, construcciones de una imagen a través del “ojo del alma”, una visualización a través de la ceguera, de lo invisible, una mirada de punto ciego de la visualidad como aquello que condiciona el ver, por lo regular por una vía inconsciente, la mayor parte de las veces más que consciente y el método para alcanzar el éxtasis místico y reflejarlo en visiones era a través de la ascética, es decir, un método de vida de eliminación del goce de los apetitos externos, un rechazo de las cosas del mundo y un dirigirse hacia el alma interior (hombre interior), hacia el fondo del alma para encontrar la chispa, la centella o la morada de Dios trino en el fondo del ser. Ello requería un método de quietismo o reducción de las potencias del alma, es decir, del entendimiento, la razón e incluso de la imaginación, la ascética y la “reducción” como condición de posibilidad de la mirada sobrenatural.

A partir del cruce de diversas fuentes historiográficas podemos afirmar que las restricciones para formar parte de los estudios formales teológicos y escolásticos, reservados a los hombres, llevó a formas alternativas de espiritualidad practicadas por las beatas, más libres al no estar sujetas a reglas de clausura ni votos de obediencia, por ejemplo, pero figuras importantes en la educación de las niñas como ya vimos, ello explica las

prácticas místicas, consideradas un método o forma de vida más que la de una experiencia radical, la comunicación directa con Dios sin las mediaciones hierofánicas y religiosas, se trata de una vía de acceso al conocimiento de Dios por vía negativa, en la práctica de lo que se conoce como un “cristianismo de fondo”.

Tenemos algunas conjeturas de que tal vez las primeras beatas españolas en las Indias (1531-1536) sí fueron alumbradas a partir de los hechos ya descritos: 1) ¿cómo un hombre tan devoto como Calixto de Sá encontró consolación espiritual con Catalina Hernández? Esto puede ser una señal de lo atractivo de su método devocional y su probable círculo espiritual con el resto de las 29 beatas a su cargo; 2) el haber sido íntima amiga de Francisca Hernández; 3) el haber aceptado venir a las Indias por petición de Cortés, tal vez para evitar las persecuciones contra beatas devotas en España o bien por su espíritu misionero, o ambas y 4) la predicción visionaria de Catalina Hernández sobre su viaje a la Nueva España antes de que fueran a buscarla a Sevilla de donde partió el barco. Sea por convicción misionera o por temor a la clausura, estas devotas aceptaron arriesgarse en la empresa de venir a las Indias, sin saber bien a qué se enfrentarían, pero además quedarse con todos los vientos en contra de su misión educadora y evangélica.

La sospecha de alumbradismo no quita el móvil político de los franciscanos encabezados por Zumárraga al no lograr controlarlas y debilitarles el poder. Es lógico, si las devotas podían tener cierto control sobre la conducta y las conciencias de las niñas nahuas mediante su modelo educativo de corte medieval a la sazón de las Hermanas de la vida común y además una relación directa con Dios a través de la mística, sin intermediación de un confesor, quienes eran los que mantenían el control, la vigilancia constante y el ejercicio de poder sobre las conciencias y las conductas femeninas, no solo pierden poder jerárquico e institucional como representantes de la Iglesia

Ibérica y novohispana. Temían la dispersión del luteranismo, ya triunfante en todo el Norte de Europa para 1527 y de otros movimientos espirituales como el iluminismo o alumbradismo en distintas regiones de España. Todo esto representó, una lucha política destacable. Si estas mujeres podían tener contacto directo con Dios en el plano místico hasta convertirse en intermediarias alternativas de los sacerdotes de la Iglesia Católica Ortodoxa, ¿qué implicaciones tendría esto no solo en la falta de gobernabilidad de la vida de los fieles, sino además su significación en el plano del espacio público gubernamental?

Conclusiones

Consideramos a estas espiritualidades como formas de liberación de las restricciones de las reglas de clausura y una alternativa a la exclusión de los estudios formales teológicos y escolásticos reservados únicamente para los hombres. Es así como las beatas, a las que nos hemos referido aquí, no están sometidas a votos de obediencia. Todo esto explica la práctica de la mística más como un método o forma de vida que como una experiencia radical. Se trata más bien de una forma directa de comunicación con la divinidad sin las mediaciones hierofánicas y religiosas; de una ruta de acceso al conocimiento de Dios por la vía negativa. Queda claro que estas prácticas en la vida espiritual de las mujeres en la Nueva España en el siglo XVI eran del todo difíciles.

Las primeras beatas educadoras novohispanas del primer tercio del siglo XVI lograron convertirse en sujetos políticos a través de la escritura, en verdaderos manifiestos políticos en contra de los oidores y el clero regular, con gran éxito, pues la Corona ordenó las que dejacen tranquilas.

Referencias

- Barreto, D. (2013). “Beatas medievales educando princesas nahuas: El Monasterio de la Madre de Dios”. En Manuel Ramos Medina (ed.), *Vida conventual femenina siglos XVI-XIX*. Ciudad de México: Centro de Estudios de Historia de México, CARSO.
- Bieñko de Peralta, D. (2016). “Madre y escritora: santa Teresa en las visiones de las monjas novohispanas (siglo XVII)”. En Manuel Ramos Medina (ed.), *De Ávila a las Indias. Teresa de Jesús en la Nueva España*. Ciudad de México: Centro de Estudios de Historia de México, CARSO.
- Gonzalbo, P. (1987). *Las mujeres en la Nueva España. Educación y vida cotidiana*. Ciudad de México, Colegio de México.
- Lavrin, A. (2016). *Las esposas de Cristo. La vida conventual en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Menéndez, M. (2003), *Historia de los heterodoxos españoles*. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Rodríguez, A. (2013). *Santos o Embusteros. Los alumbrados novohispanos del siglo XVII*. Gobierno del Estado de Veracruz.
- Villeda, J. A. (2013). “Redención en cuerpo y alma. Proceso inquisitorial contra Sor Agustina de Santa Clara, 1598-1601”. En Manuel Ramos Medina (ed.), *Vida conventual femenina siglos XVI-XIX*. Centro de Estudios de Historia de México.

FILOSOFÍA PARA NIÑAS: CULTIVO DE CAPACIDADES Y EMPODERAMIENTO

Patricia Díaz Herrera⁴

Este artículo tiene tres partes. En la primera, expondré algunas caracterizaciones del concepto de “empoderamiento”. Retomaré tres definiciones, (1) la que propone el Instituto Nacional de las Mujeres (INMUJERES) vinculado al marco legal en nuestro país; (2) la del Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), que, además, ha recomendado realizar algunas acciones clave para que niñas y adolescentes de Latinoamérica y el Caribe alcancen un desarrollo integral; y (3) la que emplea la Red por los Derechos de la Infancia en México.

En segundo lugar, mencionaré algunas tesis y aportes del programa de Filosofía para Niñas, Niños y Adolescentes (FpNNA). Y, por último, señalaré por qué estas tesis y aportes no sólo son compatibles con el empoderamiento sino que también coadyuvan a formar un ambiente propicio para lograr las acciones clave que recomienda UNICEF, incluyendo algunos ejemplos concretos retomados de recursos usuales en FpNNA.

⁴ Licenciada en Filosofía por la UNAM. Maestra en Filosofía por la *University at Buffalo*, Nueva York. Profesora-investigadora de la Licenciatura en Filosofía e Historia de las Ideas de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Ha coordinado talleres de filosofía para niñas y niños en el Plantel Tezonco de UACM. Escribe y traduce en diversas publicaciones. Integrante de la Academia Mexicana de Filosofía y el Observatorio Filosófico de México. Correo: patricia.diaz@uacm.edu.mx

Antes de iniciar, considero relevante para describir nuestro contexto compartir algunos resultados de la Encuesta Nacional sobre Discriminación 2022 (ENADIS) publicada por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) en mayo 2023. Según la ENADIS, 28.5% de las niñas y los niños de 9 a 11 años “percibió que las personas adultas nunca valoran su opinión” en su colonia, lo cual representa un aumento de casi 4% respecto de la ENADIS 2017 (24.8%). También aumentaron los porcentajes de niñas y niños que percibieron que los adultos nunca valoran su opinión en la casa (de 3.0% en 2017 a 4.4% en 2022) y en la escuela (de 3.8% en 2017 a 5.7% en 2022 (ENADIS 2022, p. 116-117). Otros resultados tiene que ver con la prevalencia de la discriminación por parte de compañeras(os) de escuela en los últimos 12 meses. Uno de esos resultados llamó mi atención: 18% de las niñas declaró haber sido discriminada “por ser niña”, mientras que 10% de los niños declaró haber sido discriminado por “por ser niño” (ENADIS 2022, p. 124)

Ante resultados como estos, ¿puede la FpNNA hacer una contribución positiva? Desde mi punto de vista la FpNNA sí puede hacer contribuciones que beneficien a las infancias en general y a las niñas en particular. Hemos de recordar, como ha señalado Alma Rosa Colín (2013), que la desigualdad de género comienza y se aprende desde la infancia, por lo cual se requieren diversas acciones encaminadas hacia nuestra reeducación.

1) ¿Qué es “empoderamiento”? ¿Qué acciones contribuyen a lograrlo?

En su “Glosario para la Igualdad”, el Inmujeres caracteriza al empoderamiento como:

(...) un proceso individual y colectivo de generación y acopio de poderes vitales que permiten independencia y autonomía material, social, subjetiva y ética. Es el paso de cada

mujer hacia su construcción como sujeta de la propia vida, fortaleciendo capacidades y potencialidades, y la autonomía para decidir y dirigir sus caminos. (INMUJERES s/a)

Esta noción se ha incluido en la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (LGAMVLV, 2007), en el artículo 5 fracción X, en la cual se define el empoderamiento de esta forma: “...proceso por medio del cual las mujeres transitan de cualquier situación de opresión, desigualdad, discriminación, explotación o exclusión a un estado de conciencia, autodeterminación y autonomía, el cual se manifiesta en el ejercicio del poder democrático que emana del goce pleno de sus derechos y libertades” (citado en INMUJERES s/a). Y se ha establecido al empoderamiento como un propósito de las políticas de igualdad en el Artículo 1º de la Ley General de Igualdad entre Mujeres y Hombres (LGIMH, 2006).

Ahora bien, el empoderamiento no se restringe a la vida adulta, sino que en tanto proceso de crecimiento y toma de conciencia graduales, requiere del cultivo de capacidades desde la infancia. Es por esto que UNICEF lo considera como necesario para el desarrollo integral de niñas y adolescentes. Para UNICEF, empoderamiento es “el proceso de fortalecer conocimientos y capacidades para ejercer el poder y tener la libertad, información y apoyo para tomar decisiones y actuar por hacerlas realidad” (UNICEF, 2017, p. 1). El empoderamiento es una estrategia necesaria para cerrar el ciclo de discriminación y violencias, superando las desigualdades de género que afectan a millones de niñas y adolescentes en la región de América Latina y el Caribe.

La Red por los Derechos de la Infancia en Mexico (REDIM) coincide con esta concepción, pues incluye una noción de “empoderamiento” de niñas y niños basado en la “generación de fuerza desde el interior de las personas y se relaciona con la valoración personal” (Colín, 2013, p. 140). En cuanto

al caso de las niñas y adolescentes, señala que el empoderamiento puede lograrse promoviendo cambios en su posición dentro de la sociedad,

(...) de forma que tomen conciencia sobre cómo las relaciones de poder operan en sus vidas, y ganen la confianza y fuerza necesaria para cambiar las desigualdades que les afectan, es decir, que sean capaces de optar y decidir sobre sus propias vidas. (Colín, 2013, p. 140)

El Plan de Acción de Género de UNICEF 2018-2022 priorizó 5 derechos como plataforma para orientar el camino hacia el empoderamiento de las niñas y adolescentes. Y sugiere diversas acciones clave para hacer cumplir tales derechos. Los derechos que prioriza son: 1) disfrute de buena salud y acceso a servicios de atención de calidad; 2) la vida libre de violencias; 3) la educación inclusiva y de calidad; 4) el acceso al agua, saneamiento e higiene; y 5) el derecho a la participación y expresión libre.

UNICEF (2017) indica varias acciones clave que son necesarias para hacer realidad cada derecho. Seleccioné algunas de esas acciones, que sintetizo mediante la siguiente tabla:

Derecho	Acciones clave para gozar de ese derecho
Salud	Disfrutar de espacios seguros donde podamos expresar nuestras preocupaciones, necesidades, preguntas y opiniones sobre nuestra salud.
Vida libre de violencia	Promover cambios de cultura: crear condiciones para asegurar relaciones interpersonales no violentas para toda la población infantil y adolescente en las familias, escuelas y comunidades
Educación	1. Promover nuestro liderazgo en escuela y comunidad, informarnos sobre derechos.

	<p>2. Recibir educación que nos prepare para el presente y el futuro con los conocimientos y habilidades necesarias para completar la educación</p> <p>3. Garantizar educación inclusiva que tome en cuenta nuestra diversidad (necesidades específicas)</p> <p>4. Brindarnos prácticas pedagógicas de calidad, con proyectos que no perpetúen la discriminación y promuevan acceso a las ciencias, tecnologías y saberes considerados no tradicionalmente femeninos</p> <p>5. Desarrollar y construir estrategias para que todas las niñas aprendan, ampliando y adaptando la oferta.</p>
Agua y saneamiento	Mejorar prácticas y habilidades pedagógicas de las comunidades escolares para el abordaje integral de salud sexual y reproductiva.
Participación	<p>1. Brindarnos herramientas y habilidades que nos ayuden a formar nuestras opiniones y puntos de vista para mejorar nuestra participación en espacios sociales</p> <p>2. Tener espacios seguros y adecuados para expresar nuestras opiniones y preocupaciones de manera libre y segura y donde los adultos nos escuchen y tomen en cuenta.</p> <p>3. Contar con información amigable sobre los temas que nos interesan para aprender y poder así expresar mejor nuestras opiniones dentro de nuestras familias, con nuestros pares y comunidades</p> <p>4. Conocer cómo nuestra participación cuenta por su impacto social, cultural y político y para que nuestro protagonismo haga el mundo mejor para todxs.</p>

Como sostendré más adelante, FpNNA es uno de los vehículos adecuados para llevar a cabo varias de estas acciones clave o construir ambientes en los que puedan practicarse. En específico, estableceré relaciones con acciones clave vinculadas con los derechos a la educación y la participación, aunque también se vinculen con la promoción de cambios culturales para lograr una vida libre de violencias.

2) Algunas características y aportes del programa de FpNNA

Un propósito central de FpNNA es fomentar el pensamiento autónomo, favorecer que niñas y niños desarrollen sus habilidades de pensamiento complejo o de orden superior, como son las habilidades de investigación, razonamiento, organización y traducción de la información –lo cual va más allá de la memorización mecánica o acrítica que solamente los satura de información.

Como es sabido, Filosofía para Niños (FpN) propone la práctica de habilidades de pensamiento crítico, creativo y cuidadoso, partiendo de un texto o situación que sea significativa para las niñas y niños. La función de la facilitadora no es expositiva sino la de plantear preguntas que permitan desarrollar habilidades como identificar consecuencias o efectos de nuestras acciones; formular hipótesis; dar razones para sostener nuestras opiniones, entre otras. Los docentes de FpN deben modelar y con ello cultivar en sus estudiantes actitudes indispensables para la investigación como son la imparcialidad, el mantener la mente abierta ante posiciones diferentes de la propia y estar conscientes de que mi punto de vista podría sea incorrecto. Se practica la revisión en colectivo de nuestros hábitos de creencia y se promueve la autocorrección.

Sobre la metodología aplicada en FpNNA, la comunidad de indagación (en adelante, CdI), es un ejemplo de educación

no autoritaria sino democrática, pues consiste en el diálogo razonable, a partir de las preguntas o dudas genuinas que surgen del propio grupo. En la CdI se ejerce una pedagogía de la pregunta que no ve a las niñas y niños como meros recipientes de verdades preestablecidas. Se cultivan actitudes de respeto hacia las personas pues se escuchan sus opiniones y razones. Se cultiva también capacidades como la de distinguir que criticar una idea no equivale a criticar a la persona que la emitió.

Una forma de establecer relaciones entre FpN y el empoderamiento de niñas y adolescentes es justamente identificar algunos puntos comunes entre FPN y tesis feministas. Para empezar, haré referencia a una entrevista que la Dra. Aimé Tapia (2017) le hizo a la Dra. María Teresa de la Garza, pionera en México de FpN. En esa entrevista, De la Garza explicó que gracias a Ann Margaret Sharp, el programa de FpNNA se dio a conocer en muchos países y que “si pensamos a FpN como una vela, Lipman representa la flama azul, que mantiene encendida la llama, y Sharp la flama naranja, que es la que la extiende” (De la Garza citada en Tapia 2018, p. 32)

Además de la difusión y desarrollo, Sharp contribuyó a incluir perspectivas tanto del feminismo como del ecologismo en FpN, como ha sostenido Tapia (2018):

A juicio de A. Sharp, la perspectiva de género no puede quedar excluida de los debates actuales sobre la crisis medioambiental. Si la ética ecológica propone la extensión de los límites morales más allá de las relaciones entre humanos, cuestionando las dicotomías cultura/naturaleza, mente/cuerpo, razón/sentimiento, ¿cómo se justifica su olvido del dualismo varón/mujer? ¿Acaso los estereotipos de género son ajenos a dichas dualidades jerárquicas (...)? (Tapia 2018, p. 35)

Puede decirse que FpN incluye tanto procedimientos (i.e. metodología, criterios y prácticas) como valores o ideales

sustantivos que están en armonía con el combate a diferentes formas de discriminación como el sexismo y promueven el cuestionamiento de roles tradicionales de género. Por su parte, Angel Alonso (2023) ha señalado que las novelas de Ann M. Sharp, *Hannah* y *Hospital de muñecas*, pueden emplearse en el aula para apoyar prácticas de prevención y erradicación de la violencia de género.

En su libro *La Otra educación* Margaret Sharp y Laurance Splitter (1996) establecen los vínculos entre la FpN y la filosofía feminista señalando que ambas:

...hacen hincapié en una pedagogía que implica cuidado, diálogo y búsqueda del sentido. Rechazan las dicotomías rígidas de la emoción y la razón, el conocedor y lo conocido, el cuerpo y la mente, la teoría y la práctica. (...) valoran el entendimiento compartido y la indagación comunitaria por sobre el pensamiento aislado e individualista (...) (así como) las formas de diálogo igualitarias que alientan a cada persona a expresar sus puntos de vista y a compartir la cosmovisión que está detrás de sus palabras. Además, ambas prestan atención a la conversación corriente cotidiana... y ambas instan a la teoría a crecer y ser corregida de forma constante por la práctica de la reflexión diaria. (Sharp & Splitter, 1996, pp. 273-274)

La concepción de la filosofía tanto en FPN como en la filosofía feminista tiene un fuerte componente crítico y de indagación continua, como se refleja en el cuestionamiento de prejuicios, creencias no examinadas, estereotipos. Una idea subyacente a las actitudes sexistas es la dicotomía razón/emoción y su asociación a lo masculino vs. lo femenino, respectivamente. FpN da una respuesta a estas dicotomías porque asume la indagación y el diálogo filosófico como procesos que no son ajenos a las emociones. Como afirma Jennifer Bleazby (2013):

FpN no solamente permite a los niños expresar sus emociones y experiencias, sino que de hecho depende de que ellos lo hagan porque son esas respuestas las que inician y guían la indagación. Así, el aula de FpN valora las respuestas emocionales de los niños y activamente los anima a reflexionar sobre ellas y a compartirlas. (Bleazby, 2013, p. 105. Mi traducción)

La indagación en FpN puede iniciar a partir de diversos materiales y experiencias que provocan asombro o perplejidad. Este asombro se acompaña de una reacción emocional, por ejemplo, interés, entusiasmo, que ayudan a despertar las preguntas y reflexiones filosóficas, así como a motivar, sostener y orientar la indagación.

Las características de FpN que aquí esbocé se encuentran en consonancia con las acciones clave en pro del derecho a la educación pues promueven habilidades necesarias para el acceso a la educación secundaria y terciaria. Asimismo, ofrecen prácticas pedagógicas que no perpetúan la discriminación y promueven la escucha respetuosa de los diversos puntos de vista.

3)FpNNA y el empoderamiento de niñas y adolescentes

FpNNA es compatible con una visión igualitaria en la educación que impulse a las niñas y jóvenes a romper el techo de cristal. Y no solo compatible, sino que además propicia una educación con perspectiva de género y con miras al empoderamiento.

FpNNA tiene varios aspectos en los que se hace posible el desarrollo de capacidades de niñas y niños. En cuanto a la metodología de la CdI, por ejemplo: una regla básica es que todos los participantes han de expresar sus opiniones y preguntas. Además, debe fomentarse la escucha activa, poner atención en

lo que los demás dicen. Es decir que se subraya la distribución de los turnos para hablar, lo cual opera como una descentralización del discurso, que no debe ser monopolizado ni por el docente ni por un sector del grupo o por un individuo.

Asimismo, FpN no está centrado en los adultos, sino en los niños y jóvenes. Este rasgo se ve reflejado en el hecho de que la CdI no es la clase expositiva, donde el adulto expresa su opinión y es el poseedor de la verdad absoluta. No consiste únicamente en partir de las preguntas que la persona adulta formula, sino justo en escuchar las preguntas, las dudas genuinas de los niños, en lugar de refrenar su curiosidad.

Esta forma de educación se opone entonces al adultocentrismo, definido por Arévalo (1996) como: “una relación asimétrica y tensional de poder entre los adultos y los jóvenes”, de forma que se asume “la superioridad de los adultos por sobre las generaciones jóvenes” (Arévalo, 1996, citado en UNICEF 2013, p. 18), se da acceso a privilegios y se considera al adulto como “modelo ideal de persona” para integrarse a la sociedad por el solo hecho de ser mayor. Como señala UNICEF, “se somete o excluye a las mujeres por razón de género y a los más jóvenes por la edad” (UNICEF, 2013, p. 18). En una sociedad o grupo adultocéntricos se invisibiliza a los niños y se generan conductas o lenguaje que ponen en duda las capacidades de las infancias, por el solo hecho de tener menos años de vida. El adultocentrismo da pie a mensajes que se han denominado “adultistas”, expresados en frases como “los niños(as) no pueden opinar”, “Ésta es una plática de adultos”, “tengo más experiencia que ustedes, así que es mejor que yo decida”, “calladita te ves más bonita”; etc.

El hecho de que FpN toma en cuenta las opiniones e interrogantes de las y los pequeños la hace un modelo pedagógico no adultocéntrico; hace posible un ambiente en donde sus voces se escuchen y se puedan deconstruir los mensajes adultistas,

desaprender las conductas adultocéntricas. En específico, sobre las niñas: transformar el aula en una CdI supone un modelo de educación democrática, no sexista y no adultocéntrica, en donde todas(todos, todes) puedan participar, y esto contribuye a fomentar la asertividad de las niñas, en consonancia con su derecho a la participación.

Ahora bien, hay varios ejemplos concretos de cómo se integran temas relacionados con el cuestionamiento de estereotipos y empoderamiento en FpNNA en las novelas de Lipman y Sharp. Por poner un caso, varios episodios de la novela *Lisa*, pensada para estudiantes de 13 o 14 años, dan pie a la investigación ética en torno a estereotipos o supuestos sexistas que afectan a las niñas y adolescentes. En el episodio 14, varios niños están jugando baseball cuando Lisa y sus amigas les piden entrar al juego. En un momento crucial del partido, cuando a Lisa le tocaba el turno para batear y seguía Chucho, éste último le quita el bate y se pone en lugar de Lisa, quien no protesta. En ese momento, otra de las niñas, Mónica, se queja:

¡Oye, espera!, le gritó Mónica (...) ¡Eso no es justo!, no tienes derecho de batear por ella sólo porque es una niña. ¡No harías eso si fuera un niño! (Lipman, 2011, p. 51)

Uno de los niños, quien era el pitcher, agregó: “¡Oye Chucho, no puedes batear dos veces rompiendo el orden!” Y Chucho contesta: “En primer lugar...ella no sabe batear, y en segundo lugar, éste es mi equipo”. Mónica le pregunta: “¿Qué quieres decir con que es tu equipo?” Y entonces Chucho revira: “Que este es mi guante, y este es el bate de Alex y esta pelota es de Memo. Este es nuestro juego, y solamente las estamos dejando jugar a ustedes.” (Lipman, 2011, p. 51)

Después, los personajes comentan sobre seguir las reglas del juego, hacer trampas y ser justos o injustos. Las actitudes y frases de Chucho pueden cuestionarse desde varios ángulos,

uno de ellos sería: ¿por qué cree Chucho que Lisa no sabe ba-
tear? ¿Por qué cree que se vale romper el turno al bat cuando le
toca a Lisa? ¿Haría lo mismo si fuera un niño? ¿Por qué razo-
nes? Y justamente un diálogo en torno a estas preguntas hace
posible cuestionar estereotipos de género. Lisa no se queja,
pero Mónica sí. Esa actitud de Mónica permite dar un modelo
de empoderamiento.

Otro ejemplo en Lisa se encuentra en el Episodio 20, que
trata de un concurso de belleza que organiza la escuela. El
maestro Fuentes pide opinión al grupo acerca de una encuesta
para el anuario escolar, en donde se les pregunta “quién creen
que es el niño con más posibilidades de triunfar, la niña más
bonita y todas esas cosas” y agrega que es la parte más popular
del anuario (Lipman, 2011, p. 73) Tanto Mónica como Lisa
se irritan y plantean críticas. Mónica dice “creo que si los adul-
tos no estuvieran siempre tratando de calificarnos, nosotros
no lo haríamos entre nosotros”. Y Lisa agrega: “¿Dijo niño
más guapo y niña con más posibilidades de triunfar?” A lo
que el maestro Fuentes responde, riendo entre dientes: “No...
realizamos concursos de belleza para niñas, no para niños”.
Lisa continúa cuestionándolo sobre por qué se organizan tales
concursos, hasta que el grupo decide hacer una votación al
respecto. Tomando como base las críticas de las niñas hacia
el profesor, podemos modelar habilidades que contribuyen al
empoderamiento: se atreven a no estar de acuerdo con el adul-
to y a formular sus opiniones y preguntas. Ponen en tela de
juicio dicotomías tradicionales, como son roles que asignan el
éxito profesional a los niños y la belleza a las niñas.

Si se desea emplear otros materiales como punto de partida
para el diálogo filosófico, actualmente existe una amplia gama
de recursos audiovisuales con perspectiva de género dirigidos
a las infancias, elaboradas en nuestro país y que explícitamente
se inspiran tanto en la metodología de FpN como en la educa-
ción en derechos humanos. Es el caso de la serie de cuentos y

videos “Kipatla. Para tratarnos igual” de CONAPRED. En el Manual para la lectura de los cuentos Kipatla, Amaranta Castellán señala que:

La educación en derechos humanos y la filosofía para niños comparten la finalidad de formar personas críticas, autónomas y, al mismo tiempo, comprometidas con la comunidad de la que forman parte, ya sea una comunidad de investigación que los lleva por medio de la discusión a mejorar sus argumentos o una comunidad en la que regulan su libertad en vista del respeto a los derechos de todas las personas. Ambas favorecen la toma de conciencia acerca de que existen personalidades, intereses, valoraciones e, incluso, prejuicios distintos a los propios. Esta toma de conciencia resta fuerza a los prejuicios propios, pues los presenta como meras creencias que no pueden ser asumidas como conocimientos. Este proceso facilita el análisis de los errores y falsedades que forman parte de las ideas prejuiciosas y estereotipadas... (Castellán, 2016, pp. 25-26)

Uno de los cuentos de Kipatla, escrito por Nuria Gómez Benet (2018) tiene como personaje a Tere, una niña que terminó el 6º de primaria. Tere desea seguir estudiando la secundaria y llegar a la universidad para ser escenógrafa. Pero su padre se opone a que estudie, le dice que debe casarse y ayudar a su mamá en la casa. Al final del cuento, con ayuda de su mamá, su maestra y su familia, Tere logra que su padre cambie de opinión, acepte que ella tiene derecho a estudiar y que se modifiquen roles en el trabajo doméstico.

Otro aporte valioso es *Palabras de las Niñas de maíz* (2023) de Aimé Tapia González, la cual es una historia creada específicamente para trabajar en comunidad de indagación situada en un contexto mexicano. En este libro, la narradora es una niña nahua de once años llamada Citlalli. Ella plantea preguntas y dialoga con otras niñas y niños de su comunidad en Colima,

con el apoyo de su maestra Tlahuilli. En cierto diálogo, Citlalli comenta:

Se ha ido el temor y la vergüenza de participar, todas queremos hablar. Levanto mi mano llena de emoción para pedir un turno:

—Antes era diferente para las mujeres, no se les dejaba ir a la escuela, ni participar en las asambleas de la comunidad, eso me contaba mi abuela Techiyotl; pero ella defendía el derecho a decir su palabra. (Tapia, 2023, p. 23)

En ese momento, la maestra les pregunta por qué niñas y niños son tratados de distinta forma. Otra de las participantes en el diálogo responde:

—Niñas y niños tenemos un mismo corazón, yollotl, y nuestras ideas son igual de valiosas. Eso es lo que aprendemos en estos círculos donde nos dedicamos a pensar juntos. (Tapia, 2023, p. 26)

Después de la narración, Tapia comparte reflexiones para orientar a quienes acompañen el trabajo con el grupo. Entre sus reflexiones, se encuentra la siguiente sobre los aportes de Ann Sharp:

Esta pensadora argumenta que la filosofía, en tanto crítica al prejuicio, representa un ámbito privilegiado para cuestionar las diversas formas de desigualdad de género vigentes tanto en el currículum oculto, los libros de texto y las actitudes muchas veces inconscientes del profesorado, como en la distribución de espacios durante el recreo y la vida escolar cotidiana. (Tapia 2023, p. 31)

La comunidad de diálogo filosófico funciona como un dispositivo mediante el cual se puede desafiar el sexismo y visibilizar las palabras de las niñas y niños, pues en la interacción dialógica se logra “valorar positivamente sus voces y su capacidad de

construir sentido para sus vidas sin hacer distinciones de sexo, pertenencia étnica, ni condición social.” (Tapia 2023, p. 31)

Además de las obras antes mencionadas, considero que podrían tomarse como inicio de un diálogo filosófico recursos como canciones con perspectiva de género. Un ejemplo es “La niña futbolista”, del grupo de rock para niños Los Patita de Perro. La letra de la canción narra la historia de una niña apasionada del fútbol que se enfrenta a la oposición de su familia y los niños de su salón. Y cuando demuestra lo buena jugadora que es, transforma la percepción de los demás. A partir de la letra, propongo varios ejemplos de preguntas para elegir en un plan de discusión:

- ¿Qué opinaba la familia de la niña? ¿Qué opinaban sus compañeros de grupo? ¿Crees que estaban equivocados?
- ¿Tiene derecho la niña a jugar fútbol? ¿Por qué?
- ¿Logró la niña lo que quería? ¿Cómo lo logró?
- ¿Cómo se sentía la niña al inicio? ¿Cómo crees que se sintió al final?
- ¿Por qué cambiaron de opinión su familia y compañeros?
- ¿Quién crees que tenía razón: la niña o los demás?
- ¿Has vivido o has visto alguna situación parecida a la de la niña?

Es decir, a partir de la letra, es posible abordar temas como los estereotipos sobre los roles de género, el sexismo y los derechos de niñas y niños a la igualdad y a vivir libres de discriminación. Podemos plantear cuestiones como las siguientes: ¿Hay deportes sólo para niños y deportes sólo para niñas? ¿Por qué lo crees? ¿Alguna vez te han dicho que no puedes jugar o participar en algo, tan sólo “por ser niña”? ¿Y es esa una buena o una mala razón?

Referencias

- Arévalo, O. (1996) “Juventud y modernización tecnológica”, en Pasos (San José de Costa Rica: Departamento Ecueménico de Investigaciones [DEI]), número especial.
- Alonso, A. (2023) “Las novelas de Ann Sharp y su incidencia en la prevención y erradicación de la violencia hacia la mujer”. Sentidos. Revista de divulgación de la Facultad de Filosofía: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, núm. 21 (otoño), 63-76.
- Bleazby, J. (2013) Social Reconstruction Learning. Dualism, Dewey and Philosophy in Schools. Routledge Taylor & Francis, NY.
- Castelán, A. (2016) Manual para lectura de los cuentos Kipatla. Para tratarnos Igual 2. 1ª ed. Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación CONAPRED, México.
- Colín, A. R., coord. (2013) La desigualdad de género comienza en la infancia. Manual teórico-metodológico para transversalizar la perspectiva de género en la programación con enfoque sobre derechos de la infancia. Red por Los Derechos de la Infancia en México. SEDESOL.
- INEGI (2023) Encuesta Nacional sobre Discriminación ENADIS 2022. Presentación de resultados México, Mayo 2023.
- INMUJERES (s/a) “Glosario para la igualdad. Consulta en línea”. Fecha de consulta: 30/07/2023. Disponible en: <https://campusgenero.inmujeres.gob.mx/glosario/terminos/empoderamiento-de-las-mujeres>
- Gómez, N. (2018) Tere, de sueños y aspiradoras. Colección Kipatla, para tratarnos igual. 2ª ed., CONAPRED-SEGOB, México.
- Lipman, M. (2011) Lisa. 2ª edición. Tr. y adapt. Eduardo Rubio. Ed. Fray Bartolomé de Las Casas, Chiapas.

- Los Patita de Perro (1998) “La niña futbolista”, album Los derechos de los Niños. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=ODeOOTIK9nA>
- Sharp, A. y Splitter, L. (1995) La otra educación. Filosofía para niños y la comunidad de indagación. Manantial, Bs. As.
- ___ (2011), Hannah, traducción y adaptación de Eugenio Echeverría, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México: Centro Latinoamericano de Filosofía para Niños.
- ___ (2014), Hospital de muñecos Y Sian y Carlota. 5a. ed, San Cristobal de las Casas, Chiapas, México, Centro Latinoamericano de Filosofía para Niños.
- Tapia, A. G. (2023) Palabras de las Niñas de Maíz. Puertabierta Editores, Colima.
- ___ (2018) Educación filosófica para la igualdad de género y la sostenibilidad medioambiental: El pensamiento de Ann Sharp. Daimon. Revista Internacional de Filosofía, no. 73 (Enero-Abril), 27-39.
- ___ (2017) Entrevista a María Teresa de la Garza Camino (23 de junio de 2015). Pensar Juntos. Revista Iberoamericana de Filosofía para Niños, 1, 83-97.
- UNICEF (2017) “El camino al empoderamiento de las niñas en América Latina y el Caribe. 5 derechos”. Panamá. Fecha de consulta: 02/08/2023. Disponible en: <https://www.unicef.org/lac/informes/el-camino-al-empoderamiento-de-las-ninas-en-america-latina-y-el-caribe-5-derechos>

EL FILTRO “NEUTRO”, VARIANTE EDITOPATRIARCAL

Alma Karla Sandoval Arizabalo⁵

Leo la crítica de una crítica literaria y encuentro otra variante editopatriarcal: el filtro “neutro” que se exige a las autoras para considerarlas buenas creadoras, es decir, se le pide a la literatura lo mismo que al periodismo cooptado, el que nada cambia, el que de verdad no incide, no se ensucia. Ese rasero es uno de los dispositivos mediante los cuales se sigue pensando lo mismo: una escritora asumiéndose mujer hablando de lo que eso significa con sus goces y dolores no vale la pena ser leída, pues no escribe, al final de cuentas, como un hombre que se lava las manos siendo “imparcial”.

¿Cómo opera el filtro o tono neutro? Es ambos porque sirve para medir y valorar una obra, también para domesticar el estilo de las y los escritores porque la mirada con que se juzga es binaria: o se escribe desde la voz de un hombre o la de una mujer. La primera es dura, desprovista de “cursilerías” o imágenes

⁵ Es poeta, periodista, ensayista y docente. Ha obtenido apoyos del FOECA, FONCA y PECDA. Así como múltiples premios, tanto nacionales como internacionales, en poesía, cuento, novela, crónica y ensayo. Doctora en literatura, cuenta con más de treinta títulos publicados. Escribió la siguiente pentalogía: Cartas a una joven feminista, Las deladoras, Vocabularia, primer Diccionario feminista de Latinoamérica, Feministario y Diatribas del amor romántico. Sus poemas han sido traducidos al inglés, portugués, ruso, francés y rumano. Es miembro del Sistema Nacional de Creadores de Arte desde el 2020. Correo: almarkarla@gmail.com

poéticas, de referencias a la infancia, a la vulnerabilidad, a un lirismo indomable. “Nada más narra los hechos, tranquilita, no te vuelas. Sé neutra, clara”, me dijeron una vez en un taller literario. Me llamó más la atención lo de “tranquilita” que la petición de no esforzarme pareciendo ser mujer desde la afectación de un estado de ánimo o de la temperatura en lo que contaba.

Se cree que los buenos narradores son, a lo Hemingway, telegráficos, agudos, con observaciones pertinentes justo en el momento adecuado, sin exageraciones, florituras, barroquismos. Si se recurre a ellos se tiene que ser como Gabriel García Márquez, cuyas referencias varoniles o el punto de vista de sus narradores no dan lugar a dudas de su género, como Nabokov en *Lolita* con un estilo precioso, poético, pero claro, hablando desde el deseo de un hombre por una menor de edad, una “ninfulita”, emoción romantizada con tal talento que olvidamos la verdad de lo narrado. He ahí el peligro del arte que se jacta con bombo platillos, con ensayos que se premian y publican, de prescindir de toda moral, de toda ética, pues la literatura “no es sierva de nada ni de nadie”. ¿En verdad no sirve a su propia libertad? Sin embargo, a veces la crítica o los jurados de los concursos más importantes se equivocan y dan por sentado que un libro está escrito por una mujer porque es más sensible, más tierno o dulce, más “delicado” o lírico que el de un hombre y al revés. Ejemplos sobran.

Lo del filtro neutro preocupa porque no obstante esos prejuicios, se ha impuesto una estética no solo dictada por el tono donde la temática juega un papel fundamental, donde las tramas influyen en la percepción de editores, jueces, lectores, el triángulo que signa, lo queramos o no, el destino de quien escribe. Sigue gustando más una autora que renuncia a la voz de su género, hasta dicen que por eso es muy eficaz, que un hombre hablando como mujer. Se aplauden las historias en las que ellas son castigadas por salirse de las normas, en las que se suicidan por abrazar su sino trágico, en las que terminan invi-

sibilizadas o condenadas a ser, en términos de Greimas, solo ayudantes o, si acaso, personajes pivotes, no las que subvierten el destino biológico o lo que se espera de una mujer: que sea buena, sometida, aguantadora. Relatos en donde, al final, no cambia nada, el estado de las cosas sigue siendo el mismo, al patriarcado no se le toca ni con el pétalo de un giro de tuerca.

No le ha ido igual de bien a Dahlia de la Cerda con sus personajes (lo escribo a propósito) “malas o perras” que, en su momento, a Xavier Velasco con *Diablo Guardián*, a Jorge Franco con *Rosario Tijeras*, a Pérez-Reverte con *La reina del sur*, novelas cañonazos de ventas y premios porque no cae mal que un hombre retrate a mujeres fuertes, problemáticas, criminales, interesantísimas, a ellos sí les creen. En contraste, cuando una escritora inventa o rescata de la realidad perfiles lésbicos, bisexuales, autónomos, muy libres; poliamorosos, crueles, enfermos, psicopáticos o vengadoras que se salen con la suya, se le tacha de feminista, se le reduce, se minimiza o estigmatiza su obra. Uno de los casos más sonados es el de Cristina Rivera Garza con *El invisible verano de Liliana*, un libro que no se entendió al comienzo ni por mujeres dizque muy lectoras acostumbradas a otro tipo de narrativa, al proceder canónico, academicista, a la pureza narrativa hegemónica y supuestamente neutral porque si eso es el eje de los parámetros, pues ni tan objetivo, ni tan justo.

Me contaban hoy que a Patricia Laurent Kullick o a Samantha Shweblin suelen tacharlas de hacer literatura “fantástica” y no literatura psicológica (Patricia) y literatura de crítica ambiental o social (Shweblin). A ellas se les suele regatear los aciertos o la calidad expansiva de sus propuestas. Ya Rosa Montero decía que cuando un hombre escribe una novela excepcional, la crítica lo celebra porque ha entregado “una certera radiografía de la condición humana” y otros clichés que nadie cuestiona. Frente a libros excepcionales de escritoras, se dice que son muy buenos estudios o análisis profundos de “el eterno femenino”

o “la condición de las mujeres” como las obras de Cristina Peri Rossi, Margaret Atwood, las de Ursula K. Le Guin. En cambio, si la autora dice que lleva dentro un señor, incluso ahonda en la masculinidad cómoda e incómoda, se aplaude de pie. Ahí tienen otro rasgo misógino del cual no puede deshacerse la crítica. México, en su literatura, es uno de los países más machistas del mundo. Bueno, en Inglaterra J.K. Rowling, puso sus iniciales (borró el Joanne), para que Harry Potter viera la luz. Muchas sabemos que es muy probable que le vaya mejor a una obra con seudónimo unisex o masculino que con el nombre de una chica. Dirán que no, que ahora se están publicando como nunca a las mujeres y por eso son los hombres quienes sufren de una discriminación editorial sin precedentes. No lo creo. El supuesto nuevo boom de las escritoras o los libros sobre género y feminismo no compensa una realidad en la percepción ni recepción, en el apoyo de la crítica que aún no celebran ese tipo de publicaciones. Venden, sí, porque esos libros los compran mujeres, pero eso no quiere decir que se aplaudan, que se tomen en cuenta, que se reseñen en medios famosos, que se consideren literatura de verdad.

De hecho, dos *best sellers* rompedores de ventas: *Boulevard* de Flor M. Salvador y *Las hipótesis del amor* de Ali Hazelwood, por más revolucionarios que parezcan, siguen siendo obras canónicas en su vértebra argumentativa, pues es la historia romántica entre dos personas heterosexuales la cual sigue orbitando, la que se lee con gusto, con interés, por la que se paga. Estas dos autoras no es que escriban como hombres, sino que cuentan lo mismo de siempre, se ubican al centro del relato del patriarca por más que describan cambios en la subjetividad de una época.

He dicho que en la poesía resulta peor o más difícil para una autora. Lo es porque si alguna propuesta poética respinga un poco temáticamente hablando, se entiende como panfletaria y eso no, no es poesía. Los censores de este género prefieren

el erotismo a lo Gioconda Belli, el paisajismo interior de Louise Glück, la reflexión ensimismada y ególatra de Ida Vitale, el lirismo enciclopédico o grecolatino de Anne Carson, que los poemarios de corte más social, más sucios lingüísticamente hablando. A las poetisas las siguen prefiriendo “albas, de espumas, de nácar.” No me digan que no hay un canon.

¿Cómo reaccionar ante estas inercias editopatriarcales? Pienso que podemos hacer un esfuerzo rompiendo con ellas desde el poder, ejecutando realmente una política de la presencia femenina y leyendo, pero sobre todo escribiendo o haciendo crítica desde una mirada en deconstrucción, inteligente, muy profunda, que cuestione todo lo que aprendimos de los discursos dependientes de una idea de calidad hegemónica, lo cual ayuda a despatriarcalizar nuestro horizonte. He ahí una pista que deben seguir las mujeres con espacios, las publicadas en grandes editoriales, las que gozan de enorme visibilidad, trayectoria. Las invito a revisarse, a quebrar por dentro los parámetros de sus papás o abuelos del boom y de Bloom. Desaprendan, escuchen a las jóvenes, siéntense en el piso con las demás, lean a las anónimas, a las desconocidas, a las que no tienen premios ni becas. Arriésguense, renuncien al privilegio de la palabra venal.

Nuestra orilla

Si fuera chiste, comenzaría con esta pregunta, “¿por qué no se lee igual a una mujer que a un hombre? La respuesta, porque a ellas no las leen”. Sin embargo, cuando eso ocurre no es con la misma disposición. La sospecha se instala con mayor facilidad ante la obra de una mujer. A ellos les dan más chance de fallar, copiar, intentar, repetir temas, ser mediocres. Ellas deben ser toda una anomalía, un caso de excepción derrochando genialidad que tampoco dan por sentado; ellas deben parecer inteligentes, pero no hacer escándalo, mucho menos militar; pro-

nunciarse por sus derechos, pero no ser o no parecer feministas, incluso también reírse del lenguaje inclusivo que las defiende de las marcas de género, indelebles y patriarcales con las que se nos ha excluido de los reinos donde, según Foucault, ese quiebre entre lo que se nombra y es nombrado, abre una brecha que es herida y permite que el saber se configure históricamente de diferentes maneras.

Esas personas que se burlan de la defensa de los derechos de las minorías son en realidad muy ignorantes o muy ruines, aun cuando se paseen por el mundo con bandera intelectual o de premio Nobel que, como ya vimos, no es garantía de nada tomando en cuenta las imperdonables omisiones de Estocolmo, empezando por Borges y otros más. Esa gente, decía, debe leer no sólo a Foucault, sino como asegura María Galindo, “te propongo que leas la vida, la realidad, el barrio, los ojos de las mujeres, sus bocas, sus ropas, sus uñas. Te propongo que leas los objetos que conforman la arquitectura de nuestra vida cotidiana, la bolsa del mercado, su olor y su desgaste, la cafetera, la cocina, el piso de la entrada...” Leer a las demás no para destruirlas o sobajarlas, leer no sólo a los autores venerados, las vacas sagradas, porque custodian la porosa torre de marfil de la tradición de una modernidad muerta, lo cual no admiten por falta de lecturas o aceptación del presente. Al parecer no acaban de llegar a este siglo. Algunos son nostálgicos del abuso, de un tiempo sin redes o plataformas digitales donde las denuncias se dan a conocer; otros extrañan un andar por el mundo sin las espinas de la cultura de la cancelación que por algo existen.

El tiempo nos dará la razón, pero no es la razón lo que deseamos. Nuestra búsqueda apuesta por una utopía donde no regalen nuestros libros por considerarlos malos sin haberlos terminado de leer, sin dejarse llevar por habladurías o prejuicios que tampoco van a aceptar. Por si fuera poco, algunas de esas propuestas son leídas sin idea de lo es una escritura postautónoma que se enfrenta con valor a criterios de calidad hegemónica,

una forma de expresión cuya claridad no forma parte de un pacto de lectura que, dicho sea de paso, a autores como Joyce no le reprocharon tratando de borrar de la historia de la literatura su experimentación formal.

En síntesis, no sólo tienes que escribir “bien”, sino escribir como el canon lo exige. Y el canon es patriarcal, no lo olvidemos, no nos dejemos engañar por el supuesto filtro neutro, aquello de que la literatura de verdad es como los ángeles, no tiene sexo; si concedemos que eso es verdad en la letra, en la que se recibe y cómo se percibe sí hay sexismo. Por el contrario, desde nuestra orilla deseamos una escritura sincera, con hierro, con sangre, no esa que las editoriales publican como si fuera un género nuevo sólo porque es rosa, suena feminista, tiene que ver con las mujeres y entonces garantiza ventas. Puede ser que sí, que las autoras con jugosas regalías estén en su derecho de escribir lo que les venga en gana. Pero eso no quiere decir que el editopatriarcado no exista, voy a explicarlo: no porque se publiquen muchos libros de mujeres dejará de existir el sesgo que desprecia lo que nosotras imaginamos, pensamos, sentimos o contamos. De hecho, toda esa ola editorial, ese boom de autoras nuevas, de libro tras libro de corte feminista, es también un distractor o un argumento menor fácil de dismantelar.

Lo mismo ocurrió con el derecho al voto, a la educación, no porque ya pudiéramos elegir a un presidente (todavía a muy pocas presidentas) o ir a la universidad, el machismo desapareció. Pues bien, no porque se publiquen muchas obras “feministas”, el editopatriarcado es un invento porque éste no sólo irrumpe en las decisiones que toman los grandes editoriales, el duopolio por todos conocido, sino que palpita en la recepción de las obras, en la manera con que se tocan nuestros libros o los revisan como los cuerpos de los cadáveres en los paisajes forenses que habitamos. Sabemos, aunque nos duela y no nos guste escucharlo, que el cuerpo de una mujer no se levanta de la

escena de un crimen con el mismo cuidado que el de un hombre. Mucho menos, señoras y señores, su escritura.

Para ir curándonos del síndrome

Rosario Castellanos sentía que escribía pésimo, así lo consigna en las cartas que le escribió al filósofo mexicano Ricardo Guerra, quien fue su marido. Almudena Grandes, insegura, tenía que recordar lo que le dijo Bryce sobre su dominio del *anywere*. Alejandra Pizarnik no daba un peso por sus letras. Tres ejemplos de los muchos que hay porque, así como nos adoctrinan para odiar nuestros cuerpos, también para desconfiar de nuestra voz. Ocurra lo que ocurra, nunca eres lo suficientemente delgada ni consigues todos los premios ni vendes todos los libros necesarios para disfrutar el mundo, para ser aceptada por completo. Algo te hará falta y alrededor de esa carencia te harán girar. Tú no pediste las zapatillas rojas ni las calzaste por elección y aunque hubieras elegido esos tacones, el castigo no cambia. La primera infracción que cometiste no lleva tu nombre, pero te han hecho creer que sí. No fue masticar el fruto negado, pasar a los hechos y sentirte dios, sino dialogar con la serpiente. Eso significa que te hayas atrevido a charlar con otro ser de igual a igual, ya fuera ángel o demonio, pero que te dejaras convencer por el habla y luego persuadieras al primer hombre con tu conversación. Por eso gustamos cuando estamos calladas, porque no hay peligro ni poder en nuestra lengua. Ya es suficiente con ser un útero gestante, así que crear un mundo sin necesidad de su semilla, uno a tu imagen y semejanza, de palabras hijas del manzano, no se puede soportar. Hay que hacerte sentir culpable, desmedida, incapaz o soberbia. Es necesario castigarte porque quieres figurar donde no te corresponde, no vaya a ser que descubras que tu lenguaje es partenogénico, es decir, se reproduce solo y en soledad contigo una vez que has hablado con tu carne y con el mundo, que los has polinizado.

De tal suerte que la misión es oponer a tu jardín cerebral, a tu potencia, un relato desvalido. Debes comprar la versión de que no tienes lo suficiente, de que sin el otro estás castrada. Esa flor carnívora que te mueve por dentro no debe atraer moscas ni más palabras para alimentarse. Ocultarte en el silencio significa, antes que nada, ponerte en contra de ti misma y de las otras, que ellas se distancien también, que no confiesen, que se vayan tan lejos de su deseo que no alcancen a oírse, a conversarnos. Pero si se atreven, si burlan esas primeras violencias, vendrán otras hasta besarte con gusanos para que la mariposa que invitó Neruda a uno de sus más románticos poemas, tape tu boca de una vez y para siempre, para que te convenzas de que lo bueno, lo bello, lo sano, lo que sí te corresponde es callar, soltar la pluma o sufrir inmensamente al sostenerla. Así les das ventaja, argumentos para sostener que las mujeres no escriben tan bien como los hombres.

¿Tienen idea del sadismo con el cual Leopoldo Lugones se burló de Alfonsina Storni?, ¿alguien puede describir el miedo de Emily Dickinson a que alguien más le revisara los poemas?, ¿y la desesperación de María Luisa Bombal, de la mismísima Sor Juana al quedarse sin papel? No en balde Hernán Cortés le llamaba a Malitzin “mi lengua”. Convertirla en la gran traidora, en la villana de la Conquista de México por su habilidad con el lenguaje es un escarmiento histórico para quienes traducen o son intérpretes, es decir, seres que de por sí hablan con los demás acercándolos, uniéndolos. Una escritora interpreta el mundo, admite o no la realidad creando artefactos que parten de ella o la rechazan. Y sí, también traiciona al patriarcado como Laura, el excepcional personaje protagónico de “La culpa es de los tlaxcaltecas”, ese cuento de Elena Garro donde una ama de casa burguesa e infiel se fuga con un indio a otro espacio y otro tiempo, el de la caída de la gran Tenochtitlán. Según Lucía Melgar, en más de un sentido, la obra de Garro anula las etiquetas: no fue solo precursora del realismo mágico, creó una obra de

corte feminista, aunque sus protagonistas sean rebeldes fracasadas, ella criticó antes que otros la traición de la revolución popular y el espejismo de la modernidad. Por si fuera poco, también percibió en su exilio el destino de millones más, desde ahí sentía que escribía para nadie. Murió en Cuernavaca sin grandes, mediáticos homenajes en vida. Igual que Ana María Matute a cuyos funerales asistieron, si acaso, treinta personas. Los avatares de estas gigantas de la literatura pueden disuadir a cualquiera que esté pensando en dedicarse a la escritura.

Catalogadas como locas, raras, lesbianas, feminazis, el sistema patriarcal se las arregla para que incluso antes de poner una palabra después de otra, duden de su talento. Y si no, lo hagan después de “perpetrar ese crimen”. Cada vez que la enorme Olga Orozco terminaba un libro decía, “creo que nunca más voy a escribir, que soy un blof”. Si hasta la profundísima bruja de la poesía latinoamericana padeció el síndrome de la impostora, ya se imaginarán. Es difícil no caer en la trampa de ese trastorno, Elisabeth Cadoche y Anne de Montarlot (2021), explican en qué consiste:

[...] Con el síndrome de impostura estamos en una variante delicada y perversa que se puede describir de la siguiente forma: cuanto más éxito tiene la persona, más duda de lo que ha conseguido. Es ahí donde reside el dolor de este fenómeno: persiste y se alimenta, paradójicamente, de los logros que la persona puede acumular. Cuanto más presente está el éxito, más crece el sentimiento de ansiedad. Triunfar aprisiona a la persona en un círculo vicioso y la incita a pensar de forma sesgada: «¡Uf! He engañado de nuevo a todo el mundo sin que me hayan descubierto; me he salido con la mía esta vez». Las pruebas visibles concretas de éxito se desbaratan de manera sistemática, incluso se critican. Cuando se necesita una dosis de duda de uno mismo para tener una visión objetiva, el sentimiento de impostura impide a la persona aceptar sus logros y la convence incluso de lo

contrario! Siempre piensa, por tanto, en engañar a todos respecto a su «verdadero» grado de aptitud e inteligencia. El cóctel perfecto para fortalecer su angustia. Esta es además la razón por la que este síndrome de impostura afecta a menudo a las personas brillantes (p. 28).

Como vemos, a más luz, más sombra en la autoconfianza, la cual hace posible, mediante angustias, conductas erráticas, procrastinación, la autopromesa cumplida del no soy suficiente, no merezco estos logros y ya está: no los obtengo o dejo de conseguirlos. Freud habló de esto en su ensayo, “Los que fracasan al triunfar”. La mezcla de genio, depresión, triunfo y vacío se vuelve patológica como consecuencia de una equiparación inconsciente entre el éxito en la adultez y una supuesta victoria sobre el progenitor del sexo opuesto, en la niñez. El éxito real en la vida adulta deberá ser luego sancionado como si se tratara de un crimen edípico, con su consecuente sentimiento de culpa. Esto tiene su fundamento en la sexualidad infantil y el Complejo de Edipo. Si hemos tenido la macabra sensación de que “esto es demasiado bueno para ser verdad”, enfrentamos ese problema. Se dice que la esencia del triunfo consiste en haber llegado más lejos que el propio padre, lo cual está prohibido. De allí el intenso sentimiento de culpa y la necesidad de “pagar” por ello. Lo paradójico reside en que, mientras la gente busca tener logros por sus consiguientes sentimientos de satisfacción y placer, lejos de producir alegría, algunas personas, una vez obtenida la realización de sus deseos, comienzan a sentir ansiedad, se desorganizan o bien se enferman somáticamente y no se tranquilizan hasta haber hecho añicos tales logros. A veces, por desgracia, es tan grande el logro que las impostoras fracasan rotundamente, se suicidan. Algo que al patriarcado aplaude sin esconder dicho beneplácito, es más, esas heroínas trágicas de la literatura se nos ponen de ejemplo. Pero, no es necesario llegar a esa muerte literal, concreta, por agua, por fuego, por aire o por tierra. No pienso solo en Virginia Woolf, Alfonsina Storni,

Silvia Plath, Anne Sexton, etc. Existen muchas maneras de desaparecer, el silencio es una de ellas. Ahogar la voz es pisotear la pulsión de vida cuando el talento es una hoguera constante que no nos deja vivir. José Gorostiza se refirió a la inteligencia como una soledad en llamas. Muchas mujeres optan por la compañía venenosa cuya estupidez les quiebra la voz por miedo a ser ellas mismas, a ocupar un lugar propio, a tomar la potestad de su cuerpo sin importar lo que diga el mundo de su anatomía, de su personalidad y sus registros. No quieren dar combate. Y sí, ya sé que las feministas deberíamos erradicar ese lenguaje bélico de nuestros discursos, pero no lo creo posible cuando se trata de defender nuestra obra y nuestros cuerpos libres. Respeto la posición de Marcela Lagarde con sus banderas blancas, pero de lo que estoy hablando aquí es de la lucha entre la mujer y sus silencios, no de salir a poner bombas o exponernos para facilitarles nuestra desaparición. Claro que nos queremos vivas, pero no silentes. Recuerdo a Julio Cortázar diciendo, luego de la decepción de la utopía revolucionaria en Cuba y el caso Bonilla, que más nos vale ser los Che Guevara del lenguaje para seguir vivos. Nosotras sabemos qué batallas valen la pena y cuáles no; hasta cuándo es suficiente. Por lo regular, cuando se ha escrito hasta que el alma pide un descanso, una bocada de jardín, de playa, de cerro floreando, de desierto o de parque para pensar y sentir, de nuevo, que eso debe escribirse, que eso también es una fuga, un barquito de Tatuana.

Referencias

- Cadoche, E., De Montarlot, A. (2021). *El síndrome de la impostora*. Planeta.
- Galindo, M. (2022). *Feminismo bastardo*. Mantis.
- Montero, R. (2005). *La loca de la casa*. Alfaguara.

UNA INSTANTÁNEA MÁS: NARRAR, REHISTORIZAR Y REESCRIBIR

Guadalupe Monserrat Cano Martínez⁶

Esta muestra fotográfica ofrece archivos que posibilitan la re-construcción de una memoria colectiva y, a partir de ahí, generan derivas visuales sobre, y en torno, a las mujeres que han sido invisibilizadas, calladas y violentadas por la violenta historia de un Estado-nación. Este trabajo visual muestra la potencia para señalar y enunciar algunas instantáneas de violencia continua que viven las mujeres en un país como México. Por medio de una mirada feminista, podemos situar la imagen como testigo y testimonio visual-material de la cotidianidad en torno a la experiencia tejida desde la femeneidad, ya que dicho aparecer ha sido siempre un acontecimiento de violencia en sus diferenciados modos y, sin dejar de lado, que son la expresión más barbárica del mundo contemporáneo.

El espacio público en las ciudades es siempre un elemento vital para la interacción de las sociedades, los espacios en común posibilitan expresiones múltiples de sus habitantes, si bien podrían presumir que son espacios libres, ésto no es del

⁶ Licenciada en Comunicación y Cultura por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México(2023). Fotógrafa de profesión. Miembro activo del Grupo de investigación transversal sobre Biopolítica y Necropolítica de la UACM. Es parte del Comité de Corrección de estilo y revisión de galeras de Heterotopías. Revista de Estudios sobre la Ciudad CEC-UACM. Correo: pupecano@gmail.com

todo cierto, pues los espacios públicos están codificados por reglas y leyes, algunas las impone el estado y otras los mismos habitantes cercanos a ese espacio; sin embargo, no podemos olvidar que el espacio público es de quien se lo apropia, por lo tanto, éste puede ser referente abierto, lienzo, o, deliberadamente, aquel refugio donde surgen las grandes coyunturas.

A través de la historia, podemos dar cuenta que el espacio público de algunas décadas atrás a la fecha ha sido apropiado por las mujeres. Es por medio de distintas expresiones artísticas, entre otros modos de intervención, que las mujeres comienzan a tomar el afuera como medio de denuncia; así es como en las prácticas artísticas se ha encontrado una ruta fértil para conectar y denunciar todo descontento, ya sea personal o colectivo. En la historia de lo humano, los distintos discursos, desde la mirada de las mujeres, han servido como argumento y contra-argumento para escribir y reescribir la propia historia de las mujeres.

Al igual que el trabajo documental que atestigua la historia del feminismo, hay muchos otros que aportan a la historia de las mujeres, pues se vuelven archivos que quedarán en la memoria colectiva, ya no sólo en la propia memoria, sino en la memoria histórica propia de las mujeres. Una ruta operativa para enunciar y denunciar son las prácticas de la imagen política, pues en ellas hay infinidad de creaciones que tocan, transgreden y crean una ruptura, narran, describen, desnudan ciertos hechos de tremenda injusticia; en particular, la fotografía de corte documental expone la realidad, las fotografías transforman el pasado en un objeto de tierna reminiscencia, embrollando las distinciones morales y desmantelando los juicios históricos mediante el patetismo generalizado de contemplar tiempos idos, como bien nos lo remarcaría Susan Sontag. Miremos todas las fotografías e imágenes posibles para reconstruir nuestra propia historia, llenemos los huecos de aquello

que no se ve, de aquello que no se dice; ya lo dijo Paul Strand, tu fotografía es un registro de tu vida, para quien sepa verlo.

A través de las luchas feministas y las marchas realizadas a lo largo de los años, en el Día Internacional de la mujer se hace patente y latente el descontento de la ciudadanía femenina, las mujeres se muestran cansadas de las violencias, cada consigna plasmada en papel, mantas, monumentos, etc., es un grito de hartazgo, pero también de esperanza de que cada paso que se da es una lucha ganada. Las mujeres en México en conjunto con la lucha feminista como un movimiento colectivo, a través de los años, han logrado el derecho al voto, derecho a la educación y participación política, reconocimiento de la violencia hacia las mujeres, trabajo remunerado y, en los últimos años, la Ley Olimpia, la legalización del aborto en varios estados del país, registro público de agresores sexuales y la Ley Ingrid.

Toda historia, y en especial la historia de las mujeres, no se puede contar sin haber indagado por distintos y diversos relatos que las mujeres han plasmado y han dejado para su consulta, el documento y el archivo, ya sea visual o escrito, pues éste posibilita conocer, construir, reconocer, estructurar y, sobre todo, abrazar lo que son y hacen las mujeres, ofreciendo así una memoria en colectivo. Estas fotografías son los pasos y los vestigios de diferentes marchas conmemorativas del Día Internacional de la mujer, esta obra es un material intangible que se puede ojear, oler, consultar, pero también tomarse como una herramienta francamente política. Escribir, narrar, gritar y enunciar, contrarelatos que le hacen frente a lo que el sistema patriarcal dicta.

La historia de las mujeres ha sido construida a partir de múltiples procesos, fenómenos, movimientos y denuncias sociales por parte de las propias mujeres a través de siglos, y que, al día de hoy, aún se siguen escribiendo. Echar un vistazo hacia siglos atrás, remontar la historia de las mujeres por medio

de los movimientos feministas, es de suma relevancia, ya que permite dar cuenta de los pasos, de las experiencias y, particularmente, de los grandes acontecimientos que han tenido que vivir las mujeres para posicionarse en el mapa del mundo, es decir, para hacerle frente a un sistema patriarcal que oprime y oculta a las mujeres, pero también para deslumbrar el cómo las mujeres mismas hemos escrito nuestra propia historia.

Como mujeres exploremos nuevas formas, metodologías y epistemologías desde lo femenino, invito a quien observe esto a que construyamos nuestro propio conocimiento acompañado de mujeres, tenemos que seguir saliendo a las calles, sin miedo, adueñarnos del espacio público, porque nunca hemos pertenecido al espacio privado, al espacio de lo doméstico, sigamos mostrando que la lucha no se acaba, pero de igual manera hacer evidente que el sistema opresor acabará con nosotras. Dejemos y derrotemos los discursos oficialistas, construyamos los nuestros desde el corazón utilizando las herramientas posibles para seguir escribiendo, y, en este caso, seguir narrando fotográficamente la historia de las mujeres mexicanas.

Así, la muestra fotográfica que a continuación presento, es un testimonio visual que se suma como indicio y síntoma de un capítulo más de violencia en México, un capítulo que aún no se le presagia final; sin embargo, las mujeres, las mujeres que no somos ni santas, ni putas, sino solo mujeres, como diría Rotmi Enciso, nos negamos a dejar de insistir.



28 BELLAS



NO

VIOLAR

PERIODICO DE LA VIDA NACIONAL

REFORMA

MISERABLES

FORBIDDEN



Es
cada
de
ner

miedo

AS
IOS
A





MARIA D LA US
35 años desoc





MIERDES
ATACADAS
EN ACIDO

ESMERALDA MILLÁN
MARIA GÓMEZ
KENYA MIREYA
CYNTHIA
GABY
SAYURI GARZA
MARIANA GAMBOA
LUZ
LESLIE MORENO
JACQUELINE PEZA

CARMEN SÁNCHEZ
ANA SALDAÑA
ELENA RÍOS
ELISA XOLALPA
GLORIA HERNÁNDEZ
YAZMIN
BIANCA BARRÓN
KARINA
MICAELA MORALES
SANDRA

SANTHIA FLORES
OLIMPIA CORAL
AGNES FLORES
EVA CASTELLANO
BETT CARINO
GUADALUPE CAMPUR TAPIA
INES FERNANDEZ ORTEGA

KARLA VALENTINA
CAMARENA DEL CASTILLO
MARIA DE LOS ANGELES CASTILLO
LILIANA VELASQUEZ
FUENTES
CLAUDIA ZENTENO

ROSY CASTRO
Tanya Duarte
Tere Mojica
BEATRIZ AMARO
M. IJA NEJIMEN
S. DORAG
T. G. Tolvane
Sagrario CRUZ
B. S. Donaji

Nawxótl
Lucila Laredo
Clemencia Villa
GINA DIEDHOU
Celeste
Stephanie
M. Me. Susana
Alicia
Jumka

SOR NELLE
AMPARO
ROSARIO
AURORA
ALAI
MIM

1800
Arreglo P.N. 2019
DESPLAZADAS
EN EL ESTADO



HANNAH ARENDT, UNA BIOGRAFÍA IMAGINARIA

Para Álvaro Reyes Toxqui, un amigo que, como su nombre lo dice...

Que un individuo quiera despertar en otro individuo recuerdos que no pertenecieron más que a un tercero, es una paradoja evidente. Ejecutar con despreocupación esta paradoja, es la inocente voluntad de toda biografía.

Jorge Luis Borges, “Una vida de Evaristo Carriego”

Miguel Ángel Leal Menchaca⁷

Las páginas que a continuación siguen constituyen el primero de varios trabajos que pretendo realizar acerca de Hannah Arendt, vida y obra. Esta singular pensadora alemana y universal que escribió, con y por el peso de las circunstancias que la acosaron, la mayor parte de su obra en inglés. Una analogía oportuna podría ser la alusión a que el mejor escritor en lengua alemana haya sido un judío nacido en Praga. Las paradojas y las contradicciones nos acompañan desde el principio de los tiempos; quizás no las inventó el ser humano, sólo ha gastado su vida en asimilarlas y acaso, en tratar de comprenderlas. Debo decir, en prestigio de esta analogía, que la propia

⁷ Nació en Fresnillo, Zacatecas, el 26 de abril de 1950. Narrador y ensayista. Estudió Lengua y Literatura Hispánicas y la Maestría en Literatura Iberoamericana en la FFyL de la UNAM. Ha sido docente del Colegio de Bachilleres, la UAM y la UIA; profesor investigador de tiempo completo en la UACH. Autor de diversos libros de cuento, novela y antologías literarias. Correo: lemenmig@gmail.com

Hannah Arendt se dedicó a difundir la obra de este escritor judío, cuyo nombre es Franz Kafka, y posteriormente a traducirlo al inglés e incluso a utilizar sus eminentes parábolas en los múltiples debates que tuvo con la gente más importante de su tiempo. Estas líneas también tienen la pretensión de resarcir la ignorancia que anidó en mí, durante tanto tiempo, respecto a esta mujer, que de alguna manera cambió las directrices del pensamiento en el siglo XX y actualmente sigue impactando a quienes se dedican a la filosofía, la teología, la política y en general a la diversidad de formas en que el pensamiento lucha por aprehender la vida.

Debo confesar que hace unos diez meses yo no sabía quién era Hannah Arendt; escuchaba que mis compañeros la mencionaban y exponían de manera parcial, pero oportuna, algunas ideas de la filósofa (ignoro si sea correcto llamarla así) alemana, hermanadas con las de Karl Jaspers, Martín Heidegger y Emmanuel Kant. Lo mismo cuando se hablaba del pensamiento judío, de migración, desobediencia civil o colonialismo, pero sobre todo, de las infranqueables fronteras que siempre han existido entre el pensamiento y la acción, o bien entre la filosofía y la política. Una teoría y una praxis que con mucha frecuencia resultan antagónicas, pero siempre amalgamadas. La frecuencia de estos comentarios o mi vergüenza profesional espoleada por mi ignorancia, me llevaron a canalizar mis dudas en algunos colegas que, yo pensaba, estaban más relacionados con el tema; por ejemplo ¿Cuáles eran los libros que yo debería consultar, naturalmente los más accesibles a mi entendimiento y preparación, poco relacionados con el pensamiento filosófico? O bien, ¿Cómo podría emprender un estudio sobre Hannah Arendt, digamos para principiantes? De pronto me encontré en un bosque de evasivas y generalidades, así que decidí abrazarme sólo a un árbol que me inspirara confianza y, sobre todo, algunas certezas. Fue entonces que me propuse

saltar al ruedo de los libros, más incentivado por la curiosidad que por el conocimiento.

Hurgué en las librerías más concurridas y obtuve información y algunos títulos que, sin ser menores (creo que no hay nada menor en la obra de esta autora), continué mi búsqueda, ahora sí prendido de la obsesión y, por qué no decirlo, enajenado por la búsqueda, ya no leía nada que no tuviera relación con Hannah Arendt que, paulatinamente, en la medida en que leía se iba apropiando de mi pensamiento o, yo me iba contagiando con el suyo. Una lectura desordenada y poco sistemática tiene consecuencias regularmente negativas que, sin embargo, obligan al lector a establecer los criterios personales para dar un orden al caos. Mi mal, en esos momentos estaba ligado a una compulsión casi irracional; me hacía de los libros para saber más, pero en realidad no tenía la certeza de cómo iba a ordenar mis lecturas. Acumulé tantos libros de Arendt sin saber por dónde empezar. Lo único claro que tenía es que estaba obsesionado.

Siempre que nos sentimos obsesionados con algo o alguien, pensamos que somos nosotros quienes perseguimos el objetivo, casi nunca reflexionamos y menos admitimos que este viene de fuera, por lo tanto no somos dueños de nuestra obsesión, más bien, ella se posesiona de nosotros. La obsesión nos lleva a creer y a pensar que nada hay más importante en el mundo que ella. Sin embargo, yo estaba confortablemente preocupado. En esos momentos ni siquiera pensaba que yo podría escribir algo sobre esta autora alemana; digamos que sólo me encontraba morbosamente alegre; oximóricamente, sufría esa fascinación o disfrutaba aquel tormento. Pensé en que la última vez que había experimentado una sensación de esa naturaleza, fue aproximadamente hace cinco décadas, cuando era estudiante de licenciatura y me encontré, en un salón de la Facultad de Filosofía y Letras, unos apuntes sobre el escritor argentino Jorge Luis Borges y dos libros: *Ficciones* y *El Aleph*. Como ahora, en

ese entonces, la mayoría de los profesores, cuando hablaban de este autor, más bien nos desanimaban, porque, según ellos, no teníamos aún edad intelectual para abrazar un pensamiento tan complejo; la búsqueda de Borges sólo nos iba a generar una frustración lectora. Incluso, uno de mis compañeros, de un grado superior, que me vio salir con el material, me dijo, primero que se lo mostrara y luego me ofreció unos billetes por él. Naturalmente me negué. Es tan sencilla la vida y nosotros la hacemos tan compleja que, si él me hubiera dicho que los papeles eran suyos, se los habría entregado sin regatear ni pedir recompensa, pero cuando lo vi tan insistente en pagar por ellos, intuí que valían mucho más de lo que ofrecía, es más, que su valor no era monetario. Él, entre frustrado y amenazante concluyó. Voy a buscar al dueño para que te los quite y, agregó: de todos modos tú ni los vas a entender. Esa bendita sentencia se clavó en el umbral de mi dignidad de estudiante bisoño, y en mi amor propio

A menudo, afirma Camilo José Cela, muchas veces, quienes pretenden hacernos daño, acarrear sin proponérselo, beneficios a nuestra vida. Digo esto porque entonces, como un reto yo me di a la tarea de leer y estudiar a Borges, misma que espero concluir cuando mi vida ya no tenga nada que ver con este mundo, más allá de un recuerdo que quizás mis amigos y mi familia cultiven. Por cierto, en *El Aleph* viene un cuento titulado “El Zahir” que habla de una moneda que simboliza la obsesión:

Zahir, en árabe quiere decir notorio, visible; en tal sentido, es uno de los noventa y nueve nombres de Dios; la plebe, en tierras musulmanas, lo dice de “los seres o cosas que tienen la terrible virtud de ser inolvidables y cuya imagen acaba por enloquecer a la gente”. El primer testimonio incontrovertido es el del persa Lutf Alí Azur. En las puntales páginas de la enciclopedia biográfica titulada Templo de fuego, ese polígrafo y derviche ha narrado que en un cole-

gio de Shiraz hubo un astrolabio de cobre, “construido de tal suerte que quien lo miraba una vez no pensaba en otra cosa y así el rey ordenó que lo arrojaran a lo más profundo del mar, para que los hombres no se olvidaran del universo” (Borges, 1974, p. 593)

Este es el punto neurálgico, sin embargo, no voy a fastidiarlos ni arruinar su mañana con mis obsesiones, solamente pretendo exhibir de qué forma anidan en mí y felizmente me ponen a trabajar.

“*Hannah Arendt, una biografía imaginaria*” también nació de las lecturas de Pierre Bayle (1647-1706), uno de los más grandes escépticos franceses que, al inicio de la ilustración, regaló al mundo su *Diccionario histórico y crítico* (2010) en donde se da a la tarea de escribir los retratos biográficos de personalidades históricas y hasta míticas como Hiparquía, David, Hobbes y hasta Spinoza. Él, y Marcel Schwob (1867-1905) quien, en sus *Vidas imaginarias* (1996) afirma que el arte, a diferencia de la ciencia histórica, que sólo describe lo general, “sólo describe lo individual, no desea más que lo único” (p. 17). En este libro el escritor francés dibuja hábil, erudita y de manera creativa a grandes personajes clásicos como Empédocles, Eróstrato, Crates, Séptima, Lucrecio y otros tantos no menos importantes quienes desfilan en las páginas de este maravilloso libro coqueteando con la historia, el pensamiento y la ficción. No ignoro ni descarto a una multiplicidad de escritores y estudiosos del pensamiento que se han apoyado en grandes hombres y mujeres para escribir biografías imaginarias o de insertar en una novela los momentos maravillosos de un escritor, por ejemplo, Milán Kundera, cuando habla de Rimbaud o Vallejo Nájera y Margarita Yourcenar, mostrando al controvertido Yukio Mishima.

En fin, como ya he mencionado al principio, yo desconocía a Hannah Arendt y una de las preguntas obligadas saltó desde

el principio: ¿Qué debes conocer de una persona de la cual vas a hablar? ¿Su vida, sus acciones, su obra? ¿Lo que ha dicho la crítica, de esta persona? De las cuatro, la tercera opción fue la que me pareció más sustantiva, así que sin ignorar totalmente las biografías que llegaron a mis manos, me puse a leer compulsiva y, como he advertido, desordenadamente casi una decena de libros que se impacientaban en mi escritorio y reclamaban turno. Creo que el primero que terminé casi sin interrupción fue *La condición humana* (2021), que me pareció bastante árido, quizás por la multiplicidad de referentes lejanos de mí, en tiempo, espacio y conocimiento. Sin embargo, el que más me impactó y me abrió el camino para lo que estoy haciendo, fue *Hombres en tiempos de oscuridad* (2017), que apareció a fines de la década de los sesenta del siglo pasado, pero venía gestándose desde los años cuarenta, conjeturalmente, creo que desde el suicidio de Walter Benjamin, no obstante, cabe decir que Arendt ya había, en los años treinta, iniciado una biografía de Rahel Levi o Rahel Vernhagen, supuestamente este libro lo terminó en 1938, pero vio la luz hasta fines de los cincuenta. No aparece en el libro mencionado porque, por su extensión se publicó con el título de *Rahel Varnhagen, vida de una mujer judía*. Presuntamente se inició su escritura luego de que Arendt concluyera el doctorado con la tesis titulada *El amor en San Agustín*.

De vuelta a *Hombres en tiempos de oscuridad* (2017), puedo afirmar que más que un tributo es un homenaje a aquellos personajes que poblaron e impactaron más su vida intelectual y práctica: desde Lessing hasta Bertold Brecht, pasando por supuesto por Jasper, Rosa Luxemburgo, Walter Benjamin Herman Broch, y, por supuesto, mi gran admirada Karen Blixen que escribió con el seudónimo de Isak Dinesen. Sólo Lessing (1729-1781), no es coetáneo del resto de personajes que son convocados en este libro, pero se entiende a la luz de que la autora, al recibir el premio Lessing (1957), formuló el dis-

curso que aparece en el libro. Cabe también mencionar que los autores seleccionados no se conocieron o no compartieron experiencias e ideas de manera frontal pero que en la galería de Arendt aparecen como una consumación de la pluralidad del pensamiento en el siglo XX. De alguna manera esta lectura me sirvió para entender cómo el conocimiento de Arendt me conducía al conocimiento de otras personalidades de su tiempo. Como afirmaba Borges que Kafka y Quevedo son una literatura porque te obligan a ubicarte en un mundo de escritores y pensadores que habitaron ellos. El mismo Borges, que nos lleva en su obra por el camino de sus lecturas, también constituye una literatura. Ahora Hannah se convertía para mí, también en una literatura. El respeto, la devoción y la admiración, no siempre incondicionales que inspiraban en ella estos autores, me mostraba que ella se reconocía en ellos porque esa búsqueda finalmente también constituía una búsqueda de sí misma.

La empatía que surge en la actividad lectora con quien escribe nos impone que, con base en las señas de identidad, vamos conociendo mejor al autor a través de su obra y, de paso a conocernos a nosotros mismos en el otro. Esto consigna de conocernos en el otro naturalmente tiene como principio la sentencia que todo mundo atribuye a Sócrates y sólo algunos, Ivan Ilich entre ellos, a Jenofonte de, “Conócete a ti mismo”, pero también se afirma que era una sentencia que se ostentaba en el oráculo délfico y ahora también viene a colación porque para algunos estudiosos de Hannah Arendt, Nuria Sánchez Madrid⁸ entre otros, afirman que la década de los treinta fue crucial en la vida de Arendt porque en ella se dio el violento tránsito de sus preocupaciones filosóficas a otras de índole político que van a poblar con mayor frecuencia su obra.

8 Un referente obligatorio es el libro de Nuria Sánchez Madrid, *Hannah Arendt: La filosofía frente al mal*, Alianza editorial, Madrid, 2021

Es claro que la efervescencia del nazismo obligó a tantos judíos que se sentían eufemísticamente asimilados, a actuar en consecuencia, es decir, a tomar una actitud menos pasiva ante el peligro que los acechaba, no es remoto pensar que esta situación abrió una brecha profunda en el pensamiento activo de Arendt porque ahora que tenía la certeza de que aquello no era un juego; que el ser judía representaba un estigma traducido en persecución, encarcelamiento y despojo (si me atacan como judía, me defiendo como judía), que entonces empezó a germinar la biografía sobre Rahel Varnagen. Asimismo, Nuria Sánchez Madrid, afirma que:

Por ello propongo, en primer lugar, una aproximación a la experiencia de la exclusión que Arendt vivió en su propia piel como mujer judía en la década de los treinta del siglo XX, pues este dato impulsa una especie de catarsis de los marcos reflexivos recibidos en las universidades alemanas en la década anterior. Un lugar menos en este giro lo ocupa la biografía de Rahel Varnhagen, en la que Arendt trabaja antes de verse forzada a abandonar su país natal (Sánchez, 2021, p. 23)

Esto nos puede confirmar que en esa década se gestara la portentosa biografía que hiciera de Rahel Levi o Rahel Vernhagen con quien tanto empatara, aunque las separaran casi cien años y aquella Rahel fuera una mujer de corte, agraciada en los círculos y cenáculos literarios del efervescente romanticismo alemán. Ella fue aceptada por los contertulios que compartían las enseñanzas de Goethe, Humboldt, los Slegel, Herder, aunque despreciada en dos ocasiones para el matrimonio, sólo por llevar sangre judía, hasta que, en 1814, se casó con Karl Augusto Varhagen, en una de esas bodas mixtas que ya eran frecuentes y se convirtió al cristianismo. Fue bautizada y continuó junto a su marido las tertulias literarias, muy a pesar de la persecución napoleónica. Es muy famosa su correspondencia con Goethe y su relación con la plana romántica de Alemania.

A su muerte, su marido trató de blanquear su correspondencia y hacer una selección muy a modo que vio la luz en 1834. Sin embargo, casi un siglo después Arendt descubrió las cartas marginadas y reedificó la presencia e importancia de esta gran escritora romántica desempolvándola del prejuicio masculino decimonónico. El primer capítulo del libro publicado en 1957 se titula “*Rahel Vernhagen: judía y shlemihl*”⁹. Sólo que, a diferencia de Rahel, protagonista del movimiento romántico y cómplice intelectual de personalidades deslumbrantes, a Hannah le tocó vivir otra época en que los excesos de esa discriminación habían llegado a niveles superlativos e incontrolables con el nazismo en el poder que exigía, ya no el acoso social y político de los judíos, sino una persecución radical que culminara en su exterminio.

Si bien es cierto que la familia de Arendt no era excesivamente religiosa y esto la apartó discretamente del enfrentamiento al problema de la asimilación judía y, salvo las continuas burlas y bromas escolares, tanto de sus compañeros como de profesores, el estigma de ser judío no estaba clavado artísticamente en su ser. Al parecer esta actitud era dolorosamente normal porque el rechazo y las bromas se habían convertido en una costumbre y, kafkianamente hablando, el ser humano puede llegar a acostumbrarse a sufrir las peores atrocidades, si se le dice que todo aquello es normal. La entonces joven Arendt, pensaba, a los dieciocho años que quería estudiar filosofía y fue en 1924 cuando tuvo su primer encuentro con Martín Heidegger: (estudio filosofía o me tiro al pozo) que tuvo su

9 Denominación yidis de alguien torpe e inhábil. El término se popularizó en el siglo XIX gracias a la novela *La maravillosa historia de Peter Schlehml* (1814), del aristócrata franco-alemán Adalbert Von Chamisso, en la que el protagonista vende su alma al diablo y experimenta en su propia piel el rechazo que esa carencia, aparentemente sutil e inmaterial genera en el medio social. (Toda la nota tomada del libro citado de Nuria Sánchez Madrid).

acercamiento al pensamiento de quien entonces, era el filósofo más prometedor. Sin embargo, aunque la relación entre maestro y estudiante rebasó los límites académicos, hubo un desprendimiento y Arendt viajaría en busca de otros horizontes. Antes de concluir la década de los veinte ya había alcanzado el doctorado bajo la férula de Karl Jaspers.

En la década siguiente, cambiarían las cosas cuando Hannah Arendt se enfrentó a una realidad que era inexorable y optó por la acción, que se tradujo, primero en un encarcelamiento y posteriormente en una huida forzada que la obligó a abandonar su país natal; si bien la teoría tomaba vuelos inusitados, la realidad que vivía Alemania y particularmente las comunidades judías, le abría las puertas hacia la política. Ya no eran tiempos para preguntarse por los significados de ser mujer y ser judía, ahora eran las actitudes las que iban a escribir los rumbos que tomaría su vida, sobre todo, en un mundo en que las directrices estaban marcadas por la violencia y la masculinidad. Mucho tiempo después, en los tiempos de madurez, cuando ya era una autoridad confesó a Gunter Gauss, en una entrevista (1964) para la televisión alemana, en que Gauss se refirió a ella con sobrada deferencia porque era la primera mujer que participaba en “ese tipo de entrevistas” con clara alusión a que él se dedicaba a entrevistar filósofos:

—¿Siente usted que su lugar en el círculo de los filósofos, pese al reconocimiento y al respeto que se le tributan, es una anomalía, o estamos abordando un asunto de emancipación que para usted nunca ha existido?

A esta pregunta introductoria, no sé si impertinente o demasiado retadora. A mí me parece lo primero, como preguntarle a un hombre ¿por qué se atrevía a creer que podría parir? Simplemente Hannah Arendt contestó:

Me temo que debo contestar protestando. No pertenezco al círculo de filósofos. Mi profesión, si es que se puede de-

cir así, es la teoría política. No me siento en modo alguno filósofa. Tampoco creo que me hayan aceptado en el círculo de los filósofos, como usted supone amablemente. Pero yendo a la otra cuestión que aborda en su observación preliminar [...] Dice usted que, según las ideas dominantes, se trata de una ocupación masculina. Bien, no tiene por qué seguir siéndolo. Podría ocurrir perfectamente que hubiera una mujer filósofa. (Arendt, 2016: p. 53).

De vuelta a la década de los treinta, debo también apuntar que fue la más violenta para nuestra escritora ya que en 1933 pisó la prisión y la conciencia de ser una mujer judía y marginal la llevaron al exilio a Francia en donde los refugiados también eran tratados como en un campo de concentración, incluso a fines de ésta, le fue arrebatada su nacionalidad alemana y se le condenó a vivir como paria en un autodesierto que, en la medida en que avanzaban las tropas alemanas por Europa, se hacía más peligroso, hasta que junto a su segundo esposo pudieron emigrar a los Estados Unidos en donde vivió hasta el final de sus días.

Sin embargo, esa década también fue productiva pues ahí empezaron a pergeñarse los futuros trabajos acerca del judaísmo, mismos que aparecerían lo mismo como ensayos y artículos en revistas, y que posteriormente llegaron a nosotros en forma de libros, por ejemplo, *La revisión de la historia judía y otros ensayos*, pero también esta década iba a dar la semilla del gran libro que iba a constituir la primera parte de la obra monumental titulada *Los orígenes del totalitarismo* (2019), publicada en 1951. De hecho, esta obra, con más de seiscientas páginas, se divide en tres partes y la primera está dedicada a un estudio acucioso del “Antisemitismo”, con observaciones históricas, políticas, teológicas y aun filosóficas que han levantado el edificio de la depreciación del pueblo judío. Las siguientes dos partes se enfocan al “Imperialismo” y “Totalitarismo”. Este libro es en general un compendio de los diferentes intentos de

asimilación judía a los estados europeos, tanto bajo la férula de los imperios como en la creación de los “Estados nación”. La conciencia política de nuestra autora creció de tal manera que ya no tenía muchas alternativas, es claro que se hacía imperativa la acción y el trabajo de campo, por ello decidió unirse a grupos sionistas que no eran muy abundantes ni numerosos, pero buscaban una organización que hiciera frente a la política de exterminio promovida por el Reich. Asimismo trabajó en apoyo y traslado de niños y jóvenes judíos para que fueran llevados a Palestina, mientras su presencia en Francia se hacía cada vez más inestable y hasta cierto punto humillante: “Soy de la nueva especie del ser humano creada por la historia contemporánea, que es metida en campos de concentración por sus enemigos y en campos de internamiento por sus amigos” (Arendt, 2015, p. 27).

A mediados de 1941, cuando el matrimonio Blucher Arendt desembarcaron en los Estados Unidos, iniciaron los nuevos retos en un país que, si bien era cosmopolita y ofrecía las bondades de la democracia, ostentaba también el germen de la discriminación, el sectarismo y el odio social. Ganarse la vida escribiendo, traduciendo e impartiendo clases, sin dejar de ser importante, pasaba a segundo plano pues en el horizonte de la escritora siempre estuvo dibujado el proyecto de reivindicar el judaísmo. Desde esa nueva tribuna, ambos empezaron a hacer, a través de artículos y publicaciones, un llamado a la integración judía a nivel mundial, pero también, desde ahí, contemplaron, casi con las manos atadas, la pesadilla de exterminio, tanto de judíos como de gitanos y eslavos en Europa. La aniquilación sistemática era incomprensible, pues no se hablaba de vendettas ni de crímenes de guerra, simplemente era una postura *per se* como si alguien lo hubiera ordenado desde una entronización abstracta y los militares alemanes la ejecutaban sin mayor emoción ni sentimiento. Todo esto se vivía con la complacencia de un pueblo que había hecho suyos los ecos del odio cerval hacia

los judíos. El nazismo era ahora el nuevo rostro del imperialismo. Si bien hay coincidencia en varios pensadores de que la carrera desbocada del colonialismo se inició en la modernidad con el reparto de África entre ocho o nueve países europeos, otros, como por ejemplo, Mark Twain, afirma, en sus últimos ensayos antiimperialistas, publicados a principios del siglo XX en varios periódicos norteamericanos, que los acontecimientos que desbocaron el avance del imperialismo fueron cuatro: a) La ocupación de la bahía china de Kiao Chow por Alemania, b) La invasión de Manchuria por la Rusia todavía zarista, c) La guerra de los Boers en Sudáfrica y d) La guerra filipino-estadounidense. Finalmente, para Hannah Arendt, el totalitarismo es un exceso consecuencial del colonialismo y el imperialismo, sólo que éste representa un absoluto y rebasa abiertamente las condiciones de dominio tributario y colonizador, y se acentúa con la política nazi de exterminio. Esta política se propone la negación del ser humano como tal, le hace perder, no solo la identidad y la dignidad, sino la vergüenza de vivir. Ya en 1946, Arendt le escribía a su maestro Karl Jasper acerca de que todas las acciones del Partido Nacional Socialista se habían situado muy por encima de cualquier canon legal que hasta entonces se hubiera ubicado en la codificación del crimen y que en esta actitud ella consideraba el perfil del nazismo a lo que el maestro le contestó que él no estaba de acuerdo, pues no se podía entender aquello como una crueldad mitificada, sino sólo como “una banalidad y trivialidad prosaica”. Para 1951, recién publicado su libro, *Los orígenes del totalitarismo* (2019), Arendt inició otra discusión con Jaspers:

No sé lo que es realmente el mal radical, pero me parece que de algún modo tiene que ver con los siguientes fenómenos: hacer superfluos a los seres humanos (no se trata de utilizarlos como medios, lo cual deja intacta la condición humana y sólo vulnera su dignidad humana, sino de hacerlos superfluos *qua* seres humanos). Esto se sucede en cuan-

to se suprime toda *unpredictability*, a la que corresponde la espontaneidad del lado de los seres humanos. A su vez, todo esto surge, o mejor: depende del delirio de una omnipotencia (no solamente ansia de poder) del hombre. Si el hombre en cuanto hombre fuese todopoderoso, realmente no sé comprender por qué deberían existir los hombres; exactamente como en el monoteísmo sólo la omnipotencia de Dios le hace uno (Arendt, 2019).

Algunas de las teorías arendtianas acerca de la condición judía, quizás que no se habían observado de manera frontal porque formaban parte de un compendio histórico, político y religioso acerca de cómo la población semita se fue asimilando a las sociedades europeas, pero nunca alcanzó el status de ciudadano, digamos francés, austriaco o inglés, debido a que los reinos y los llamados estados nación preferían privilegiarlos y utilizarlos que integrarlos, al parecer se hicieron caldo de cultivo en el libro titulado *Eichmann en Jerusalén, la banalidad del mal* (2012). Creo que este libro merece un estudio aparte.

Considero que los tres grandes libros de Hannah Arendt se publicaron en la década que inicia los cincuenta y los sesenta: *Los orígenes del totalitarismo*, en 1951, *La condición humana* en 1958 y *Eichmann en Jerusalén*, que apareció en 1962. Si bien es cierto que todos los libros de Arendt se constituyeron como una invitación a la polémica, y que todos están sellados por una pensamiento siempre retador y arrogante, este último, rebautizado en no pocas ocasiones como la banalidad del mal, arrancó una serie de controversias tanto en el seno de la comunidad intelectual judía como en los mismos antisemitas que aun después del holocausto y de la segunda guerra mundial prevalecían. Aunque esta polémica, como afirmaba anteriormente, merece otro espacio más amplio, no puedo soslayar que continúa acarreando material para la controversia, pues en ella, más allá de las tortuosas discusiones epistolares con personas como el Dr. Robinson quien escribió y publicó un libro de

más de cuatrocientas páginas para recriminar y rebatir a Arendt, se dieron otras publicaciones no menos incendiarias que, a decir de Walter Z. Laqueur, “este debate generó más calor que luz” (2016, pp. 151-159), vinieron otras discusiones como aquella en que llegó a su fin la relación de Arendt con Gerson Scholem, ponderado cabalista que hasta casi el fin de su vida, ejerció como catedrático en la Universidad Hebrea y que había iniciado una amistad entrañable con Arendt desde la década de los treinta a propósito de la convivencia de ambos con Walter Benjamín. Incluso, debo decir que, en esta controversia, Arendt fue acusada, no sólo de antisemita, sino de pronazi.

Resueltamente, el pensamiento de Hannah Arendt se desenvuelve de manera crítica y con sobrada inteligencia y erudición tanto en los terrenos de la filosofía, la política, la teología, la historia y la moral. El gran problema para los estudiosos es que no logran ubicarla en un solo terreno para poder aprehenderla mejor. Orgullosamente ella afirmaba que su pensamiento y su método de trabajo (sin barandillas) se encontraban más allá de cualquier clasificación; ni liberal ni conservadora, ni de izquierda o de derecha..., en no pocas ocasiones sus palabras fueron estiradas hacia objetivos que no tenían, y así fue acusada de pronazi o antisemita. Sin embargo, ella siempre tuvo una respuesta inteligente, incluso cuando polemizó con especialistas. Ella aseguraba que se le atacaba como persona cuando quienes la atacaban no eran capaces de defender los hechos reales que ella exhibía en sus escritos. Arendt, en su obsesión por estar activamente involucrada en la problemática social, política y de pensamiento del siglo XX, pretendió abrazarse a todas estas disciplinas; la ética, la moral, la teología, la política, y englobarlas a la temeraria tarea de entender todo el contexto de un mundo en descomposición en el que habitaba. Un mundo representado por el caos y que sólo se hacía comprensible a los ojos de la autodestrucción en aras de poderes fácticos que se habían engendrado en el siglo anterior, porque, como afir-

mara Borges, si bien el siglo XIX fue maravilloso y digno de recordar por sus grandes aportes a la humanidad, dejó algo en su contra, que fue el siglo XX.

Ahora nos resulta difícil estudiar la obra de Hannah Arendt, porque se nos presenta como abanico de posibilidades que pudiera abrirse en un santiamén y que nos arrojara en cada uno de sus dobleces la respuesta a una serie de interrogantes. Al parecer, no hubo una temática, social, política, teológica o filosófica que no abordara con decisión y gallardía, siempre con la originalidad singular que la caracterizó y que desafiaba a la crítica que siempre la consideró como “una estudiosa sin método”, pero para ella los métodos eran superables.

Después de este trabajo fatigoso y desordenado, he llegado a varias conclusiones, de las cuales sólo voy a enunciar una: la lectura y difusión de esta autora es imprescindible en todos los espacios educativos en que habita el ser humano.

Conclusiones

Ciertamente, como ya he apuntado, la mayoría de los estudiosos de Hannah Arendt apuntan a la década de los treinta como la más trascendente en el pensamiento de la alemana; luego de descubrir su inclinación a la filosofía y de sostener una relación sentimental con el entonces, sino dueño del pensamiento alemán, sí el filósofo más influyente, Martín Heidegger, en 1928 obtuvo el doctorado en filosofía bajo la férula de Karl Jaspers, con una tesis sobre el amor en San Agustín. Otros filósofos importantes como Edmund Husserl, Rudolph Karl Bultmann el propio Jaspers van a constituirse como perennes influencias en su pensamiento y en su obra y los principales responsables de que ella se abrazara a la filosofía griega. De hecho, el rompimiento sentimental con Heidegger la llevó a Friburgo (Hannah sólo tenía dieciocho años y Heidegger con treinta y cinco, era la cabeza de un hogar y catedrático de renombre;

estaba casi a un año de lanzar al público la gran obra *Ser y tiempo* (1927), era además discípulo de Husserl y, luego del rompimiento con esta relación vino otro más grave cuando Arendt empezó a cobrar conciencia del significado. No debemos olvidar que es también en el inicio de esta década en que Arendt es encarcelada y materialmente obligada a huir de su país natal, e incluso, “desnacionalizada” y tratada como *persona non grata* por el nazismo.

Referencias

- Arendt, H. (2012) *Eichmann en Jerusalén, la banalidad del mal* (2012). Alianza Editorial.
- Arendt H. (2019) *La pluralidad del mundo*. Antología, edición de André Jaume Taurus.
- Arendt, H. (2020) El totalitarismo es una forma nueva de dominación que usa el terror para destruir al ser humano, RBA, Contenidos editoriales y audiovisuales, SAU, Madrid, 2015.
- Arendt, Hanna, *Entre el pasado y el futuro, Ocho ejercicios de reflexión política*. Austral, ediciones Península.
- Arendt H. (2017) *Hombres en tiempos de oscuridad*. Gedisa editorial, colección esquinas.
- Arendt H. (2021) *La condición humana*. Ediciones culturales Paidós, México.
- Arendt H. (2018) *¿Qué es la filosofía de la existencia?* Editorial, Biblioteca Nueva.
- Arendt, H. (2006) *Tiempos presentes*. Gedisa editorial.
- Arendt, H. (2016) *Una revisión de la historia judía y otros ensayos*. Paidós, Bs. As.
- Bayle P. (2010) *Diccionario histórico y crítico*, (Selección) selección, traducción, prólogo, notas y diccionario del editado por Fernando Bar El cuenco de plata, Bs. As.

- Borges J. L. (1974) *Obras completas, 1923-1972*, emecé editores, Bs. As.
- Sánchez, N. (2021) *Hanna Arendt, La filosofía frente al mal*. Alianza editorial.
- Schwob, M. (1996) *Vidas imaginarias, La cruzada de los niños*. Valdemar/Avatares, N. 24.
- Twain, M. (2010) *Antiimperialismo, patriotas y traidores*. Icaria editorial, colección Diario público.

INVISIBILIDAD DE LAS MUJERES EN CUANTO

PENSADORAS Y CREADORAS

«Me atrevería a adivinar que Anónimo, que escribió tantos poemas sin firmarlos, era a menudo una mujer».

Virginia Woolf

Nora Brie Gowland¹⁰

Resumen

El presente trabajo muestra la invisibilidad de las mujeres en cuanto pensadoras y creadoras, a través de una búsqueda bibliográfica y en la red. Se analiza esta exclusión de las mujeres como parte de un proceso histórico dominado por los hombres, dentro de un sistema patriarcal que los ha privilegiado y que ha normalizado en la sociedad esta supremacía masculina en diferentes disciplinas como la filosofía, la literatura y las artes plásticas. La misoginia encarnada que desdeña las capacida-

10 Nora Brie (Argentina, 1955). Nacionalizada mexicana, con carrera magisterial en su país de origen, y de formación politóloga por la UNAM, con experiencia docente y de investigación. Participa activamente desde hace más de 30 años, en diversos proyectos culturales y artísticos en Morelos como promotora y gestora cultural. Forma parte del *Colectivo Cultura 33+3* y del equipo que impulsó la recientemente publicada Ley de Cultura y Derechos Culturales del Estado de Morelos. Correo: nbriegowland@gmail.com

des y aportaciones que pudieran hacer las mujeres en diferentes ámbitos científicos y artísticos constituye uno de los pilares de esta invisibilidad. La poca presencia que hay de ellas en los ámbitos referidos nos exige, para acceder a sus trabajos, de una búsqueda esmerada y especializada. Una indagación superficial para acercarse al tema las mantendrá ocultas, invisibles y privará al interesado o la interesada, de mucha información valiosísima brindando una mirada sesgada del devenir histórico.

Introducción

Cuando pensamos en cualquier disciplina y traemos a nuestra mente referentes de ellas, la mayoría de las veces son referentes masculinos... a menos que la disciplina en cuestión sea social y culturalmente asignada mayoritariamente a mujeres, como, por ejemplo, la enfermería.

Si hablamos de filosofía, literatura, artes plásticas, música, fotografía, o cualquiera de las que abarca la ciencia pura, y queremos recordar a través de la historia a sus máximos/as exponentes, nos encontraremos prioritariamente con hombres. A cualquier persona interesada en las artes plásticas, por ejemplo, a la que le preguntemos sobre exponentes del Renacimiento o del Impresionismo, por nombrar solo dos de las corrientes de expresión, invariablemente traerán a su mente nombres de varones. Difícilmente será nombrada alguna mujer.

Hoy, con el internet a disposición y con el avance del feminismo y de los estudios sobre el tema, es sorprendente ver que, para visibilizar a las mujeres en diferentes ámbitos haya que navegar más tiempo o hacer búsquedas más específicas en la red. Cualquier persona no estudiosa de algún tema, pero interesada en él, o cualquier/a joven estudiante de preparatoria cumplimentando una tarea, en una primera búsqueda, se topará con una notoria ausencia femenina. Esto tiene implicaciones directas en el pensamiento colectivo ya que, de primera mano,

las mujeres brillamos por nuestra ausencia. En la divulgación del arte, la literatura, el pensamiento y la ciencia, Internet constituye una excelente herramienta, pero... al no incorporar a las mujeres en condiciones de equidad, contribuye a sesgar el conocimiento. ¿Por qué razón la mitad y un poco más de la población debe esmerarse en la búsqueda para -diván aparte- encontrarse a sí misma?

Método

Mucho se reclama nuestra resistencia a utilizar el genérico masculino que existe en la lengua española, y se nos insiste en que “feminizar” vocablos o incluir el “hombres y mujeres” “los y las” es un despropósito ya que todos estamos incluidos en ese genérico. Obedeciendo a esto, y utilizando el genérico masculino, realicé una búsqueda por internet para determinar esa presencia femenina en disciplinas como filosofía, artes plásticas y literatura, principalmente. También hice una revisión de la bibliografía que poseo en estas materias, especialmente las artes plásticas, para determinar en qué proporción las mujeres fueron consideradas en dichos compendios.

Mujeres en la filosofía

Revisamos algunas de las disciplinas en cuestión, en este caso, la filosofía. Es extraño, raro, casi imposible escuchar, en congresos y seminarios sobre esta materia, mención al pensamiento femenino plasmado en diferentes épocas. La mayor parte de las referencias apuntan al pensamiento generado por hombres. Los cambios que podemos percibir hoy, en este sentido, se deben, principalmente, a la presión que ejercemos las mujeres para ser escuchadas, en lo posible, leídas y, por favor, estudiadas. Mencionaba al principio que al poner en internet la palabra “Filósofos” utilizando el genérico masculino que muchas

veces nos reclaman, los primeros sitios dan cuenta únicamente de referentes masculinos, a excepción de uno que, en una lista de 31, solo dos son mujeres. Me tomé el trabajo de visibilizar la lista y a su lado agregar algunos referentes femeninos (y otros masculinos) para completarla. Tuve que ingresar a la búsqueda el concepto “mujeres filósofas” y navegar un rato para poder incluir las que aquí presento. El resultado final arrojó 41 hombres y 32 mujeres, un poco más equitativo que la lista inicial ¿no creen? Del lado izquierdo de cada columna, están los resultados encontrados en el sitio mencionado y del lado derecho mis agregados.

BÚSQUEDA CON EL GENÉRICO MASCULINO (FILÓSOFOS EN LA HISTORIA)	BÚSQUEDA ESPECÍFICA (MUJERES FILÓSOFAS EN LA HISTORIA)
<p>Tales de Mileto (624-548 a.C.) Heráclito de Éfeso (563-470 a.C.) Anaxímenes (588-524 a.C.) Pitágoras (569-475 a.C.)</p> <p>Parménides de Elea (siglos VI y V a.C.)</p> <p>Demócrito (460-370 a.C.) Sócrates (469-399 a.C.) Platón (427-348 a.C.)</p> <p>Aristóteles (384-322 a.C.) Epicuro (341-270 a.C.)</p> <p>San Agustín (354-430)</p>	<p>Confucio (551-479 a.C.)</p> <p>Aspasia de Mileto (470-400 a.C)</p> <p>Areta de Cirene (400-340 a.C)</p> <p>Zenón de Citio (336-254 a.C)</p>

<p>Averroes (1126-1198) Tomás de Aquino (1225-1274) Guillermo de Occam (1288-1349)</p> <p>René Descartes (1596-1650) John Locke (1632-1704) David Hume (1711-1776) Immanuel Kant (1724-1804)</p> <p>Friedrich Hegel (1770-1831) Auguste Comte (1798-1857)</p> <p>Karl Marx (1818-1883) Friedrich Engels (1820-1895) Friedrich Nietzsche (1844-1900)</p> <p>Martin Heidegger (1889-1976)</p>	<p>Hipatia de Alejandría (360-415)</p> <p>Christine de Pizan (1364-1430)</p> <p>Olympe de Gouges (1748- 1793) Mary Wollstonecraft (1759-1797) Sophie de Grouchy (1764-1822)</p> <p>Harriet Taylor Mill (1807-1858) Margaret Fuller (1810-1850)</p> <p>Edmund Husserl (1859-1938)</p> <p>Lou Andreas-Salomé (1861-937) Rosa de Luxemburgo (1871-1919)</p> <p>Edith Stein (1891-1942) Walter Benjamin (1892-1940) Max Horkheimer (1895-1973) Friedrich Pollock (1894-1970) Herbert Marcuse (1898-1979) Eric Fromm (1900-1980) Leo Lowenthal (1900-1993) Theodor Adorno (1903-1969)</p>
---	---

<p>Jean-Paul Sartre (1905-1980)</p> <p>Simone de Beauvoir (1908-1986)</p> <p>Zygmunt Bauman (1925-2017)</p> <p>Michel Foucault (1926-1984)</p> <p>Noam Chomsky (1928-)</p> <p>Jürgen Habermas (1929-)</p> <p>Slavoj Žižek (1949-)</p> <p>Byung-Chul Han (1959-)</p>	<p>María Zambrano (1904-1991)</p> <p>Ayn Rand (1905-1982)</p> <p>Hannah Arendt (1906-1975)</p> <p>Simone Weil (1909-1943)</p> <p>Mary Midgley (1919-2018)</p> <p>Philippa Foot (1920-2010)</p> <p>Mary Warnock (1924-2019)</p> <p>Susan Sontag (1933-2004)</p> <p>Sarah Kofman (1934 - 1994)</p> <p>Carol Gilligan (1936-)</p> <p>Julia Kristeva (1941-)</p> <p>Patricia Churchland (1943-)</p> <p>Ángela Davis (1944-)</p> <p>Celia Amorós (1944-)</p> <p>Susan Haack (1945-)</p> <p>Nancy Fraser (1947-)</p> <p>Amelia Valcárcel (1950-)</p> <p>Judith Butler (1956-)</p>
--	--

Resultado: 31 hombres, 2 mujeres	Resultado: Se agregan a la primera búsqueda, 10 hombres y 30 mujeres
El resultado final es de 41 hombres y 32 mujeres	

La lista es a todas luces incompleta. Faltan pensadores y pensadoras de occidente y de otras latitudes y culturas que occidente no visibiliza. Y, en términos de presencia femenina, aclaro que no integré a ninguna de las filósofas mexicanas. Estas aparecen en la siguiente lista, en una búsqueda específica que hice con el concepto “mujeres filósofas mexicanas”.

<p>Adelina Zendejas Gómez (1909-1993), Rosa Krauze (1923-2003), María del Carmen Rovira Gaspar (1923-2021), Emma Godoy (1918-1989), Graciela Hierro (1928-2003), Elsa Cecilia Frost (1928-2005), Flora Botton (1933-), Juliana González Valenzuela (1936-), Andrea Revueltas (1938-2010), Laura Benítez Grobet (1944-), Alejandra Rangel Hinojosa (1946-2020), Elsa Cross (1946-), Eli Bartra (1947), Katya Mandoki (1947-), Mariflor Aguilar Rivero (1949-), Ana María Rivadeo (1952-), Ana María Martínez de la Escalera (1953-), Francesca Gargallo (1956-2022), Paulina Rivero Weber (1958-), Ileana Diéguez (1961-)</p>	<p>Raquel Gutiérrez (1962-), Rebeca Maldonado Rodriguera (1962-), Mariana Bernárdez Zapata (1964-), Maite Ezcurdia (1966-2018), Marisa Belausteguigoitia (1969-), Miroslava Salcido (1970-), María Antonia González Valerio (1977-), Lydia Deni Gamboa López (1977-), Helena Chávez Mac Gregor (1979-), Sayak Valencia (1980-), Nithia Castorena-Sáenz (1981-), Siobhan Guerrero Mc Manus (1981-), Carissa Véliz (1986-), Irving Samadhi Aguilar Rocha (Siglo XX s.f.n.), Olga Elizabeth Hansberg Torres (Siglo XX s.f.n.), Norma Blázquez Graf (Siglo XX s.f.n.), Nora María Matamoros Franco (Siglo XX s.f.n.), Ana Matías Rendón (Siglo XX s.f.n.), Lourdes Velázquez González (Siglo XX s.f.n.)</p>
---	---

Dato curioso fue que, al googlear “mujeres filósofas mexicanas”, como primer resultado me encontré un cintillo con la imagen de varias de ellas y su nombre, a reserva de que, en una, en lugar de apreciarse su foto (hay muchas en la red, basta poner “imágenes” y ahí están), habían colocado la de un famoso escritor con el mismo apellido. Como hemos visto, existen mujeres filósofas desde que existe la filosofía, pero casi ninguna de ellas ha sido objeto de estudio ni ha “entrado en el canon occidental filosófico”. No habitan el Olimpo.

Mujeres en la literatura

Así como en la filosofía, las mujeres escritoras han sido relegadas e invisibilizadas y muchas han tenido, a lo largo de la historia, que ocultar su identidad para que sus escritos fueran editados y se convirtieran en libros o artículos. En múltiples ocasiones se cobijaron bajo el universal “Anónimo”, que ocultaba la identidad de la autora; otras veces, las escritoras adoptaban un pseudónimo masculino explícito o una firma que no permitiera identificar el género. En muchas, muchísimas ocasiones, la posibilidad de que sus escritos salieran a la luz les fue negada. Y cuando lo hicieron, la indiferencia ante una autoría femenina con frecuencia los relegó al olvido. Esto, sin tomar en cuenta que, para que se publicara el libro o artículo, ya había pasado por la mirada censora del editor en turno (hombre) quien metería mano y dictaría los cambios necesarios para su publicación.

Las mujeres, a lo largo de la historia, han tenido mucho menor acceso a la educación que los hombres. Algunas más privilegiadas fueron instruidas en el ámbito doméstico donde se les proporcionaron conocimientos universales y se estimularon sus aptitudes artísticas, pero se procuró que no transgre-

dieran los muros de sus casas o palacios. Es decir, esas virtudes se mantenían en el ámbito de lo privado y sumaban a sus cualidades femeninas, delicadas, que las hacían candidatas a futuro para un casamiento conveniente. Quienes quisieron sobrepasar esas fronteras fueron contenidas, encerradas, acusadas de locas, como Juana de Castilla, o internadas en un convento, como Sor Juana Inés de la Cruz. La única manera que tuvo Sor Juana de escribir y que se conociera su legado, fue desde esas paredes del convento. El ámbito público le fue negado. Para fortuna de todas nosotras, su obra es hoy una de las reliquias de la literatura universal. Ella reclamaba en este bello soneto:

¿En perseguirme, mundo, qué interesas?

(Sor Juana Inés de la Cruz)

En perseguirme, mundo, ¿qué interesas?

¿En qué te ofendo, cuando sólo intento
poner bellezas en mi entendimiento
y no mi entendimiento en las bellezas?

Yo no estimo tesoros ni riquezas,
y así, siempre me causa más contento
poner riquezas en mi entendimiento
que no mi entendimiento en las riquezas.

Yo no estimo hermosura, que vencida
es despojo civil de las edades,
ni riqueza me agrada, fementida,

teniendo por mejor en mis verdades
consumir vanidades de la vida
que consumir la vida en vanidades.

Aquí van unos datos de algunas de las mujeres que cambiaron sus nombres a un pseudónimo masculino para lograr ser publicadas:

Charlotte Bronte como Currer Bell

Caterina Albert i Paradís como Víctor Català

Cecilia Böhl de Faber y Larrea como Fernán Caballero

Violet Paget como Vernon Lee

Joanne Rowling como J.K. Rowling o Robert Galbraith

Frédérique Audoin-Rouzeau como Fred Vargas

Hoy se ha puesto de moda privilegiar en algunos concursos las voces femeninas, como una respuesta, en ocasiones condescendiente, de un mundo patriarcal a las demandas feministas en la materia. Pero ya comienzan a aparecer hombres que firman con pseudónimos femeninos para tratar de colarse en los premios, no porque hayan sido marginados históricamente, sino porque no soportan la posibilidad de ser vencidos por ellas. Tal es el caso de Carmen Mola, escritora española que en realidad son escritores españoles, Jorge Díaz, Agustín Martínez y Antonio Mercero, quienes, en una producción colectiva, ganaron el premio Planeta en 2021 con su novela *La bestia* y, en ese momento, revelaron su verdadera identidad. Cabe aclarar que Carmen Mola ya había publicado otros libros con un gran éxito en el mercado. Ya vimos que los pseudónimos masculinos han sido utilizados por mujeres en un intento de lograr ser publicadas, algo que por su condición femenina les era negado u obstaculizado. Aunque argumenten su derecho a

hacerlo, el caso contrario no tiene razón de ser, pues esa condición de discriminación no existe. Hay un dato que circula en la red, atribuido a la Cámara Nacional de la Industria Editorial Mexicana (Caniem), que reporta que, en 2019, las editoriales publicaron 1,444,280 títulos, de los cuales solo 290,900 fueron firmados por mujeres. La quinta parte. El llamado “*boom literario latinoamericano*” casi no incluye mujeres. De hecho, reconoce como sus máximos exponentes a cuatro escritores: Julio Cortázar, Gabriel García Márquez, Carlos Fuentes y Mario Vargas Llosa. En la periferia se nombra a María Luisa Bombal y a Claribel Alegría aunque existen muchas, muchísimas autoras mujeres de la época que, al ser invisibilizadas, obviamente no alcanzaron el estatus de “*boom*”. Otros escritores son mencionados como precursores de ese movimiento y muchos más como pertenecientes al *post boom*, entre ellos, unas pocas, mujeres. Esa historia también deberá reescribirse.

En el medio editorial se ha, incluso, afirmado que las mujeres solo son aptas para desempeñarse como escritoras de determinados géneros. Es frecuente que nos nieguen la capacidad o, en su defecto, nos corrijan la plana. Recientemente hemos presenciado cómo un escritor mexicano, Felipe Garrido, en la presentación del libro *El invencible verano de Liliana*, de la escritora Cristina Rivera Garza, criticó a la autora de haber “intencionalmente opacado” al personaje de Ángel, el asesino de Liliana, quien, a ojos del escritor, ocupa un “lugar muy secundario en la trama”. “Comprendo la repulsión de Cristina por el asesino de su hermana”, trató de justificarse. La autora le respondió que era necesario verlas a ellas, nombrarlas, nombrar los lugares donde vivieron para “darnos cuenta todo lo que nos hacen falta” porque a sus asesinos los vemos en todos lados “ellos tienen demasiada prensa”.

Chimamanda Ngozi Adichie, escritora nigeriana, nos advierte sobre el peligro de una sola historia y narra las vicisitudes que, desde un país periférico que fue colonizado por Gran

Breña, tuvo que pasar para encontrar su propia narrativa como mujer y desde su propia cultura. La historia única crea estereotipos, nos dice, “y el problema con los estereotipos no es que sean falsos, sino que son incompletos. Hacen que una sola historia sea la única historia” y, al ser única, puede robar la dignidad de los pueblos. “Las historias se han usado para despojar y calumniar, pero las historias también pueden dar poder y humanizar. Las historias pueden quebrar la dignidad de un pueblo, pero también pueden reparar esa dignidad rota”.

Deconstruir la mirada patriarcal y colonial sobre lo que debe ser la literatura, quién es apto o apta para escribir uno u otro género, y el rol de las mujeres en ella, es una acción urgente.

Mujeres en las artes plásticas

Las artes plásticas y visuales son otras de las disciplinas donde las mujeres han sido invisibilizadas históricamente. Si en este momento les preguntamos a todas las personas aquí presentes sobre un/a artista del Renacimiento ¿a quién nombrarían? Posiblemente a Miguel Ángel o Leonardo Da Vinci. Los dos primeros que vienen a la mente, merecidamente, por cierto, por la obra magistral que nos legaron. ¿Y ellas? Son pocas las que conocemos, y hay que esmerar la búsqueda para encontrarlas. Pero si nos adentramos en la materia, daremos con una larga lista de obra de arte maravillosa no solo del Renacimiento sino de todas las épocas posteriores realizada por mujeres. Aclaro nuevamente que las referencias se han circunscrito a la cultura occidental, sin indagar dentro de otras regiones no por ello menos ricas y dignas de admirarse. El continente asiático y el continente africano, por mencionar dos, tienen para nosotros y nosotras, muchos secretos escondidos que algún día nos ocuparemos de develar para nuestro goce y nuestro crecimiento

como género humano; será el día en que apreciemos sus culturas en términos de igualdad.

Veamos algunas de las publicaciones en la materia y la presencia femenina en ellas. La colección Pinacoteca de los genios, publicada en Buenos Aires por Editorial Atlántida (no tiene fecha de edición, data de finales de la década de 1970 a finales de la de 1980) contiene 40 volúmenes a modo de cuadernos y ninguno de ellos está dedicado a una mujer. Hay artistas de diferentes épocas, desde el Renacimiento hasta ya entrado el siglo XX y en ninguna de las épocas ellas merecieron ser nombradas.

En la obra *The impressionist*, de William Gaunt, Nueva York, Weathervane Books, s.f.e. (tengo en mis manos esa obra desde mediados de la década de 1980), hay reproducciones de cuadros y biografías de 31 artistas hombres y ninguna mujer. En la red ocurre algo similar, para encontrarlas a ellas hay que especificar la búsqueda y así, para nuestra fortuna, damos con nombres como Marie Bracquemond, Mary Cassat, Berthe Morisot, Cecilia Beaux, Louise Catherine Breslau, Eva Gonzalès, entre muchas otras. Una de las justificaciones recurrentes para no incluirlas en exposiciones y catálogos fue que sus trabajos carecían de vigor. Juzguen ustedes.

En la Colección permanente *Pintura*, editada por el Banco de la República en Colombia, en 1985, 68 de las reproducciones son de hombres y solo cinco de mujeres. Y en la lista final de la mencionada colección, titulada “Obras para difusión”, encontramos 46 artistas varones y solo siete mujeres.

Un libro de texto, *Historia del Arte*, escrito por Julieta de Jesús Cantú Delgado y Heriberto García Martínez, dirigido a estudiantes preparatorianos y publicado en México por Trillas, en 1996, prácticamente no menciona mujeres como exponentes destacadas de ninguna de las épocas. Hay, en una de las tareas, una invitación a indagar, entre otros, a Frida Kahlo. Y al

final de la obra, al abordar el arte mexicano del siglo XIX y XX, se menciona a Frida Kahlo, Leonora Carrington, Remedios Varo, Alicia Rahon y Fanny Rabel. Solo a ellas. Las menciones masculinas son profusas.

En el compendio en dos volúmenes de *Arte del siglo XX*, publicado en 2005, de 780 artistas reseñados, solo 71 son mujeres y 7 más aparecen junto a sus maridos, el 10 por ciento de su contenido, y estamos hablando del siglo XX, de artistas del mundo occidental y de una publicación hecha ya en el siglo XXI.

Las mujeres, la misoginia, el patriarcado

La gente de mi edad creció viendo con naturalidad la supremacía masculina en todos los ámbitos de la vida, en especial si son ámbitos públicos, aunque podemos incluir también el doméstico porque, si bien en ese espacio las mujeres son protagonistas del quehacer, el culto principal no es a ella sino a él, el proveedor, el que mantiene, el que realmente trabaja para que la familia salga adelante. La mujer desempeña un rol natural que no requiere ese reconocimiento, es su obligación sostener el hogar, atender al marido e hijos/as, ocuparse de las actividades domésticas sin remuneración alguna, claro está, para eso come gratis. Pero... si el hogar presenta problemas, hay desavenencias, un hijo o una hija desvían su camino de los lineamientos sociales de su cultura y de su época, la responsabilidad recae siempre sobre la mujer: o es mala madre (no supo educar) o es mala esposa (no supo retener a su hombre o le vuelve un infierno la vida). Confinada al espacio doméstico como núcleo principal de su desempeño, y ahí sujeta al escrutinio social y familiar, la invisibilidad de las mujeres en diversas disciplinas científicas o artísticas, quedaba justificada en su menor capacidad para desarrollarlas, o en la imposibilidad de hacerlo plenamente debido a la “natural” función reproductiva

y de cuidados asignada socialmente. Todo esto a reserva de algunas que se convertirían, indiscutiblemente, en la excepción a la regla. ¿Cuál ha sido la consecuencia de esta invisibilidad? En primer lugar, el mundo entero se ha privado de los enormes aportes que, en cualquier materia, pudieron dar las mujeres.

Las mujeres constituyen la mitad y un poco más de la población humana pero sus voces fueron desdeñadas o acalladas, fruto de la misoginia construida a través de los siglos y cuyo origen es incierto. En los mitos de inicio de las civilizaciones (occidentales) el rol de la mujer resulta pernicioso pues trae a los hombres el desequilibrio y la ruptura de la armonía en la que se encontraban antes de su irrupción. Así lo manifiestan el mito griego de Pandora y el judaico de Eva. A propósito de este término “misoginia”, sugiero el libro escrito por un hombre (sí, un hombre) llamado Jack Holland, *Una breve historia de la misoginia*, editada en México, en 2010, por editorial Océano.

en Grecia como en Judea surgieron historias de la creación que habrían de adquirir el poder del mito, que describían la caída del hombre y cómo la debilidad de la mujer es responsable de todo el sufrimiento humano, la infelicidad y la muerte posteriores. Desde entonces ambos mitos se introdujeron a la corriente central de la civilización occidental, impulsados por dos de sus afluentes más poderosos: en la tradición judaica, tal como lo relata el Génesis ... la culpable es Eva, y en la tradición griega es Pandora (p. 27).

Como dice la canción: Usted es la culpable...

El autor se pregunta si ha existido una historia de las mujeres antes de la misoginia y afirma que esa pregunta ha estimulado la indagación de historiadores/as y feministas que “han tratado de ir más allá de la historia convencional de las mujeres, la cual consiste en lo fundamental en la historia de su relación con los hombres. De hecho, hasta hace muy poco

tiempo las mujeres han sido vistas en relación con muy pocas otras cosas”. (p. 24)

También Marilyn French da cuenta de esa misoginia a partir de su impactante libro *La guerra contra las mujeres*, publicado en español por Plaza y Janés en 1993, donde narra la enorme violencia de todo tipo ejercida sobre las mujeres desde su contraparte masculina a partir de la dominación y el sometimiento. La supremacía masculina institucionalizada se llama patriarcado, nos dice French, y se expresa en diferentes esferas: la discriminación social y la guerra cultural, institucional y personal contra ellas.

La historia que conocemos, nos dice Holland, es la historia de los hombres y de su impacto “sobre el mundo que nos rodea en todos sus complejos aspectos religiosos, políticos, militaristas, sociales, filosóficos, económicos, artísticos y científicos”. (p. 24) Es posible que antes de Grecia y Roma, en occidente hayan existido civilizaciones con una relación más igualitaria entre hombres y mujeres, Holland nos menciona a los celtas mientras que French nos remite a las culturas milenarias donde “los seres humanos vivían en pequeñas comunidades cooperativas en las que los sexos tenían igual valor e incluso las mujeres gozaban de cierta forma de una posición superior y de mayor respeto que los hombres” (French, 1993). Hay otra civilización de la que poco se habla y que me llama poderosamente la atención desde que tuve la fortuna de visitar sus vestigios en Italia: los etruscos, su legado presente en las tumbas de Tarquinia arroja algunos datos sobre una convivencia más armónica entre hombres y mujeres y una libertad social y económica mucho mayor a la que pudieron tener griegos y romanos. Al respecto nos ilustra Enrique Martínez-Salanova Sánchez, en su trabajo *Erotismo en el arte etrusco*:

“La mujer actuaba en la sociedad con total libertad y tenía una posición igualitaria a nivel económico y social a la del

hombre. Los etruscos eran muchísimo más liberales que los griegos atenienses. Nos encontraremos muchos textos griegos, donde se critican ampliamente la sexualidad de los etruscos... No era vergonzoso que las etruscas fornicaran en público y además con hombres que no fueran sus maridos, por lo que frecuentemente no se sabía quién era el padre, aunque el marido siempre aceptaba los hijos de su esposa”.

Se me podrá objetar que en la iconografía griega (o de otras civilizaciones) también abundan escenas sexuales, pero una mirada más aguda sobre ese legado y el análisis de la mirada sobre el tema que tenían esas civilizaciones nos arrojaría enormes diferencias entre ellos y los etruscos, por ejemplo, si eran consideradas prostitutas o pares, pero ese es tema aparte y, por cierto, muy interesante: una historia de la sexualidad que integre amplias miradas más allá de la narrativa occidental y patriarcal. Uno de los recursos para mantener a un grupo social marginado y estigmatizado ha sido la deshumanización. Es decir, mediante el despojo de los atributos humanos y la estigmatización de determinados sectores de la sociedad, se han implantado procesos de dominación que han justificado las atrocidades más espeluznantes: la quema de brujas, el nazismo con los judíos, las dictaduras latinoamericanas con los comunistas o llamados “terroristas”, los Estados Unidos con los árabes, la sociedad actual con los pobres y marginados... Y las mujeres como género frente a la supremacía masculina, sostenida desde el poder ejercido por ellos. Si bien en este caso, la deshumanización no derivó en el exterminio masivo o las guerras abiertas (dos bandos que se enfrentan entre sí en un campo de batalla a la vista de todos), sí se sostiene mediante una guerra encubierta y el constante sometimiento con métodos y estructuras impositivas. La deshumanización se manifiesta en acallar sus voces, en cercenar sus cuerpos, en estigmatizar sus reacciones, en negar sus necesidades y derechos. Las mujeres, en el pa-

triarcado, son cuerpos desprovistos de necesidades, derechos y deseos, son propiedad de los hombres, y están destinadas a cumplir con una función (reproductiva) determinada.

Las mujeres de diversas disciplinas como la filosofía, la historiografía y las ciencias sociales procuran reescribir la historia a partir de dar visibilidad a los aportes que ellas han hecho a lo largo de las diferentes épocas, no con relación al referente masculino, sino en sí mismas.

En la enciclopedia llamada *Historia de las mujeres*, publicada por Taurus ediciones en Madrid, en 1993, y dirigida por Georges Duby y Michelle Perrot, se habla de ellas como existencia real pero con la mirada o el referente constante masculino. Curiosamente, en la oferta en Internet que hace Amazon del estuche con los cinco tomos, el único autor que aparece en el anuncio es él. Ella ni siquiera mereció el et al. Para Ana Lidia García-Peña: Doctora en Historia por El Colegio de México, en su trabajo “De la historia de las mujeres a la historia del género” ya no se debe escribir historia sin el referente femenino y agrega que “conceptualizar y escribir historias de las mujeres no termina con el problema de la invisibilidad, sino que marca el inicio para una mayor reflexión teórica y metodológica”. Las mujeres, nos dice,

son sujetos de una historia propia, compleja, diversa y contradictoria, que solo podrá comprenderse mediante un análisis que, sin pasar por alto la experiencia específica de las mujeres, las vincule con los procesos históricos globales. Un conocimiento histórico centrado en las mujeres exige planteamientos metodológicos en constante renovación, pero sin rupturas tajantes con las variadas tradiciones de la disciplina histórica. Se trata más bien de un proceso innovador.

Hasta ahora, observa, “los criterios de construcción de los hechos históricos centrados en la vida pública se refieren a una

humanidad genéricamente neutra, pero en realidad aluden a la parte masculina de la misma”. La autora aboga para que la historia de las mujeres no se convierta en un añadido a la historia general, propone crear un “bagaje metodológico” que permita “reformular los paradigmas historiográficos” y en ellos incorporar “las dimensiones de la esfera privada, la familia, la sexualidad, la reproducción, la cultura femenina, la salud, el trabajo doméstico, la socialización de los hijos, etcétera”, que permitirá una visión integral “del conjunto de la experiencia histórica de las mujeres y la complejidad de las relaciones entre los sexos”.

Marilyn French asegura, en la tercera parte de su libro titulada *“La guerra cultural contra las mujeres”*, en su apartado dedicado al arte, cómo la supremacía masculina en este aspecto ha modelado la mirada sobre la mujer en función del deseo sexual y la posesión del cuerpo. “La escultura moderna frecuentemente representa a la mujer con pequeñas cabezas vacías y órganos sexuales prominentes o especialmente aumentados”. “No es la imagen erótica del cuerpo femenino lo que perturba, sino por el hecho de ser representada así para ser apropiada por un sexo que asume una posición superior” (pp. 200-201).

En la historia del arte narrada desde el patriarcado, las grandes obras de varones aluden consecuente y sostenidamente al cuerpo femenino desnudo. Como solo un ejemplo menciono la obra de Eduardo Manet *“Almuerzo sobre la hierba”* donde las mujeres aparecen una desnuda y la otra ligera de ropas mojándose a la orilla del lago, mientras los dos hombres que las acompañan se ven convenientemente vestidos y abrigados. Desde niña esta obra me llamaba la atención pues no comprendía cómo esas mujeres a juzgar por la ropa que portaban los caballeros y presintiendo un clima riguroso, no tiritaban de frío. Como este, hay infinidad de ejemplos. Inclusive hoy, con todos los avances que hemos logrado, los grupos de dibujo al desnudo que se reúnen en diversas partes, privilegian la exhibición

del cuerpo femenino sobre el masculino y están conformados en su mayoría por hombres. Hablo con conocimiento de causa pues he estado presente en varios de ellos, seis, al menos. La obra pictórica y gráfica femenina no centra su atención en el desnudo masculino, ni siquiera en el propio, el femenino, se refiere más frecuentemente a escenas de la vida cotidiana y sus propias tragedias y dolores o, en su contraparte, a los disfrutes.

Así, podemos observar estupendas obras legadas por grandes mujeres que afrontaron, en sus épocas, restricciones, indiferencia, apropiación de la autoría de sus obras por parte de sus mentores (padres, maestros, esposos) o la destrucción de algunas de ellas. Al no haber un registro histórico del quehacer femenino en las artes plásticas, es difícil dilucidar qué obras fueron apropiadas, aunque estudiosas del tema han podido reconocer algunas que no llevan el nombre de su autora. El mundo debe cambiar, Internet debe cambiar, la mirada sobre las mujeres debe cambiar, la academia debe cambiar. Incluir a las mujeres es mucho más que establecer una cuota de género en estructuras sociopolíticas de poder o laborales, es integrar su pensamiento, su mirada, su complejidad, desde el ámbito más cotidiano hasta el más especializado. Es deconstruir la mirada masculina universalizada sobre el devenir de la historia, de la vida, del arte, para poder integrar las múltiples aportaciones femeninas desde la transversalidad y la interseccionalidad.

Conclusión

Podríamos continuar con la misma indagación en otras disciplinas y los resultados serían similares. La historia no la escribimos nosotras, en ella aparecemos tangencialmente, atadas siempre a referentes masculinos y desde sus miradas, recludas en espacios acotados, con capacidades diferenciadas y roles determinados. Sin duda hemos avanzado, aunque todavía el camino a recorrer sea largo. Cuando nuestro temperamento,

nuestro ímpetu, nuestras voces irrumpen indecorosamente en volúmenes no esperados, en un reclamo enérgico y legítimo por nuestros espacios, entonces somos histéricas, estamos desequilibradas, no podemos controlar nuestras emociones y, por todo ello, no somos confiables, estamos perturbadas, somos violentas. ¿Hay mayor perturbación o violencia que haberle negado a la mitad de la población sus derechos, sus voces, sus deseos, sus cuerpos? ¿Hay mayor perturbación que salir en manada para violentar a una mujer por el solo hecho de serlo? ¿Hay mayor perturbación que apropiarse de la creación de una mujer o anularla por el miedo a ser opacado? Todos y todas debemos agradecer que las mujeres no buscamos venganza sino justicia y, en ella, ocupar los espacios que por legítimo derecho nos pertenecen.

Referencias

- Cantú, J. y García, H. (1996) *Historia del Arte*. México, editorial Trillas.
- Duby, G. y Perrot, M. (1993) *Historia de las mujeres*. Madrid, Santillana.
- French, M. (1993) *La guerra contra las mujeres*. Barcelona, Plaza y Janés.
- Gleichauf, I. (2010) *Mujeres filósofas de la Historia. Desde la antigüedad hasta el siglo XXI*. Barcelona, Icaria editorial.
- Holland, J. (2010) *Una breve historia de la misoginia*. México, Editorial Océano.
- Lagarde, M. (2015) *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, Siglo XXI.
- Lara, L. (2014) *Mujeres artistas en la Historia Universal*, Ciudad de México, Qualitas.
- Pinacoteca de los genios, Buenos Aires, Editorial Atlántida, s.f.e.

Walther, I. E., Ruhrberg, K., Schneckenburger, M., Fricke, C. y Honnef, K. (2005) *Arte del siglo XX*, Madrid, Taschen.

Sitios web consultados

<https://psicologiaymente.com/cultura/filosofos-mas-famosos-importantes>

<https://www.educaciontrespuntocero.com/recursos/mujeres-filosofas-estudiar-aula/>

https://es.wikipedia.org/wiki/Categor%C3%ADa:Fil%C3%B3sofos_de_M%C3%A9xico

<https://filco.es/10-filosofas-piengan-feminismo/>

<https://culturainquieta.com/es/pensamiento/item/18060-mujeres-filosofas-en-la-historia-desde-el-siglo-550-a-c-hasta-el-siglo-xxi.html>

<https://filco.es/10-filosofas-piengan-feminismo/>

https://educomunicacion.es/arte_erotico/etruscos_arte_erotico.htm

<https://www.redalyc.org/jatsRepo/281/28150017004/html/index.html>

FLORA TRISTÁN: BREVES APUNTES DE UNA PARIA

Yesica Pamela Castro Figueroa¹¹

La escritura femenina libera los sentidos. Escribir desde la sensibilidad bien le ha funcionado a la mujer para provocar vitales transformaciones sociales, culturales e individuales. Esta capacidad de manifestarse sensiblemente, ha sido bien concebida por el género femenino como un modo de expresión que le permite mostrar qué siente, y quizá hasta cuestionarse por qué lo siente y cómo vivirá con ello. Aunque en diversos momentos históricos esto lo ha hecho bajo el anonimato, dicha sensibilidad ha mantenido despiertos todos sus sentidos, aún más cuando en ello depende la vida, esto es; por una cuestión de protección de sí, de conocer el entorno de tal manera que se vuelva propio y habitar en él.

I

La Revolución francesa manifestó por medio de la sublevación que existía un descontento desde diversas esferas de la población, además fue un ejemplo para otros países, pues se desataron conflictos sociales similares derivados del hartazgo por condiciones humanas deplorables e insostenibles. Es cerca de este contexto que en Francia se generó una transformación

¹¹ Es Filósofa e Historiadora de las Ideas por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Correo: barroco84@gmail.com

en la organización social y de mayor lucidez en el pensamiento femenino, el cual en su mayoría se mantenía en las sombras. De hecho, al no figurar en *La Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, hubo pensadoras como Olimpia de Gouges, quien consideró importante crear un texto similar de esos derechos, pero otorgando igualdad de condiciones a las mujeres, esto le mereció la guillotina por ser considerada una sediciosa alborotadora del pensamiento de quienes sólo debían aguardar en el hogar.

La autora con la que nos interesa pensar un modo de hacer revolución vital ante el hartazgo social, y de transformación de pensamiento, es Flora Celestine Theresé Tristán Laisney, hija del coronel peruano Mariano Tristan y Moscoso y de Teresa Laisney.

Flora Tristán nació el 07 de abril de 1803 en París, con apenas cuatro años de edad quedó huérfana de padre y esto orilló a su madre a irse a vivir a una colonia francesa más humilde puesto que su padre nunca validó los documentos que le daría constancia de su matrimonio. Así pues, esto las llevó a vivir en la ruina y a Flora además en la bastardía. La infancia y adolescencia de Flora avanzaron con muchas carencias, desde muy joven consiguió distintos trabajos de oficio y a los dieciséis años entró a trabajar en un taller de litografía para desempeñarse como colorista, con apenas diecisiete años de edad contrajo matrimonio con André Chazal, dueño del taller de litografía, su madre la impulsó a casarse y a formar una familia para así obtener una estabilidad económica y dejar las carencias de lado. En 1821 nació su primer hijo, Flora enfermó después del parto, y es en esa etapa de convalecencia cuando tiene más tiempo y espacio para reencontrarse con la lectura.

En 1824 y 1825 nace su segundo hijo e hija respectivamente y es en esta otra etapa de convalecencia de parto donde tiene su acercamiento con las letras de Mary Wollstonecraft y

su texto *Vindicación de los derechos de la mujer*, para ese entonces Flora ya había comenzado a tener demasiadas desavenencias con André Chazal y decidió irse de casa. Flora optó por la separación, pero en una Francia decimonónica esto era penado, así pues se hizo pasar por viuda y consiguió trabajos temporales. Siguiendo las palabras de Francesca Denegri:

Se trata [...] de una huida necesaria para resguardarse de la persecución y del castigo conyugal, social y penal. No está de más señalar en este contexto, que resulta harto sintomático que la figura de fuga funcione como tropo particularmente eficaz para visibilizar las inflexiones de género sexual con las que es necesario conjugar el género literario de viajes del siglo XIX, y acaso también el XXI.

Así pues, prófuga de su matrimonio, Flora le dejó sus tres hijos a su madre y se empleó como doncella de una familia inglesa, esto le permitió viajar a Suiza, Alemania e Inglaterra.

Al morir uno de sus hijos, Flora consiguió la separación de bienes y a partir de ahí se enfrentó a sostener sola a sus hijos. Un año después y gracias a un marinero mercante logró hacer contacto epistolar con su tío Pio Tristán y como siguió padeciendo encuentros de hostigamiento y de violencia con André Chazal es que decidió viajar al Perú, pues intuye que si obtenía la herencia que por derecho paterno le corresponde podría aislarse del maltrato de André.

II

El 07 de abril de 1833, exactamente el día en que cumpliría treinta años de edad, Flora Tristán decidió embarcarse en el buque llamado «el mexicano» en un viaje hacia el Perú que le llevó aproximadamente cuatro meses y días y su estancia fue por siete meses. Este es el viaje crucial en la vida y obra de Flora ya que, es en este lapso donde escribió a forma de diario, la

experiencia que adquirió durante todos esos meses embarcada, notamos en varios pasajes de *Peregrinaciones de una paria* que Flora hace descripciones relevantes sobre lo que ve, escucha, siente, observa, intuye y sobre todo, analiza. Ahora bien, en dicho libro que se publicó en 1838, escrito a modo de diario, Flora nos describe su estancia en el buque «el Mexicano» y lo que implicó viajar sola, sin hijos, con pasaporte de dama, es decir, de mujer soltera en fuga y llevando consigo la esperanza de que buenos frutos le aguardaban en América y que su familia paterna le ayudaría a salir de la pobreza en la que se encontraba inmersa. El viaje le funcionó para ensayar una escritura que más adelante le permitiría las mejores reflexiones utópicas; los paisajes, los mares, las aves, el clima, la noche, el día, lo comparte por medio de su escritura, pero es en esta etapa de convivencia consigo misma, donde disfruta de la libertad que no había tenido en años. Parte de lo que narra a continuación es sólo un poco de las impresiones que vivió en ese viaje al Perú.

[...] Experimentamos durante doce días los sufrimientos más terribles. Como no podíamos bajar a la cámara, fue necesario resolernos a permanecer día y noche en el puente. Teníamos de continuo tormentas y lluvia con cuartos de hora de intervalo y, además de esto, el sol ecuatorial lanzaba verticalmente sus rayos sobre nuestras cabezas. El calor era intolerable y no podíamos poner el toldo para preservarnos a causa de la frecuencia de los cambios del viento. Cada uno de nosotros trataba de acurrucarse en un rincón del puente lo mejor que podía para tener un poco de sombra... Este capote, hecho en China, era un trabajo soberbio, impermeable y excesivamente liviano. M. Chabrié me había dado un gran sombrero de hule igualmente impermeable. Así disfrazada estaba cual nuevo Diógenes, instalada en mi tonel, haciendo tristes reflexiones sobre la condición humana.

Es a través de este libro que Flora Tristán le obsequió a América Latina, y en específico a Perú, una fotografía bien descrita de lo que eran sus aromas, la arquitectura, sus costumbres, lenguajes, en sí no le queda pudor para describir la cultura de varios lugares y personajes que conoce, permitiendo así que a más de un siglo después, el imaginario común se deje transportar en aquella Ciudad.

Esta ciudad —Lima— encierra muy hermosos monumentos y una gran cantidad de iglesias y de conventos, de hombres y de mujeres. Las casas están construidas regularmente; las calles, bien delineadas, son largas y anchas. El agua corre por dos acequias en casi todas ellas, una a cada lado. Sólo algunas tienen arroyuelo en el centro. Las casas están construidas con ladrillo, adobe y madera pintadas de diversos colores claros: azul, gris, rosa, amarillo, etcétera. No tienen sino un piso y los techos son chatos... El interior está muy bien distribuido. El salón y el comedor forman el primer cuerpo. En el fondo se encuentra la cocina y el alojamiento para los esclavos, rodeando el segundo patio. Los dormitorios se hallan encima del piso bajo, todos amueblados con gran lujo, según el rango y la fortuna de quienes lo habitan.

Así pues, la narración entregada por Flora Tristán en todo momento es de una vivacidad singular, sus narraciones reflexionan sobre áreas ignoradas, malos tratos, pobreza, austeridad, y demás situaciones que la colocan en el lugar que ella reconoce, lo marginal, lo que está fuera, los parias. Ahora bien, Flora adquirió a través de este viaje la cualidad de poder narrar de manera exacta esa afectación que le provocó la sociedad y la cultura de Perú, describió cada detalle que le pareció importante de escribir, al menos desde la mirada donde ella lo percibió pues, mientras en Francia la revolución se animó y consagró con consignas de liberación, fraternidad e igualdad, ella notó que en el Perú la esclavitud seguía activa.

Flora Tristán, previo a su regreso a París, estuvo una breve estancia en Inglaterra, en aquel momento surgió una rebelión de obreros en la comunidad de Lyon y es en esta época que su pensamiento comenzó a resultar con mayor lucidez ante una lucha constante en defensa de los derechos de los obreros y de la mujer.

Flora Tristan describe y escribe para re-pensar la política, para re-pensar las sociedades, para reeducar la cultura y para salir de sí, de esta aparente enajenación de la convivencia monótona y dada. Muestra de ello es el trabajo que publicó en 1840 “Paseos por Londres” obra donde le da una importancia plena a la civilización inglesa y hace constantes parangones con la parisiense en cuestión de hábitos y costumbres. Flora intenta trabajar su escritura desde una actividad conocida, describir detalladamente a la sociedad londinense, destacando así, que las conductas sociales están comprendidas en una rectitud e intelectualidad sujetas a compromisos morales.

Por otra parte, su construcción epistémica sobre lo que ella aún no intuye como una filosofía feminista sino como reconocimiento a los derechos de la mujer, comenzó desde que decidió actuar sobre su propia vida doliente con André Chazal, pero en términos de escritura comenzó a notarse la profundidad de su reflexión en sus primeros textos pues decidió ampliar sus horizontes epistémicos sobre los derechos de la mujer en la sociedad londinense y mostrar así su particular interés por pensar a la clase obrera sí, pero también a la mujer, ahí estuvo su atención:

Mary Wollstonecraft dedicó su libro al señor de Talleyrand-Périgord. Escuchad a esta mujer, a esta mujer inglesa que fue la primera que osó decir que los derechos civiles y políticos pertenecen igualmente a los dos sexos y que hace un llamado a una opinión profesada por Talleyrand en la tribuna para demostrarle que es su deber, de hom-

bre de Estado, de actuar conforme a esta opinión, de hacer triunfar las consecuencias de ella y de establecer la completa emancipación de la mujer.

Para Flora el acto de pensar comienza a ser una acción muy importante, pues consideró que dejar de ser dependiente de un hombre, y más aún si éste le ofrece constantes maltratos, es digno de reflexionarse. Además de pensar sobre las condiciones de vida de las mujeres también le interesaba pensar en las condiciones de vida de los obreros y es así como comienza a crecer y desarrollar su pensamiento en torno a ello en obras como *Unión Obrera*.

III

Así, para 1843 Flora da total atención al tema de los obreros y obreras, reflexiona una y otra vez en su igualdad de injusticia cometidos en contra de su trabajo mal retribuido, recordemos que Flora al estar en estado de fuga debía realizar diversos trabajos y ser obrera fue uno de ellos, recordemos también, que ella considera que la mujer vive una doble opresión, una por parte de su empleador y la otra por parte de su marido. Flora casi siempre reflexiona desde su experiencia. Y es con *Unión Obrera* donde consigue escribir una especie de programa a favor de la clase obrera. De hecho, es a ella a quien se le atribuye la construcción de la consigna de obreros del mundo; uníos. En esta etapa se convierte en activista, pues reconoce que la clase obrera debe unirse para poder pensar juntas y juntos cómo hacer y qué hacer para obtener dignidad y derechos laborales, les insta a pensarse y les convoca

Ha llegado el día en que se hace necesario actuar, y a ustedes, a ustedes solos, les corresponde actuar conforme al interés de su propia causa. ¡Se les va la vida en ello...! ¡O la muerte!, esa muerte horrible que mata a cada instante: ¡la miseria y el hambre!

Flora intentó involucrar a las y los obreros a que pensarán sobre las condiciones de trabajo a las que están sujetos: horarios interminables, salarios bajísimos, sin beneficios ni prestaciones, les insta a pensar en una unión obrera que les posibilite imaginar escuelas y jornadas de trabajo cortas que permitan el derecho al esparcimiento, en el derecho a una educación básica para las infancias y sacarlas de las fábricas, en como ya no explotar doblemente a las mujeres, y aquí sostiene que la mujer es doblemente explotada porque por un lado es explotada en la fábrica y por el otro es explotada en el hogar con obligaciones domésticas, Flora invita a que reflexionen sobre estas injusticias y sólo así lograrán una vida un poco más digna tanto unas como otros.

La relevancia del pensamiento de Flora en este momento es importantísima porque incita a pensar en el derecho al trabajo y en el derecho a la organización del trabajo, muy particularmente a las mujeres trabajadoras las convoca a que participen, a que no deleguen esta organización a los hombres pues ellas también son parte de esta clase trabajadora y es su deber sumarse a la acción. Hace un llamado a todo tipo de mujeres a que participen, en *Llamada a las mujeres*: de cualquier rango, de cualquier edad, de cualquier opinión, de cualquier país, tiene pensamientos interesantes como el siguiente: “¡Oh! Mujeres, hermanas nuestras, no hagáis oídos sordos a nuestra llamada! Venid a nosotros, necesitamos vuestro socorro, vuestra ayuda, vuestro amparo.” Flora considera en este texto que todas las mujeres deben sumarse a la lucha obrera, no importa si no son obreras, el simple hecho de ser mujeres las debería interpelar para actuar en defensa de la lucha obrera y por consecuencia en la emancipación de la mujer. En sus escritos sobre *La emancipación de la mujer o el testamento de una paria*, Flora menciona lo siguiente: “En nuestra triste sociedad, la mujer es paria de nacimiento, sierva de condición, infeliz por deber, y casi siempre tiene que elegir entre hipocresía y deshonor.”

Para Flora Tristán las condiciones en que veía que vivían muchas de las mujeres de su tiempo eran condiciones que no les permitían ser libres y mucho menos librepensadoras, en ese sentido es que Flora promovía su participación y acentuaba sus deseos a través de la palabra escrita, afirmaba en ella “Yo también necesito un calvario para poder proclamar, cuando me muera, ¡la emancipación de la mujer!” Flora fue mujer de fe y consideraba que la mujer estaba abandonada desde varios lugares, exigía que tanto la sociedad como las leyes terrenales y celestiales dieran cuenta de lo sesgadas que eran sus acciones.

Así pues, vemos en esta autora a una mujer que dedicó su vida activa a transformar los modos y las condiciones como se invitaba a habitar una ciudad como París en pleno siglo decimonónico. Es interesante notar cómo le gustaba a Flora reconocerse como una paria en diversos paisajes de sus obras y vuelve una y otra vez esta autodenominación. Flora encontraba en ella un modo de describir lo que le ocurría, ser una ciudadana que ha sido excluida una y otra vez de lo que gozan otras personas: alimentación, vestimenta, vivienda, acceso a la comunidad religiosa, a las leyes, al trabajo digno, en *La Emancipación de la mujer o el testamento de una paria* hace una crítica constante a la iglesia y a sus constantes rechazos hacia los pobres y hacia las mujeres, para Flora era muy importante el acto de imaginar otros modos de pensar y de cuestionarse cómo se trata a la mujer, al obrero, al pobre, al paria. Su ser huérfana, esposa, madre, trabajadora y extranjera le permitió construir con potencia parte de sus ideas más importantes. Entre ellas, pensar lo siguiente:

“El amor es vida; el amor es fuerza; el amor es potencia; ¡el amor es libertad! Es el amor que crea, es el que conserva, es el que salva, el que regenera.

Por eso, el futuro es de la mujer, pues el amor se desarrolla en tres fases: primero es filial, luego conyugal, y finalmente

maternal. Aquel último término es el más perfecto, y es por él que la humanidad comulga con Dioses.

En consecuencia, la mujer se eleva más alto que el hombre en la escala del amor, y cuando el amor domine a la fuerza, la mujer será la reina del mundo.”

Así, con Flora se comienzan a dar las bases de una filosofía feminista que contribuyó y contribuye a seguir pensando ideas como el trabajo, el amor, el amor maternal, el capitalismo, la propiedad, el socialismo utópico, la organización política y diversas desigualdades.

Referencias

- Denegri, F. (2019) Flora Tristán y el activismo de la letraherida, Preámbulo a Peregrinaciones de una paria. Relec.
- Tristán, F. (2019) La emancipación de la mujer o el testamento de una paria. Traducción de Julie Delabarre. Ménades olvidadas.
- Tristán, F.(2023) Las mujeres inglesas, Paseos en Londres, Archivo digital, Página consultada el 10 de agosto del 2023: <https://www.marxists.org/espanol/tristan/1840/londres/xvii.htm>
- Tristan, F. (2005) Peregrinaciones de una paria. Peruanos Imprescindibles.
- Tristán, F. (2019) Unión Obrera, Fontamara.

EL CUERPO: REPRESENTACIÓN DEL ACONTECIMIENTO

Guadalupe Cardoso Carpio¹²

La historia entre el cuerpo humano y el cuerpo social no es tanto la historia de sus representaciones como la narración de sus modos de construcción. La distancia y proximidad que media entre el cuerpo y la ablación del mismo, lo coloca como cuerpo social, en tanto habitus, en términos bordeurianos; la conciencia de lo cual conlleva el entendimiento del cómo el tratamiento del cuerpo rompe el límite por medio de la necesidad de retención de lo individual dentro de lo social, la representación lúdica que diluye tiempo y espacio, dentro y fuera, la telaraña microfísica de relaciones de poder, en donde brota un sentimiento peculiar de inmaterialidad, un cuerpo abstracto, un cuerpo-cuerpo, mundo, Estado y sociedad.

Así es que se presenta como texto ambivalente, confuso y comprensivo, texto que no se basa en la delimitación conceptual sino en la omnímoda capacidad del individuo para conjugar la totalidad de “lo que hay”, para narrarse cuerpo. La aproximación responderá, entonces, al acto donde interviene

12 Diseñadora de la Comunicación gráfica con especialidad en hermenéutica icónica y estética de la mirada, maestra en cartografías del Arte contemporáneo, profesora titular y tallerista en diversas universidades públicas y privadas, investigadora cuyos intereses versan en torno al cuerpo, sus representaciones y la narrativa que se desprende del hecho de lo muerto. Correo: esfabel@gmail.com

el destino de cuerpos a los que se ha asignado una función esencial para la perpetuación del ser-social.

El pensamiento humano nunca ha cesado de concebir sistemas, como modos de construcción, que ayudan a soportar el movimiento de la realidad misma, soportar, por medio de una derivación hacia lo imaginario. Hegel había mencionado que lo verdadero es el todo (Hegel, 2006), pero la verdad, los fundamentos de la razón, no parecen concordar con el orden social y político existente.

El lugar acordado a los fenómenos vividos de la conciencia y de sus estados alterados y su intervención en la creación de una manifestación narrativa otra, son específicas de la civilización moderna, pero constituyen también una reacción contra ella.

Antes de plantear el problema de la objetividad de nuestras construcciones, habría que comenzar representando, o tratando de representar, las condiciones mismas de la representación. Se trata de la emergencia a plena luz de los elementos antes disimulados por las convenciones que hacen surgir la ilusión de profundidad en la producción de las narraciones del cuerpo.

Así se abre el camino para preguntarnos si acaso no hay que buscar un nodo más en la relación hombre-mundo y hombre-hombre “echando una mirada alrededor”, como acuñó en su momento Wittgenstein; es decir, prestando atención al contexto de acciones, prácticas e instituciones donde ocurre eso que llamamos “narración del mundo”.

Es posible que el hombre, antropológicamente considerado, sea el único animal que no tolera la expresión pura del instinto. Es posible que sea el único animal que está obligado a suplir las deficiencias naturales a través de la ortopedia cultural; más que una manifestación material, se convierte en una muleta para andar.

Se puede señalar que el habitus es, entonces, una especie de destino social del cuerpo, ya que “[...] las disposiciones inculcadas por las condiciones de existencia, especie de instinto socialmente constituido que lleva a vivir como necesidad ineluctable del deber o como impulso irresistible del sentimiento las exigencias objetivamente calculables de una forma particular de economía” (Bourdieu, 1991, p. 265) encarnan en los sujetos sentirse a gusto o no en actividades que parezcan adecuadas o no a como se conciben; algo que se vive más que como proyecto de vida (reflexividad), como pretensión (lógica práctica) (Bourdieu, 1999, p. 276), como una relación que se establece con un fondo auto narrativo, lo que no quiere decir que sea invariable.

De modo que, si en la realidad los significados sólo se producen en cadenas de relaciones, en la interacción ilimitada que los seres establecen en sistemas de correlaciones, si el mundo es texto o, como dijera Barthes, una galaxia de significantes o una red múltiple de enunciados en una cadena inagotable de signos, el sentido no puede vislumbrarse sino a través de las correlaciones que los enunciados establecen entre sí.

El cuerpo deja de ser así una representación de la cultura —en el doble sentido de expresarla y de ser algo que la representa— para pasar a ser la cultura misma, su condición de posibilidad y su modo de realidad, inmanencia del sujeto al cuerpo.

De allí la importancia de la subjetividad para el análisis de las concepciones sobre el cuerpo, ya que se puede observar e interpretar por medio del mundo interno de los sujetos. La cultura aparecería como acumulación social de significados que se van actualizando, pero los significados acumulados tienen una persistencia mayor y una autonomía relativa de las prácticas, ya que la realidad social puede ser pensada en diferentes niveles de abstracción.

Lo subjetivo da sentido a las expresiones materiales, compuestas de elementos cognitivos, valores, estética, emociones, que se expresan en discursos y en manifestaciones ciertamente estéticas. Los significados se generan dentro de límites espaciales y temporales y se vinculan con significados acumulados socialmente. Al ser el sujeto resultado de los modos de subjetivación que cambian histórica y culturalmente, cualquier cambio en las prácticas subjetivas tiene un efecto en la formación del sujeto, por consecuencia, nuevas prácticas implican una transformación debido a que se introduce una nueva forma de subjetivación. Es por ello que no todo nivel de las prácticas es captado significativamente por los sujetos, éstos pueden estar o no conscientes de esos niveles y sin embargo sufrir sus efectos.

De forma que las vivencias expresadas a través de signos y organizadas en un sistema de significados son reflexión sobre la vivencia, pero no la vivencia misma. Reafirmando entonces la tesis del cuerpo como narración. De allí que todos aquellos aspectos que se destacan como elementos subjetivos son importantes para analizar las nociones sobre el cuerpo, ya que permite comprender qué hacen los sujetos con lo que son, con lo que tienen y con lo que pueden, en interacción con las formaciones sociales y culturales en un contexto determinado.

Al abordar el problema en este sentido, la noción de persona se concibe como una prolongación del cuerpo mismo. El cuerpo aparece como un microcosmos, donde se establece una relación estrecha entre el universo y el hombre. Siendo el cuerpo un microcosmos unido al macrocosmos, con el cual se relaciona. Como advierte Galinier: “el cuerpo no es simplemente un modelo de representación de puntos particulares del universo. ‘Es’ el mundo”. El cuerpo, como menciona Turner, “es siempre considerado como un lugar privilegiado para la comunicación de las gnosis, del conocimiento místico sobre la naturaleza de las cosas y el modo como éstas llegan a ser lo que son”. El universo, en algunos casos, puede ser descrito

y observado como un gran cuerpo humano; las partes visibles del cuerpo pueden ser utilizadas para figurar las facultades invisibles, tales como la razón, la pasión y el conocimiento, en otros casos, “las diferentes partes del orden social aparecen dispuestas según la forma del paradigma anatómico humano”.

La correspondencia entre las estructuras sociales y mentales tiene su justificación en lo más profundo del cuerpo, donde se interiorizan los esquemas del habitus. Es decir, el cuerpo en la teoría de Bourdieu, como ya se ha señalado, es un cuerpo socializado, un cuerpo estructurado, un cuerpo que se ha incorporado a las estructuras inmanentes de un mundo. El cuerpo es, de este modo, condicionado por la sociedad, modelado por las circunstancias materiales y culturales de existencia en las que está colocado desde el origen.

Se puede entender, por lo tanto, la representación corporal como un proceso regido y determinado por un sistema de valores, un discurso social constituido por ciertas reglas, tradiciones, hábitos, creencias y prácticas culturales.

De allí deriva que la inestabilidad del cuerpo y sus contenidos sean el resultado de un aspecto intrínseco de las relaciones internas en la comunidad. Dependiendo de la percepción que el otro tenga sobre uno mismo es que la propia auto imagen producirá un alto grado de vulnerabilidad. De cualquier forma, la percepción del cuerpo será una imagen construida por los otros, una imagen condensada de emociones, afectos, enfermedades, virtudes y defectos. Podría decirse que el cuerpo es una construcción social y depósito de la historia del grupo.

Más bien el cuerpo habitable adquiere la connotación de soporte integrado de la experiencia de la vida emotiva, sensorial, imaginativa, espiritual... en resumen, el sustrato de toda experiencia de vida.

Dice allí Lacan: “la relación del hombre con su cuerpo es imaginaria -y agrega- y esto debe tener una razón en lo real”;

a continuación, despliega que el tema de esta imagen es que se anticipa a la maduración corporal, “con todo lo que esto entraña, que no puede ver a uno de sus semejantes sin pensar que el tal semejante le quite su lugar y por lo tanto lo execra”. Y señala en la conferencia de Ginebra: “el hombre está capturado por la imagen de su cuerpo y así su *Umwelt*, él lo corpo-reifica, lo hace cosa a imagen de su cuerpo (...) que adquiere peso por la vía de la mirada”. Entonces el cuerpo se introduce en la economía del goce por la imagen del cuerpo mismo. Entre corporeizar y corporificar, Lacan construye el neologismo corporeificar que hace referencia al dar cuerpo (corporeizar) como consistencia (corporificar).

La ubicación consciente del otro cuerpo, a partir de la consciencia del propio... ¿Cuál es el lugar en el Otro? Ya que respecto de la constitución narcisista del cuerpo nos encontramos con el obstáculo de que en el momento en el que el deseo debió jugarse como deseo del Otro, allí solo una ausencia se hace presente.

Si dicho cuerpo está ausente dada la circunstancia de la falta respecto del Otro, lo que leemos allí es que lo que está impedido es la constitución misma del cuerpo a imagen y semejanza, una de las condiciones de posibilidad de un análisis. La apuesta analítica es no retroceder ante la oportunidad de constituir ese real como cuerpo. Es la intervención de lo Otro en el territorio de la imagen lo que permitirá generar el espacio que se intentará delimitar como “lo propio” y por lo tanto poder también construir “lo ajeno”, a partir de vaciar la imagen de la presencia, la identificación.

Sabemos que un cuerpo se lee de diferentes formas cuando circula en los espacios públicos, y que un mismo espacio puede ser seguro o violento dependiendo principalmente de la raza o el género de la persona. La violencia, principalmente la determinada por motivos de raza y género actúa de mane-

ra institucional, explícita, pero también silenciosa, simbólica y muy poderosa. El espacio público siempre será un espacio de conflicto, de encuentro con lo diferente y lo inesperado, desde el punto de vista de la construcción del entorno construido.

Decir que la historia, vista en cuerpos, tiene otros lados, y ahí es donde entra ese término que he recalcado un par de veces: representación. Esta es la palabra que resume la construcción de un entorno basado en el deseo, ya que es posible hablar de un cuerpo otro que incentive la producción de autoestima y reconocimiento, que durante siglos ha sido usurpado por corporalidades excluidas.

La opresión se halla en el ocultamiento, así como en la deshumanización mediática de las personas que forman parte de grupos-cuerpos históricamente segregados.

Los territorios corporales, como sitios de habitabilidad, parecen no ser dignos de existir, es entonces que surge la necesidad de abrir nuevas epistemologías e imaginarios sociales para que podamos, finalmente, permanecer.

La construcción de esta representación puede y debe realizarse a través de políticas públicas, pero también hay que tener en cuenta la dimensión simbólica antes mencionada. Esto se expresa cuando analizamos la forma en que la sociedad lee nuestros cuerpos, incluidos los lugares (físicos y visuales) que se le asignan arbitrariamente a los mismos. Como sociedad, es necesario que haya una reflexión colectiva sobre lo que estamos haciendo para romper estas compulsiones ya que estamos hablando de micropolíticas cotidianas.

La representación universal es utópica, y es de la utopía de donde surgen las mejoras, las reparaciones históricas y, en el horizonte, la verdadera equidad. En tal sentido, establecer cómo se construye estratégicamente un discurso que expresa un valor positivo asociado a la imagen.

Este proceso es la base de toda cultura y, así entendido, se define como un proceso de carácter semiótico, en tanto toda cultura no puede comprenderse sino con base en sus textos conformantes y de la relación que existe entre estos textos y entre los conjuntos de estos con otros conformantes de una cultura otra.

Concebir el pensamiento estratégico en la explicación de la actividad comunicativa y de la manifestación discursiva de la imagen es entender que el enunciador reconoce las estructuras propias de un enunciado discursivo en la medida en que estratégicamente estas estructuras pueden responder, de manera efectiva, a las exigencias de las propiedades de un contexto determinado. Puede entenderse, sencillamente, como “una sucesión de acciones que conducen a un objetivo específico, en dependencia de las condiciones contextuales” (Bernárdez, 1995, p. 163); un plan que la expresión lleva a cabo con un fin determinado en función de la situación interactiva en la que se encuentra. Quizás el rasgo definitorio más importante de una estrategia es la noción de optimización.

La estrategia discursiva es, pues, una unidad para cuyo estudio se relacionan conocimientos de semántica y sintaxis y pragmática. Su extensión no puede preestablecerse, sino que, por el contrario, siempre estaría acorde con la intención comunicativa del enunciador, con la macro proposición que se evidencie en un acto de interpretación o el sentido pragmático de la escena. Es por ello que una estrategia discursiva se manifiesta en un enunciado discursivo, es decir, en un fragmento de lengua donde ya se reconozca una proposición, un *dictum* modalizado, nunca menor que un enunciado. También puede manifestarse en fragmentos mayores, como en un texto muy extenso, a partir del carácter continuo y englobante reconocible en toda textualidad.

Es importante tener en cuenta que todavía hoy, como advirtió E. Bernárdez (1995) “no existe un [completo] inventario de estrategias ni de principios que determinan su utilización según el contexto”; pero sí se han realizado (y se realizan) proyectos que describiendo un contexto particular apuntan y explican algunos usos estratégicos de la imagen, de la representación del cuerpo.

Se vuelve necesario entonces intensificar el grado de certeza de la proposición valoradora. En los textos argumentativos puede identificarse un tipo de estructura que sirve para reforzar la certeza del enunciado. Se habla entonces de enunciados que explícitamente tienen la marca de una modalidad epistémica, específicamente, la marca de una modalidad de certidumbre.

Implicar al coenunciador en el consentimiento de la valoración para hacer creer el valor positivo, de grado superlativo. Los recursos instrumentados en este caso son complementar con determinantes de identidad grupal la valoración que se hace de un objeto de valor. A través de esta estrategia, el enunciador concibe que el coenunciador comparte con él sus creencias, entre las que se encuentra el modelo axiológico que rige la valoración que se tiene/hace de cualquier referente.

Las diferencias humanas afectan los juicios de valor. De ahí que un tipo de equidad esté relacionado con el valor que se le asigna al bien que será objeto de equidad: diferentes personas le asignan al mismo objeto, en este caso al cuerpo como objeto enunciante, un valor diferente en distintos momentos. Finalmente, en las sociedades complejas las modalidades de pensamiento son diversas. Esto ocasiona que la realidad no sea dicotómica sino con matices y que importen las diferencias y las igualdades relativas definidas por las personas, las instituciones y las costumbres.

Hasta este punto los términos referidos se han visto desmenuzados desde la normoregularidad, pensemos desde ese Otro, que soy Yo. Es, a partir de esta toma de conciencia, donde tal vez debiéramos, si cabe, orientar nuestra reflexión hacia un modo de pensar que no deja de interpelarnos, así sea lejanamente, en nuestros debates contemporáneos sobre el estigma de lo raro.

Atender éticamente al problema no sólo del deseo de los cuerpos observados, sino de la aceptación de cuerpos nos exige, por tanto, reconstruir nuestras definiciones de lo humano no ya desde una perspectiva contractualista, ni desde una eficiente y utilitarista ponderación de bienes sino desde una perspectiva estrictamente ontológica.

En todo este planteamiento existe un peligro, el de caer en la deshumanización y la cosificación, más proclive la sociedad a proveer de bienestar externo, a impartir una política de compensaciones, que, a compartir las inquietudes y los deseos, las ilusiones, los anhelos, de unas personas que nunca son disminuidas en sí mismas sino en relación con las disponibilidades que se les ofrezcan.

La reconfiguración de códigos, o el establecimiento de los mismos, descentralizados, desde la mirada del Otro también, a partir, y sólo a partir, de la primera adaptación, la confianza, generando grupos abiertos e incluyentes.

De manera que, si la realidad es una construcción de un observador “subjectus” que es, justo ahí donde no piensa, es decir, que su preeminencia ontológica no está determinada por ninguna consciencia, mucho menos por una certeza, entonces, así como de la realidad solo fabricamos versiones, sabemos del sujeto, en un sentido epistemológico y trascendental, sólo a través de sus representaciones, de las representaciones del inconsciente.

Como advierte Vattimo (1992), quizás la tesis más característica de la hermenéutica contemporánea es la de Gadamer según la cual “el ser, que puede ser comprendido, es lenguaje”. Y aún más, el ser que comprendemos es el ser para la muerte, según la consideración heideggeriana; o sea, si la relación de las relaciones es el lenguaje y los humanos somos los únicos seres de la naturaleza capaces de experimentar la muerte como muerte (esa experiencia como también el habla le ha sido negada a los animales), “como un repentino relámpago salta aquí a la vista la relación constitutiva entre muerte y lenguaje” (Vattimo, 1998, p. 65) y de ahí el axioma filosófico: nada ni nadie es fuera del lenguaje y todo el que dice pensar ha adquirido, desde su nacimiento, una deuda irrefutable con la cultura: su muerte, fin último de cuerpo.

Esto no implica, como bien aclara Ricoeur (2003) que el sujeto del inconsciente sea incognoscible o que sea solo una proyección del hermeneuta, muy por el contrario, su realismo empírico significa justamente que es cognoscible y que sólo es cognoscible en sus “representantes representativos”, de ahí que el lugar del sujeto sea siempre el campo de su producción, en el sentido lacaniano del término.

La representación, en definitiva, no es entonces más que un efecto de discurso. De ahí que no se pueda hablar hoy de un sólo cuerpo, sino de varios cuerpos, o mejor dicho, que no podamos conocer el mundo en tanto hecho (espacio-tiempo) objetivo, sino las versiones que fabricamos de él, y estas versiones, que deben su existencia a su inserción en la sinfonía cósmica del imaginario, son meras interpretaciones que, como enseña Nietzsche, hacen violencia, reorganizan las cosas, acortan, suprimen, llenan espacios, imaginan ficciones, falsifican pues esto es constitutivo de cualquier interpretar (Nietzsche: 2007).

Podría decirse entonces que lo que se produce en esta época es considerado como contemporáneo en el momento histórico vivencial; es decir, en el sentido en que el sujeto le mira y le vive sumergido en una serie de comportamientos y actitudes que son contemporáneos porque a ellos se ha llegado tras un complejo recorrido histórico. De modo que lo contemporáneo tiene, ante todo, una referencia temporal. Pensar el cuerpo, la propia relación con los cuerpos, dentro de lo contemporáneo implica pues poner el presente en relación con los demás tiempos, mirarlo con el prisma de los textos, documentos y figuras del pasado, cuya huella hemos seguido aún sin tener clara conciencia de ello.

Referencias

- Bourdieu, P. (1997) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007) *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores.
- Cabrera, P. (2014) “Propuesta teórico-metodológica para el estudio de la subjetividad desde una perspectiva antropológica”, en *Virajes*, vol. 16, núm. 1, enero-junio, pp. 185-208.
- Foucault, M. (1991) *Saber y verdad*. La Piqueta.
- Foucault, M. (1992a) *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- Foucault, M. (1992b) *Historia de la sexualidad. 3. La inquietud de sí*. Siglo XXI Editores.
- Galinier, J. (1990) *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*. Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto Nacional Indigenista/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Galinier, J. (2007) “Equilibrio y desequilibrio en el cosmos. Concepciones de los otomíes orientales”, manuscrito.

- Galinier, J. (2009) *El espejo otomí. De la etnografía a la antropología psicoanalítica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia/Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 214 pp.
- Habermas, J. (1987) *Teoría de la acción comunicativa II*. Crítica de la razón funcionalista, Taurus Humanidades.
- Heidegger, M. (2014) *Ser y tiempo*. Trotta.
- Turner, V. (1980) *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Editores.

LA MUJER EN LA HISTORIA LOCAL: REVELANDO LA NARRATIVA FEMENINA EN LOS MUSEOS COMUNITA- RIOS

Luvia Angélica Duarte Alva¹³

Resumen

Este trabajo aborda la participación de las mujeres en la historia local a través de la creación y gestión de museos comunitarios. Los museos tradicionalmente ejercen poder y refuerzan estructuras de poder a través de sus colecciones y presentación de objetos. En contraste, la nueva museología, impulsada por la UNESCO y el ICOM, ha fomentado la creación de museos comunitarios como espacios más inclusivos y adaptables, redefiniendo la relación entre los museos y las comunidades. Estos museos se consideran vehículos para la democracia cultural, alentando el diálogo y la interdisciplinariedad.

Se explora el papel crucial de las mujeres en las comunidades rurales como guardianas de la historia familiar. Estas mujeres conservan artefactos y objetos que adquieren significados profundos con el tiempo. Su compromiso va más allá del cuidado,

13 Maestra en Lenguajes Visuales por ICONOS y candidata a Maestra en Artes Visuales en la UNAM, es Licenciada en Diseño de la Comunicación Gráfica por la UAM-Xochimilco con especialidad en Museografía. Ha trabajado en montajes y curadurías en la Galería del Sur UAM-Xochimilco y el Museo de Sonora, también ha publicado artículos y dictaminado. Actualmente es Profesora en la UAM-Xochimilco y ha enseñado en la Universidad la Salle y Universidad del Valle de México. Correo: lduarte@correo.xoc.uam.mx

ya que transforman los objetos en portadores de un legado colectivo. Al dar contexto histórico a los objetos, las mujeres abren puertas a la historia en los museos comunitarios, donde los objetos cobran vida como testigos de la vida cotidiana y la historia pasada. Estas mujeres aportan relatos significativos y experiencias personales que enriquecen las exposiciones de los museos comunitarios, generando una narrativa interconectada que abarca generaciones.

En última instancia, se destaca cómo el papel de las mujeres en los museos comunitarios es vital para preservar y transmitir la historia rural. Su capacidad para otorgar significado a los objetos familiares crea vínculos entre el pasado, el presente y las generaciones futuras. A través de su dedicación, estos artefactos se convierten en objetos museales que exhalan historias y relatos, reflejando la conexión profunda entre las vidas individuales y la historia colectiva de la comunidad rural.

Introducción

Los museos son reconocidos como lugares de experiencia y conocimiento; sin embargo, también ejercen y refuerzan el poder a través de sus colecciones y la presentación de objetos. Estas narrativas a menudo reflejan y perpetúan las estructuras de poder presentes en la sociedad. En su obra *Arqueología del saber*, Michel Foucault sostiene que la producción del discurso no tiene su origen en un individuo o autor específico, ni surge como una creación inspirada poéticamente. En cambio, Foucault describe esta acción como una práctica que se extiende por todas las esferas sociales con una densidad particular (Foucault, 1979).

Es decir que, a lo largo de la historia, la relación entre el coleccionismo y el poder ha sido estrecha, representando una forma en que las élites y líderes han exhibido su riqueza y estatus. Sin embargo, en la década de los años 60, un movimiento

revolucionario en el campo de la museología desafió las normas y tradiciones de los museos convencionales. La corriente de la nueva museología, impulsada por la UNESCO y el Consejo Internacional de Museos (ICOM), buscó revitalizar estas instituciones cuestionando la predominancia de los museos tradicionales. De hecho, el primer encuentro a nivel internacional enfocado en los Ecomuseos y la Nueva Museología tuvo lugar en Quebec en 1984. Como resultado de este evento, se establecieron los principios fundamentales de una perspectiva museológica renovada. Además, bajo el amparo del ICOM, se formó un Comité Internacional de Ecomuseos y Museos Comunitarios.

Dentro de este contexto, la reunión en Quebec no solo simbolizó un encuentro global para debatir e intercambiar ideas sobre la transformación de la museología, sino que también sirvió como plataforma para la creación de un marco sólido y orientador para la Nueva Museología.

En medio de este entorno, los museos comunitarios emergieron como un resultado evolutivo de esta nueva forma de pensar. Su génesis y propósito se fundamentaron en la creación de espacios más inclusivos y adaptables, redefiniendo la relación entre los museos y las comunidades, y abandonando su enfoque previamente cerrado y conservador.

Al adoptar principios dinámicos de apertura y versatilidad, estos espacios museales se convirtieron en vehículos para la democracia cultural. Fomentaron un diálogo activo en lugar de una perspectiva introspectiva, y dieron prioridad a la interdisciplinariedad en lugar de la especialización. En este sentido, los objetos dejaron de ser meros artefactos para convertirse en impulsores de discursos y narrativas. La nueva museología no excluyó únicamente los objetos del espacio museal, sino que transformó su función y significado, promoviendo la inclusión de cualquier objeto con un relato, un valor intangible o un

discurso que contribuyera a la comprensión de la historia de la humanidad y sus comunidades.

Este cambio de perspectiva en los espacios museísticos reformuló el propósito mismo del museo, desplazando el enfoque desde los objetos hacia la interpretación comunitaria. Los objetos se convirtieron en portadores de significados inmateriales, representativos del imaginario colectivo; esta transformación enriqueció las colecciones al diversificar su contenido y contexto. El museo pasó a ser más que un simple almacén de objetos bien presentados, convirtiéndose en una herramienta activa, un proceso interactivo y una acción dinámica que trasciende los límites físicos del artefacto.

La transformación engendrada por este cambio se concretizó en acciones tangibles, trascendiendo el ámbito meramente teórico. Países como Estados Unidos, Argentina y México llevaron a la práctica estas concepciones mediante la instauración de ecomuseos y museos vecinales. En el contexto de América Latina, en particular en México, los museos comunitarios surgieron como resultados palpables de esta evolución en la museología. En 1972, con la participación del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), se llevaron a cabo diversas iniciativas que tenían como principal objetivo la creación de los Museos Sociales. Los enfoques con orientación social en los museos tienen su raíz en el pasado, con ejemplos como los presentados por Ortiz y Sánchez en su obra, donde mencionan al Museo de Artes y Oficios de Pátzcuaro, Michoacán, así como los Museos Sobre Ruedas referidos por González (2009) y el Programa de Museos Escolares encabezado por Iker Larrauri (1972). Estos ejemplos marcaron un cambio sustancial en la concepción de los museos.

En su esencia, los museos comunitarios surgieron como valiosos recursos educativos y culturales diseñados específicamente para y por la comunidad (Méndez, 2003). Estable-

cieron un vínculo directo con el patrimonio cultural y fueron administrados de manera colaborativa a través de un proceso reflexivo. Sin embargo, a pesar del entusiasmo inicial, la realidad ha presentado una amalgama de experiencias positivas y negativas. Una cantidad significativa de los museos comunitarios que prosperaron en las décadas de los años 80 y 90 se han visto forzados a cerrar sus puertas debido a restricciones presupuestarias.

En concordancia con esta perspectiva, García Canclini (2004) sostiene que las políticas gubernamentales han relegado la investigación de las audiencias que visitan los museos, ya que se enfocan únicamente en promover un discurso hegemónico. En relación a los museos comunitarios, desde esta óptica, estos lugares no generan discursos de poder ni representan la perspectiva del Estado. A pesar de las declaraciones de las autoridades o del gobierno acerca de acercar el arte y la cultura a las comunidades, en realidad carecen de una comprensión auténtica y un compromiso genuino con los museos comunitarios y las audiencias que interpretan y reinterpretan las narrativas locales relacionadas con el arte y la cultura de la comunidad. Estas narrativas personales y familiares no se alinean con la visión de poder institucional establecida, lo que lleva a la falta de apoyo a estos espacios museísticos.

El Silencioso Legado de las Mujeres: Guardianas de la Memoria en los Museos Comunitarios

En los pintorescos paisajes de las comunidades rurales, las mujeres emergen como guardianas invaluable de la historia familiar y los museos comunitarios. En los rincones resguardados de sus hogares, desempeñan un papel fundamental como cuidadoras celosas de artefactos y objetos que, con el tiempo, adquieren un significado trascendental. Estos tesoros se convierten en auténticos objetos museales, portadores de historias

que trascienden las narrativas individuales para resonar en lo más profundo de la comunidad.

Las mujeres rurales asumen la responsabilidad de conservar y preservar los objetos que han sido testigos silenciosos de las vidas que han tocado. Desde herramientas ancestrales hasta tejidos familiares y utensilios que han atravesado generaciones, estos artefactos se convierten en los cimientos tangibles de una historia compartida. A medida que estos objetos son atesorados y transmitidos, las mujeres, en su rol de guardianas, van más allá del simple acto de cuidarlos; los convierten en portadores de un legado colectivo.

Al dotar a estos artefactos de un contexto histórico, estas mujeres abren las puertas a la historia dentro del museo comunitario. Los objetos dejan de ser posesiones personales para transformarse en testigos vivos de la vida cotidiana, los logros y desafíos enfrentados por generaciones pasadas. Al encontrar su lugar en el museo, estos objetos recobran vida y se convierten en elementos esenciales para narrar la historia más amplia de la comunidad rural en los espacios museísticos.

El proceso de proporcionar contexto histórico a estos objetos es similar a descubrir tesoros ocultos. Gracias a su profundo conocimiento y su conexión emocional con estos artefactos, las mujeres rurales son capaces de narrar historias que trascienden la superficie. Cada objeto se convierte en un punto de partida para relatar momentos significativos, tradiciones arraigadas y la evolución de la vida en la comunidad a lo largo del tiempo. Dentro del museo comunitario, estos objetos se convierten en piezas centrales de exposiciones que narran la historia local desde una perspectiva íntima y genuina. La historia de la comunidad cobra vida a través de los ojos y las voces de estas mujeres, quienes comparten sus relatos y experiencias personales. Estas historias se entrelazan con las de otros miembros de la

comunidad, creando una narrativa enriquecida que abarca generaciones y resalta la profundidad de las conexiones humanas.

En última instancia, el papel de estas mujeres en el museo comunitario es esencial para preservar y transmitir la riqueza de la historia rural y de las minorías. Su capacidad para otorgar significado y contexto a los objetos familiares permite que la historia cobre vida de manera única y conmovedora. A través de su dedicación, estos objetos se convierten en vínculos vitales entre el pasado y el presente, y entre las generaciones, dejando una huella duradera en la identidad y la memoria de la comunidad. La identidad se compone de los conjuntos de elementos culturales asimilados (como representaciones, valores y símbolos) mediante los cuales los actores sociales (ya sean individuos o grupos) establecen simbólicamente sus límites y se diferencian de otros actores en circunstancias particulares. Este proceso ocurre en contextos históricos específicos y bajo estructuras sociales determinadas (Giménez, 2003).

Resulta destacable cómo estas mujeres rurales, a través de su cuidado, dedicación y pasión, otorgan nuevos significados a los objetos familiares, elevándolos a un plano superior al transformarlos en piezas museísticas. Estos bienes culturales respiran historias y narraciones que desvelan la profunda interconexión existente entre las vidas individuales y la historia colectiva de la comunidad.

Sin embargo, en diversos comités y organizaciones de los museos comunitarios, puede observarse una muy marcada desigualdad de género. En estas instancias, solo los hombres tienen acceso a puestos de liderazgo, como es el caso en algunas comunidades del estado de Oaxaca (Bartolomé, 2008). Esta disparidad se hace evidente en la limitada participación de las mujeres en los roles directivos o de los comités de estos espacios museales, lo que las coloca en una posición subordinada

respecto a las decisiones en las que apenas han tenido la oportunidad de involucrarse de manera silenciosa.

Proyectos que han contribuido a exponer y apreciar la participación de mujeres en la historia local.

El surgimiento de los museos comunitarios en México, como previamente se ha mencionado, tiene raíces profundas en la década de los ochenta y está estrechamente ligado al concepto de la nueva museología. Desde esta perspectiva museológica, se busca presentar objetos en contextos recreados con dos objetivos principales: conservar el patrimonio y brindar educación sociocultural adaptada a las necesidades locales. Estos espacios tienen una relevancia destacada para los visitantes, ya que no solo les brindan la oportunidad de comprender las raíces históricas de sus comunidades, sino también de establecer una conexión profunda con su identidad cultural. Según la perspectiva de García Canclini (1995), la identidad puede ser concebida como una “construcción narrada”. Esta construcción se compone de elementos culturales asimilados, como representaciones, valores y símbolos, utilizados por los actores sociales (individuos o grupos) para establecer simbólicamente límites y diferenciarse de otros en contextos específicos y bajo estructuras sociales particulares (Giménez, 2003). De este modo, la identidad se forma en momentos históricos concretos y en marcos sociales definidos por la comunidad, subrayando especialmente el rol de las mujeres.

Es decir, el enfoque actual de la nueva museología, que ha evolucionado más allá de la visión convencional de los museos, impulsa una interacción activa entre los objetos y el contexto histórico y cultural que representan estas comunidades. Por ende, los museos comunitarios van más allá de servir únicamente como depósitos de objetos, como ya se ha señalado. En lugar de eso, incorporan estos objetos cotidianos de las co-

munidades en las narrativas que se presentan en estos espacios culturales, desempeñando el papel de facilitadores de diálogo, intercambio de conocimientos y reflexión colectiva acerca de su identidad.

Es relevante señalar que las regiones de México en las que los museos comunitarios han experimentado un mayor desarrollo y fortalecimiento incluyen estados como Oaxaca, Yucatán, Veracruz, Morelos, Tlaxcala, Hidalgo, Guerrero, Querétaro y Puebla. En particular, Oaxaca destaca como líder en este ámbito a nivel nacional, al albergar un mayor número de museos comunitarios. Estos museos están distribuidos en diversas áreas geográficas, como los valles centrales, la Mixteca, la costa, el Istmo y la Sierra Norte de Oaxaca (Mendez-Lugo 2008).

En el contexto mexicano, el florecimiento de los museos comunitarios se ha manifestado de manera particular en dichas regiones. Ejemplos notables como el Museo Comunitario de Jamapa, el Museo Comunitario Ta Guiil-Reiñ y el Museo Comunitario El Hijo del Lago en la isla de Janitzio resaltan la estrecha interconexión entre el patrimonio cultural y la comunidad local. Estos lugares así como la mujer han asumido un papel fundamental como catalizadores no solo de la comprensión histórica, sino también como motores de cambio social.

Un ejemplo es el Museo Comunitario de Jamapa en Veracruz. Lo que en sus inicios, en 1990, surgió como una modesta iniciativa en un aula de telesecundaria, con el tiempo se transformó en un espacio emblemático que resguarda y exhibe piezas de la cultura “Remojadas”, contribuyendo a enriquecer la narrativa histórica de la región. En este caso, el museo no se limita a ser un simple repositorio de artefactos, sino que actúa como una plataforma educativa que trasciende las paredes de las aulas y se integra plenamente con la comunidad. La interacción con las piezas se convierte en un motor de diálogo

intergeneracional y en un medio para establecer conexiones profundas con la herencia cultural.

De manera similar, el Museo Comunitario *Ta Guiil-Reiñ* en Santiago Matatlán, Oaxaca, emerge como un testimonio de la rica tradición mezcalera de la región. Al abordar temas como las ceremonias relacionadas con el mezcal y la vida cotidiana en la comunidad (la responsabilidad de los mayordomos, la ceremonia de pedida de la novia, el ritual de curación del espanto y la ofrenda en agradecimiento por la cosecha), este museo que abrió sus puertas en 2012 no solo preserva los legados culturales, sino que también los hace accesibles para las generaciones actuales y futuras. Este museo se convierte en un reflejo palpable de la identidad local, fomentando el orgullo y la apreciación de las arraigadas tradiciones.

Por último, en el año 2006, en Pátzcuaro, Michoacán, más concretamente en la isla de Janitzio, se erige el Museo Comunitario El Hijo del Lago. Este museo, fundado por los hermanos Alba y José Luis Guzmán, tiene como propósito fomentar y mantener viva la rica cultura purépecha que ellos mismos representan. A través de sus esfuerzos en educación, compromiso comunitario y actividades culturales, se han planteado la misión de salvaguardar las tradiciones ancestrales, divulgar y compartir la forma de vida en la isla, la estructura social y la vestimenta tradicional. Este espacio se ha ubicado en un antiguo restaurante familiar y ha sido transformado con el fin de conservar y celebrar el patrimonio cultural purépecha de manera significativa.

Estos ejemplos concretos de museos comunitarios en México encarnan la esencia de cómo estos espacios se han transformado en auténticos centros de educación y reflexión. Más allá de ser meros expositores de objetos históricos, han evolucionado para desempeñar un papel de catalizadores que promueven la comprensión de la identidad cultural y la historia compar-

tida. Al impulsar la participación activa de la comunidad y al brindar un contexto significativo a los artefactos, estos museos logran establecer una conexión tangible entre el pasado y el presente, cumpliendo un papel esencial como plataformas para la preservación y la transmisión del patrimonio cultural.

Conclusión

La presencia y el papel de las mujeres en las comunidades rurales o locales no se limitan a los confines de sus hogares; más bien, actúan como un puente vital que conecta el pasado con el presente. A través de su dedicación y cuidado hacia los objetos familiares, estas mujeres no solo se convierten en guardianas de la memoria histórica, sino también en las tejedoras de una narrativa en constante evolución en las comunidades, plasmada a través de la creación de museos comunitarios. Su labor, a menudo llevada a cabo en silencio pero cargada de significado, es el testimonio elocuente de que los museos comunitarios trascienden la simple noción de ser depósitos pasivos de objetos.

En lugar de meros custodios de artefactos, los museos comunitarios encarnan la esencia de la identidad y el tejido social de las comunidades. Estos espacios se convierten en guardianes activos y dinámicos de las historias que han sido tejidas a lo largo de generaciones, historias que no solo conforman el pasado, sino que también iluminan y guían el camino hacia el futuro. Las mujeres de las comunidades, al asumir el papel de guardianas de la memoria, transforman los objetos en ventanas a la historia colectiva y a las raíces profundas de la comunidad.

A medida que comparten sus historias y relatos, su labor resuena como una orquesta que acompaña las experiencias de la comunidad en su conjunto. Los museos comunitarios se convierten en el escenario donde estas historias encuentran un lugar para florecer y ser compartidas. La labor incansable de estas guardianas se convierte en el hilo conductor que une

a las generaciones y que inspira un sentido de pertenencia y continuidad.

Finalmente, las mujeres en las comunidades rurales desempeñan un papel fundamental en la construcción y preservación del tejido histórico y cultural de sus entornos. Su labor trasciende lo cotidiano y se proyecta en la creación y el mantenimiento de los museos comunitarios. Estos espacios museales dejan de ser solo receptores de objetos para convertirse en testigos vivos de la vida pasada, presente y futura de estas comunidades.

Referencias

- Bartolomé, M. (2008). *La Tierra Plural. Sistemas interculturales en Oaxaca*. INAH.
- Camarena, C., Morales, T., Arze, S., & Shephard, J. (2009). *Manual para la creación y desarrollo de museos comunitarios*. Una producción de la Fundación Interamericana de Cultura y Desarrollo.
- Camarena, C., y T. Morales. (2004). El concepto del museo comunitario: ¿historia viviente o memoria para transformar la historia? Ponencia en la Mesa Redonda “Museos: Nuestra historia viviente”. Conferencia Nacional de la Asociación Nacional de Artes y Cultura Latinas, Kansas City.
- García, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Editorial Gedisa, S.A. Barcelona.
- García, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Ed. Grijalbo. México.
- González, L. (2008). *Funcionamiento del poder y del saber en el discurso/texto museográfico comunitario*. Cuicuilco.

- Méndez, R. (2003). *Teoría y Método de la Nueva Museología en México, El caso de Nayarit*. UAN, Tepic. Recuperado de <http://www.nuevamuseologia.com.ar/ecomuseo.2.htm>
- Red de museos comunitarios. (2023). “¿Qué es un museo comunitario?” Recuperado de <https://www.museoscomunitarios.org/que-es>
- Ortiz, J. E., & Sánchez-Juárez, A. (S/fecha). “Una mirada detenida para revisar las transformaciones que experimentó la vocación museística en la institución”. En *La red de museos del INAH a 80 años de su creación*. Recuperado de https://mediateca.inah.gob.mx/webapps/publicacionesdigitales/80ANIV_INAH/caps/14/cap_xiv.html
- Méndez, R. (2008). *Mapa Situacional De Los Museos Comunitarios En México*. UNESCO-MÉXICO. UNESCO México. Recuperado de: https://www.academia.edu/4580623/MAPA_SITUACIONAL_DE_LOS_MUSEOS_COMUNITARIOS_EN_M%C3%89XICO_UNESCO_M%C3%89XICO
- Prados, L. (2021). La perspectiva de género en los museos comunitarios. Una reflexión desde la arqueología feminista. *Complutum*, 32(2), 575-590. DOI: 10.5209/cmpl.78583. Visto en: <https://www.proquest.com/openview/19fe1a2475b2c78f9a9bc00b1d1062de/1.pdf?pq-origsite=gscholar&cbl=54823>

ENCUENTROS Y DESENCUENTROS: LAS RUPTURAS IDEOLÓGICAS Y EPISTEMOLÓGICAS DEL FEMINISMO

Cristina González Pérez¹⁴

Perla Jessica García Manzano¹⁵

El objetivo del presente capítulo es presentar una discusión sobre los discursos que se han enarbolado alrededor del feminismo, intentando identificar las rupturas ideológicas y epistémicas de las corrientes que han desarrollado el concepto. Entonces la pregunta clave que transversa el escrito será: ¿Qué es el feminismo y cómo lo entendemos a través del tiempo? ¿Qué ideologías lo han atravesado?

El feminismo, escribirá Gargallo (2004), puede ser entendido como una corriente política que se gesta en la modernidad y ha cruzado la historia contemporánea desde la Revolu-

14 Doctora en Ciencias por la Universidad Autónoma Chapingo. Posdoctorado en Investigación Educativa en el Instituto Universitario Internacional de Toluca (2022-2023). Candidata a Investigadora Nacional otorgada por CONACYT (2020-2024). Las líneas de investigación en que trabaja son: Mujeres-sujetos; Análisis de género y políticas públicas; Movimientos sociales y organizaciones. cristinagonzalez@teschi.edu.mx

15 Doctora en Educación por la Universidad Contemporánea de las Américas y Doctorante en Educación Agrícola Superior en la Universidad Autónoma Chapingo. Sus principales líneas de investigación son Educación Indígena, Costumbres Funerarias, Multiculturalidad e Interculturalidad, Educación y Género y Educación ambiental. perjess@hotmail.com

ción Francesa hasta el siglo XXI, aunque se tienen antecedentes que pueden rastrearse en los escritos de la Edad Media. En un principio nace como un pequeño grupo de mujeres cuyo objetivo era escucharse entre ellas, nombrando sentimientos y experiencias individuales para descubrirse en las experiencias de las otras. Posteriormente, este pequeño grupo se convierte en un método de concientización que ha creado al movimiento feminista en todo el mundo y que significa un paso importante para las mujeres en el proceso de toma de conciencia de su opresión.

Para Paredes (2017), el feminismo es una lucha de cualquier mujer en cualquier tiempo y cualquier lugar, contra un patriarcado que la oprime o pretende oprimirla. Esta definición hace reflexionar en lo planteado en 1791 por Olympe de Gouges cuando publicó la *“Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadana”* texto que la llevó a la guillotina por criticar el sistema patriarcal de su tiempo, o Mary Wollstonecraft quien publicó en 1792 el documento *“Vindicación de los derechos de la mujer”*, ambas mujeres buscaron ir contra la opresión de las mujeres.

El feminismo también ha sido interpretado como pensamiento crítico, en su base se encuentra la teoría crítica y una ideología revolucionaria. Crea nuevos paradigmas subversivos para romper con el orden patriarcal y las relaciones de poder entre mujeres y hombres. Otro tipo de feminismo es el interpretado desde los movimientos sociales, que en su interior también puede estar sustentado epistémicamente en la teoría crítica, lleva a cabo dos tipos de acción: la acción mediante la práctica y la acción mediante la teoría, en palabras de Pujal (2007) busca la transformación de la realidad, de la “normalidad” (género bipolar), es revolucionario transformacional.

El feminismo se presenta continuamente como un concepto capaz de englobar una ideología y un movimiento de cam-

bio socio político fundado en el análisis crítico del privilegio del varón y de la subordinación de las mujeres en cualquier sociedad dada, “definir el feminismo: como un análisis histórico comparativo” (Offen y Ferradis, 1991). Así se puede decir que, la epistemología feminista lleva al pensamiento crítico que conduce a tomar decisiones de acción para cambiar su realidad desde un contexto determinado y un devenir, se toma el uso de la voz, se escribe desde el individuo que parte de su realidad y no de alguna abstracción nebulosa o ambigua.

Tres han sido las líneas principales del feminismo: el liberal, el radical y el socialista. El feminismo liberal, es históricamente el primero en agrupar a las mujeres en función de reivindicaciones de género, a mediados de la década de los sesenta sobre todo en los Estados Unidos. Tiende a identificar a los varones como el enemigo principal y a proponer un orden justo en el que no se altere de manera sustancial la estructura social (Barbieri, 1986). Por lo tanto, se trata de que, al interior de cada sociedad, tengan igualdad de derechos y trato que los varones (González, 2016).

El feminismo radical tiene su raíz en la crítica al tratamiento que recibían las mujeres por parte de los varones dirigentes, de ahí su nombre radical en relación con la izquierda dominante (Barbieri, 1986). Para este tipo de feminismo, según Lamas (1997) el enfrentamiento es con el patriarcado, sistema universal de relaciones de poder, mediante el cual los varones y lo masculino dominan a las mujeres y a lo femenino. Desde este punto de vista, el feminismo se preocupa por el quehacer político, la toma del poder y la minimización de la acción del hombre (González, 2016).

Siguiendo con la postura del feminismo radical, este nace simultáneamente a los movimientos antirracistas, estudiantil y pacifista, por lo que para algunas autoras es de carácter contracultural. Proponían que la dominación de las mujeres no

era consecuencia del sistema capitalista (o de clases sociales). Es un sistema en el que la mujer es definida en términos del hombre, esto lo expondrá en el texto “*Política sexual*” Millet “*lo personal es político*” y también en el libro de “*La dialéctica de la sexualidad*” de Firestone (1970). Parafraseando a Firestone (2022), desde el posicionamiento radical el patriarcado será entendido como un sistema de dominación sexual; la relación sexual aludirá a la común experiencia de opresión vivida por todas las mujeres. A partir de la sexualidad se realizará un análisis de las relaciones de poder que estructuran la familia, estos estudios se harán sobre todo desde el psicoanálisis. El contenido epistémico acaecerá del marxismo, el psicoanálisis y el anticolonialismo.

Por su parte, el feminismo socialista, marxista o anarquista es, al igual que el radical, una línea que deviene de los movimientos y grupos de la izquierda, pero que reivindican desde el punto de vista teórico las principales hipótesis del marxismo y desde el punto de vista político, la utopía socialista (Barbieri, 1986). En sus inicios, según Mitchel, se planteó la necesidad de hacer preguntas ‘feministas’, pero esforzarnos en dar respuestas marxistas (Barbieri, 1986). El centro del análisis de este feminismo se ubica en las articulaciones entre el sistema de clases y el patriarcal, o como se expresa a partir del trabajo de Rubín, entre el sistema de clases y el de sexo/género (González, 2016). En este contexto, este tipo de feminismo romperá con la visión sobre que las mujeres son el sexo débil, para incluirlas en los procesos de producción como sujetos activos.

El feminismo socialista va a tener entre sus filas a las ideólogas Flora Tristán, quien expuso en *Unión Obrera* (1843) la situación de discriminación que viven las mujeres como fuerza de trabajo. Alejandra Kollontai quien apertura en 1907 el primer círculo de obreras tras la Revolución Rusa bajo el mandato de Lenin, ella sería la primera mujer en ocupar un cargo político en el mundo. Quién no recordará la lucha de Clara

Zetkin, todo un icono del feminismo, integrantes del Sindicato de Obreras de la Confección quien durante el Congreso Internacional de Mujeres Socialista de 1910 en Dinamarca propuso el día internacional de las mujeres, justo para reconocer el trabajo que aportan a la sociedad.

Otro filósofo al que se le reconoce como participe de esta última línea del feminismo es a Engels (2000), quien menciona que “el origen de la sujeción de las mujeres no está en causas biológicas —la capacidad reproductora o la capacidad reproductora o la constitución física— sino sociales”, sugiriendo que la opresión de las mujeres emana tácitamente del constructo social. Cabe apuntar que, dentro de los discursos de las socialistas se apoyaban tácticamente las demandas sufragistas, sin embargo, se considera que la opresión viene de las situaciones de desigualdad que se dan entre las clases sociales e incluso algunas feministas mencionaban que se los olvida a las sufragistas la situación de las mujeres proletarias, más que el derecho al voto, es necesario luchar por el reconocimiento de sus medios de subsistencia.

El feminismo socialista de Estados Unidos de Norteamérica, puede estar conectado con el pensamiento de Gayle (1975) con su texto “*El tráfico de mujeres, notas sobre la economía política del sexo*” donde discutió el sistema sexo-género y sus relaciones jerarquizadas (dominio/sumisión) resultado de la opresión de las mujeres. Además indicó que la opresión consiste en los arreglos por los que una sociedad toma por realidades biológicas los productos de la actividad humana.

En el feminismo se identificaron las llamadas Olas clasificadas por épocas y por las luchas reivindicadoras que se gestaron, algunas autoras hablan de tres o cuatro olas, lo que se debe indicar es que en todas se ataca el discurso de la inferioridad de las mujeres y ofrece una alternativa a su situación (Pisan, 2000). La primera Ola o naturalismo, se dio en la época de

la ilustración, nace con el protagonismo de las mujeres en la Revolución Francesa; uno de los escritores que reconoce la capacidad de las mujeres en igualdad a los varones en esta época fue Poullain de Barre (1673) en su texto sobre “*La igualdad de los sexos*”, en pleno auge del movimiento literario y social de mujeres se atrevió a generar una crítica radical sobre la desigualdad/igualdad de los sexos (Amorós y Cobo, 2005). En México Sor Juana Inés de la Cruz personificó el derecho de las mujeres a la educación. ¿Quién no reconoce la frase célebre “hombres necios que acusáis a la mujer sin razón, sin ver que sois la ocasión de lo mismo que culpáis”? Disertación que hace reflexionar también sobre el concepto de igualdad.

Es de resaltar que durante la primera Ola indican las feministas que nacen los Clubes de mujeres, en Francia en el Siglo XVIII, los salones comenzaron a ser tomados por las mujeres como espacio público y las cafeterías europeas como lugar de encuentro, apoyo y reflexión de las situaciones que viven las mujeres, reflexionando sobre su papel de madres y esposas en un mundo patriarcal. Ana de Miguel (2000) menciona que:

En la Francia del siglo XVII, los salones comenzaban su andadura como espacio público capaz de generar nuevas normas y valores sociales. En los salones, las mujeres tenían una notable presencia y protagonizaron el movimiento literario y social conocido como preciosismo. Las preciosas, que declaran preferir la aristocracia del espíritu a la de la sangre, revitalizaron la lengua francesa e impulsaron nuevos estilos amorosos; establecieron pues sus narrativas en un terreno en el que las mujeres rara vez habían decidido (Ana de Miguel; 2000).

La Segunda Ola se instaura en el siglo XIX, llamada por algunas autoras sufragismo. Esta corriente iría en contra de lo propuesto por el capitalismo y la pobreza de la época, ya que derivado de ello, se negó ciertos derechos humanos y políticos

básicos a las mujeres, por lo que, surgió el movimiento en 1848 el lugar del epicentro fue el Estado de Nueva York, específicamente con la declaración de Seneca Falls. Otra autora relevante fue Elizabet Candy Stanton, quien escribiría un texto icónico denominado “*La biblia de las mujeres*”. Estas autoras se basaron en el pensamiento marxista, pero únicamente en reconocer la situación de igualdad material, lograron el reconocimiento al derechos sobre los hijos, la posibilidad de heredar, conseguir el derecho a la educación universitaria y al divorcio, el derecho a elegir donde vivir sin necesidad de autorización expresa de un pariente varón, entre otros derechos, como se lee, su aporte está en establecer las condiciones materiales, de trabajo y distribución de bienes de las mujeres como un derecho.

Gracias a este último movimiento y que transversó todo el mundo, es que en México se reforma la Constitución en 1953 y se otorga el voto a las mujeres, emitido por primera ocasión el 3 de julio de 1955. Precedentemente de esto, es necesario decir que existe una lucha constante de muchas mujeres soldaderas en la Revolución Mexicana (1910), enfermeras, la lucha de mujeres en el campo como guerra como Elena Torres Cuéllar, Elvira Carrillo Puerto, María Ríos Cárdenas y Hermelinda Galindo Acosta, entre otras más.

También es preciso recordar en esta época el Congreso Feminista de Yucatán (1916), discute la educación laica, derechos civiles y políticos expresados en el voto. Otra mujer destacada fue Rosario Castellanos (1950), fundadora intelectual del feminismo en México, enfatizando sobre la cultura femenina. La periodista Esperanza Brito feminista y activista mexicana en pro de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, directora de la Revista Fem (Cervantes, 2009).

Dentro de la segunda Ola se ha clasificado a la filósofa existencialista Simone De Beauvoir con el texto icónico “*El segundo sexo*”, escrito en 1949, quien subrayaría “no se nace mujer:

llega una a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad de la hembra humana” (De Beauvoir, 1999); como se vislumbra la idea de la pensadora es que las mujeres son construcciones sociales.

En el Siglo XX surge la tercera Ola o Feminismo Liberal (neoliberalismo) se halla entre las filas de las pensadoras de esta etapa a Betty Friedan quien contribuyó a fundar la Organización Nacional para las Mujeres (NOW) en Estados Unidos de Norte América. La visión que se instauró en la NOW definió la situación de las mujeres como desigualdad, la autora propone la transformación del sistema hasta lograr la igualdad entre los sexos. Lo anterior lo expuso Friedan con su texto “*La mística de la feminidad*” escrito en 1963, en el que discutió la profunda insatisfacción de las mujeres estadounidenses consigo mismas y su vida.

Aquí se puede ubicar a lo que se le denominó feminismo latinoamericano, en este se analizan tres etapas glosando a Urania Ungo (Gargallo, 2004), la primera como experiencias diferentes de las masculinas, separadas de ellas, no asimilables a una única categoría de análisis; la segunda, el movimiento sufragista, nombre con el que se unifica una serie de actividades en pos de la igualdad de derechos con los hombres, y que se estira y deforma entre 1870 y 1947; y la última, el movimiento de liberación de las mujeres de 1970, que abarca lo que Kirkowood llamó Años del Silencio, debido a que las mujeres se movilizaron políticamente aunque con la ausencia de reivindicaciones feministas. En este tenor, las mujeres se tratan de ubicar dentro de la igualdad de derechos (González, 2016).

Ahora bien, el feminismo radical, el socialista y el liberal luchaban por la superación de los géneros y el discurso que minimizaba a las mujeres desde la situación biológica-jurídica, otra línea del feminismo nació en discrepancia de lo expuesto,

este es el feminismo cultural, que se afianzó de la concepción de la diferencia exaltando el principio de lo femenino y sus valores contra lo masculino-patriarcal. Osborne y Guash (2003) escribirán: los hombres representan la cultura, las mujeres la naturaleza, las mujeres al ser naturaleza y poseer la capacidad de ser madres comporta la posesión de las cualidades positivas, las mujeres son la salvación del planeta, son moralmente superiores a los varones. Es aquí donde nació también la idea del ecofeminismo: la mujer como cuidadora de la naturaleza, superando la opresión de la esencia de la feminidad, dejando de lado el discurso heteronormativo pues este sirve al mundo masculino. Las feministas que criticarán duramente esta línea fueron Annie Leclerc, Héléne Cixous y Luce Irigaray, el grupo denominado "*psychanalyse et politique*" por discurrir que es reformista, empero asimilan a las mujeres a los varones como iguales, no logrando salir del paradigma del discurso de dominación masculina.

En los años noventa del siglo XX se dio una diversificación de los feminismos/neofeminismos, generando con ello lo que varias feministas señalan como crítica hacia adentro del feminismo, generando una profundización y fragmentación, hasta la interseccionalidad del concepto género, raza, clase social, condiciones de subsistencia, sexo, entre otros elementos, así nació el feminismo negro, feminismo descolonial, el feminismo comunitario o de base popular (este es interesante y se cree forjó las bases del feminismo decolonial. En palabras de Barbieri (1986), éste recoge la transformación de las relaciones de género a partir de las vivencias y propuestas de las propias mujeres), feminismo chicano, feminismo islámico, lesbofeminismo y el feminismo ecologista, pero no paro aquí el análisis, de igual manera surgen los análisis sobre la masculinidad.

La Cuarta Ola del feminismo surge a principios del Siglo XXI, apunta a los feminismos de nuevas generaciones que parten necesariamente de las conquistas realizadas por mujeres de

las generaciones antes mencionadas. Se identifican retos que deben transformar la construcción social, como son: leyes igualitarias, políticas públicas para la equidad de género y la apropiación de la agenda gubernamental en tanto se aceptan la lucha feminista, disertaciones que combatan la doble verdad la igualdad y la libertad alcanzada por las mujeres, la difusión de la lucha feminista en los medios de comunicación masiva y las instituciones, nuevas construcciones sexogenéricas, atención a mujeres y niñas migrantes, entre otros temas.

Uno de los feminismos más discutidos en el Siglo XXI ha sido el decolonial, a partir de la visión descolonial/poscolonial revelando la figura androcéntrica de la tradición occidental. Se sostiene de los estudios poscoloniales, como antecedente tiene las luchas anticoloniales en Asia y África descritas y analizadas por autores como Achille Mbembe, Aimé Césaire y Frantz Fanon. Su teorización fue en torno a las luchas por la libertad nacional, demostrando la complejidad entre la humanidad y el proyecto de legitimación ideológico del colonialismo europeo, por tanto, su finalidad era deconstruir las epistemologías del conocimiento llamado moderno. Es a partir de lo anterior que en 1980, en la India, se forman los grupos de estudios denominados subalternos. Su mayor representante es Gayatri Ch. Spivak (2006). En su texto *Subaltern Studies*, evidenció que la historia es un proceso de violencia epistémica de los discursos sobre el otro desde la visión imperialista sobre el colonizado. En su estudio *¿puede hablar el sujeto subalterno?* Gayatri Ch. Spivak (1988) indicó de igual manera que “no pueden hablar, pero no porque estén mudos/as, si no porque si lo hacen lo harán colonizadamente desde el discurso hegemónico”, como se observa, reitera la violencia a través del discurso, indicando como ruta el rompimiento de éstos. La misma autora sugiere que el sujeto subalterno es un sujeto histórico en el que confluyen las categorías género, etnia, clase social, el sujeto con un

género definido tiene una posición de sujeto diferente a la del subalterno como sujeto de clase.

En Latinoamérica en 1990 el grupo de estudios subalternos se conformó por autores como John Beverly, Robert Carr, José Rabasa, Ileana Rodríguez, Javier Sanjines. En 1993 publican *el Manifiesto Buscar Nuevas Formas de Pensar y Actuar Políticamente*, donde indican que la política es pasar de ser subalterno a tener voz propia sin representación de otros, la idea de que el sujeto puede hablar por sí mismo (Pinedo, 2015).

Otros representantes del decolonialismo que discuten la subalternización, colonialidad del poder y la violencia epistémica, son Edgar Lander, Anibal Quijano, Enrique Dussel, Boaventura de Sousa, éstos sustentaron lo que se llama la epistemología del sur. Boaventura (2022) mencionará que la búsqueda del conocimiento que otorgue visibilidad a las prácticas cognitivas de las clases en los pueblos ha sido auténticamente victimizados, explotados, excluidos y oprimidos por el colonialismo, el capitalismo, el neoliberalismo y la globalización; por lo tanto, la idea de Boaventura es crítica los conocimientos eurocéntricos y reconocer al sujeto y sus conocimientos enraizados en sus prácticas cotidianas.

Otra representante feminista del decolonialismo o chicano es Gloria Anzaldúa (1987) quien en su escrito *“Bordelands/la frontera: the new mestiza”* se convierte en una respuesta epistémica al proyecto eurocéntrico, ella expresará “vivir la frontera significa que tú no eres ni hispana, indica, negra, española, ni gabacha, eres mestiza, mulata, híbrida, mientras acarreas las cinco razas sobre tu espalda, sin saber para qué lado volverte, del cual correr” (Anzaldúa, 1987). La idea de la autora es la decolonización del feminismo, sin la existencia de sujetos sexualizados y colonizados desde el discurso. Así el feminismo chicano propone una política de identidad híbrida y mestiza, esto lo harán a partir de un movimiento literario estilo bilin-

güe (*spanglish*) articulando con las lenguas madres como el náhuatl, con la finalidad de romper con la pureza gramatical, otras exponentes de esta corriente son Chela Sandoval, Cherri Moraga y Norma Alarcá.

Seguramente el análisis que se presenta es insuficiente pues se debe estar dejando a muchas y muchos autores que han trabajado sobre el concepto de feminismo, sus rupturas ideológicas y epistemológicas, empero se espera que con lo reflexionado sea suficiente para lograr hacer que el lector tome conciencia de que la movilización de mujeres como sujetos debe ir más allá de cuotas, deben luchar por su reivindicación y resistir para cambiar el estado de cosas que se viven actualmente.

Conclusiones

Se puede exponer a partir de lo discurrido que los temas claves que aborda el feminismo desde su origen y través de sus ideologías y epistemologías son el patriarcado, machismo, misoginia, género, cambios paradigmáticos de conceptos y los contextos de estudio, las relaciones entre mujeres, la violencia contra las mujeres, la igualdad, la equidad, el feminismo como proyecto ético político, entre otros. La filosofía feminista ha cuestionado desde diferentes aristas la filosofía clásica androcéntrica, sexista y heteronormativa, descubriendo una falsa neutralidad objetiva de quienes elaboran los discursos, los ejercen y enraízan en los constructos sociales.

Por lo que se reflexiona es menester señalar que, pese a todos los esfuerzos realizados por las feministas, el hablar de feminismo puede llegar a ser únicamente retórica si no se recupera la esencia del sujeto, es decir, las mujeres son una representación simbólica e histórica en devenir en un contexto dado, debe pensarse a las mujeres desde su esencia, es decir, al sujeto como individuo mismo.

Los temas pendientes por seguir discutiendo dentro de las ideologías y epistemologías feministas tal vez serán el neoliberalismo en este sistema mundo, el individualismo respecto a la vida en colectividad, el cuerpo como mercancía (prostitución, pornografía, vientres de alquiler), la prevalencia de los estereotipos de género, el tema sobre conseguir los plenos derechos sexuales y reproductivos, la violencia feminicida, la necesidad de generar políticas específicas para la mujeres que realmente se implementen y evalúen, la paridad total en los gobiernos, ilustrar la realidad de las mujeres durante y post-pandemia.

Referencias

- Ana de Miguel (2000). Los feminismos. En Celia Amorós (dir.) (2000) *Diez palabras clave sobre mujer*. Verbo Divino.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/la frontera*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute Book Company
- Amorós, C. y Cobo, R. (2005) feminismo e ilustración en Celia Amorós y Ana de Miguel (Eds.). *Teoría feminista: de la ilustración a la globalización*, Vol. I. Minerva Ediciones Biblioteca Nueva.
- Barbieri De, T. (1986). *Movimientos Feministas*. Ed. UNAM.
- Boaventura de Sousa (2022). *Construyendo las epistemologías del sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*. Ed. Clacso.
- De Beauvoir, S. (1999). *El segundo sexo*. Ed. Sudamericana.
- Cervantes, E. (2009). Esperanza Brito de Martí. En CI-MAC, Ed. Especial XI encuentro Feminista Latinoamericano y del caribe 2009. <https://cimacnoticias.com.mx/2009/03/10/esperanza-brito-de-marti/#gsc.tab=0>

- De Pisan, C. (2000). *La ciudad de las damas (1405)* Ed. Siruela
- Paredes, J. (2017). El feminismo comunitario: la creación de un pensamiento propio. *Corpus* vol. 7. <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1835>
- Engels, F. (2000). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. Ed. Porrúa.
- Friedan, B. (2009). *La mística de la feminidad*. Ed. Cátedra.
- Firestone, Sulamit (2022) *La dialéctica de la sexualidad*. Ediciones MANIFEST LLIBRES
- Gargallo, F. (2004) *Ideas feministas latinoamericanas*. Ediciones Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Gayatri, S. (2006) *Subaltern Studies. Deconstructing historiography*. Ed. Routledge.
- Gayle, R. (1986) “El tráfico de mujeres, notas sobre la economía política del sexo”. *Nueva antropología*. Volumen VIII. No. 30. <https://www.unc.edu.ar/sites/default/files/EL%20TR%C3%81FICO%20DE%20MUJERES%20-%20Gayle%20Rubin%2C%201975.pdf>
- González, C. (2016). Sujeto-mujer en la gestión del agua, en el municipio de Tianguistengo, Estado de Hidalgo. Tesis de Doctorado Universidad Autónoma Chapingo.
- Lamas, M. (1997). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. Programa Universitario de Estudios de Género. Ed. Universidad Nacional Autónoma de México – Porrúa.
- Millet, (1995). *Política sexual*. Ed. Cátedra.
- Off, K.y Ferradis, M.(1991). *Definir el feminismo: un análisis histórico comparativo. Historia social*. Fundación Instituto de Historia Social

- Osborne, R. y Osear, G. (comps.) (2003). *Sociología de la Sexualidad*. Ed. Centro de Investigaciones Sociológica-Siglo XXI.
- Pinedo, J. (2015). *Apuntes sobre el concepto postcolonialidad: semejanzas y diferencias en su concepción y uso entre los intelectuales indios y latinamericanistas*. UNIVERSUM, Vol. 30, N° 1. https://scielo.conicyt.cl/pdf/universum/v30n1/art_12.pdf
- Pujal, M. (2007) *El feminismo*. Ed. UOC
- Osborne R. y Guash, O. (Comps.) (2003). *Sociología de la Sexualidad*. Centro de Investigaciones Sociológicas. Colección Monografías, Núm. 195. Siglo XXI.

HANNAH ARENDT Y SIMONE WEIL: POLÍTICA, ACCIÓN Y ATENCIÓN

Observar con curiosidad, reflexionar con osadía, meditar sobre los porqués.

Virginia Woolf.

Karen Guadalupe Hernandez Correa¹⁶

Resumen

La política no puede prescindir de la atención ni de la capacidad de actuar e irrumpir en el espacio público y menos aún del ejercicio del pensamiento y de la reflexión respecto a lo real. El peligro que representa la separación entre pensamiento y acción radica en la posibilidad de llevar a cabo lo innombrable, aquellas atrocidades capaces de acabar con la vida, de reducir e incluso coartar la libertad. La acción, al caminar de la mano con la responsabilidad y el respeto, hace frente a los procesos de dominación, opresión y despersonalización que aquejan a la sociedad.

¹⁶ Es politóloga de formación, cuenta con una maestría en Ciencias en Sociología Rural por la Universidad Autónoma Chapingo y actualmente es doctoranda en Ciencias Agrarias por la misma universidad. Ha participado en congresos nacionales e internacionales, así como en estancias académicas en el extranjero. Correo: nerak_gdsp@hotmail.com

Arendt y Weil: el peso de una época, la fuerza de las ideas

Hannah Arendt (1906-1975) y Simone Weil (1909-1943) representan dos de las voces más significativas del siglo XX, y esto no es fortuito. La primera desde Alemania y la segunda desde Francia, soportaron el peso de una época y regalaron al mundo la fuerza de sus ideas. Ambas dedicadas a las tareas que la filosofía demanda —aprehender la realidad a través de preguntas, cuestionarse sobre la fragilidad de los asuntos humanos, asombrarse ante lo que se sucede en el mundo para interrogarlo y, en general, dar cuenta de la propia existencia y su relación con los otros cuerpos—, establecieron un puente con la realidad para arribar a su develamiento y comprensión. Si bien su existencia física sobre la Tierra fue breve, puesto que Arendt murió a los 69 años y Weil con apenas 34, no puede decirse lo mismo de su obra. Viven entre palabras, sobre líneas y a través de letras.

En una carta escrita a sus padres justo el año de su fallecimiento, Weil (2000) señala que “habría que escribir cosas eternas para estar seguros de que serían de actualidad” (pp. 178-179). Pues bien, lo supiera o no, escribió cosas eternas; lo mismo aplica para el trabajo de Arendt. Esto es así porque a poco más de cien años de sus respectivos nacimientos, sus escritos tienen la suficiente vigencia como para ser discutidos en el presente y a partir de ellos interpelar la realidad circundante. Volver la mirada hacia su trabajo implica un acercamiento a términos como política, violencia, acción, palabra, atención, libertad, necesidad, respeto y responsabilidad, solo por mencionar algunos. Y es bajo este marco que se lleva a cabo el presente escrito, con el que se pretende un acercamiento a dos de las plumas más lucidas y osadas del siglo pasado.

Una aproximación a la biografía de ambas autoras permite dar cuenta de una serie de similitudes que van más allá de la esfera académica y del trabajo categorial que cada una de ellas

llevó a cabo. Tanto Arendt como Weil criticaron el régimen imperante y experimentaron el exilio en su condición de judías. La narrativa que construyeron y la historia de la que formaron parte no es entendible sino a la luz de la desazón de lo sucedido en el siglo XX. El periodo de guerras en que vivieron, así como la creciente industrialización que tuvo lugar a sus ojos, fueron las aristas sobre las que apoyaron su pensamiento.

Ambas pensadoras generaron aparatos interpretativos en torno a la fragilidad de los asuntos humanos para arribar a la interpretación y comprensión de lo real, de la realidad en su efectualidad. En sus respectivos trabajos es posible ver su preocupación por el tema de la verdad, por la tarea de la política, así como una discusión respecto a la relación entre libertad y necesidad, revolución y cambio, opresión y poder. Bajo la premisa de estar en el mundo es que consideran que la vida se extiende más allá del plano biológico. Desde su perspectiva abarca también, y en gran medida, el acercamiento a los otros y, en consecuencia, el no distanciamiento respecto a los demás cuerpos. Habitar el mundo implica una vida en común, esto es, la existencia de un *bíos politikós* en el que, siguiendo a Kristeva (2013), “la palabra ponga en escena los conflictos, a fin de resolverlos en la publicidad y la igualdad” (p. 84). La esfera pública se erige como el punto por excelencia a partir del cual es posible mostrarse y acercarse a los otros. Al ser el espacio de aparición de los individuos, es también el sitio predilecto en el que se suceden las disputas y se establecen connivencias.

Palabras vacías

La política, al moverse en este doble juego de acuerdos y desavenencias, de perspectivas e intereses, se encuentra atravesada por procesos de selección y discriminación entre aquello que rompe el equilibrio y requiere ser atendido, pero no de forma inmediata, y entre todo aquello que es manejado como esencial

y de interés nacional, que no obstante su carácter, se aleja de las preocupaciones y necesidades concretas. En este tenor, la política está impregnada de palabras vacías que no encuentran un asidero ni una base a partir de la cual señalar el pretendido estado de paz que pregona el sistema democrático. Estas palabras, más bien, tienen la huella de los ríos de sangre que han hecho posible las condiciones actuales, al tiempo que dejan en evidencia la carga paradójica que las envuelve.

Al respecto, Weil (2022) señala que en el centro de la guerra de Troya se encontraba una mujer, en cambio, “para nuestros contemporáneos el lugar de Helena lo ocupan palabras escritas con mayúscula. Si tomamos una de esas palabras, infladas a base de sangre y lágrimas, e intentamos estrujarla, la encontraremos vacía de contenido” (p. 12). En este orden de ideas, palabras como democracia, derechos humanos, libertad y justicia, se han erigido como elementos representativos del metarrelato occidental; empero, se encuentran atravesadas por una serie de violencias que llevan a que su aplicación y ejercicio en lo efectual, y más allá del plano normativo, se vean entorpecidos. Así pues, no constituyen principios al alcance de todos, sino palabras que han perdido el rumbo, que se han alejado de aquello que les dio vida y las mostró atractivas al momento de pensar en la reconfiguración del espacio público y de las relaciones sociales.

En cierto sentido, se trata de palabras vacías que crean narrativas donde, a la manera de Berman (1988), todo lo sólido se desvanece en el aire. Se tornan como palabras que llevan a justificar lo injustificable y a tolerar lo intolerable. Al carecer de sentido, de dirección, su finalidad es difusa. No obstante, es a partir de ellas que el juego de la política se ejerce y hace posible el establecimiento de relaciones de enemistad y concordia, así como el desarrollo de enfrentamientos sangrientos y de pactos frágiles. Se trata de palabras que son usadas como bandera por parte de grupos e individuos que buscan la legitimación y jus-

tificación de sus cursos de acción e incluso de su propia inacción. “Con palabras que no quieren decir nada, nada real puede corresponderles. El éxito se define [...] por el aplastamiento de los grupos de hombres que se identifican con las palabras enemigas [...] estas palabras: viven en parejas de antagonistas” (Weil, 2022, p. 13). Al ser esto así, cada abstracción, cada palabra, cuenta con su grupo defensor y, en consecuencia, con individuos que reproducen sus principios, pero también con sus detractores que se encargan de desprestigiarlas y dotarlas de una connotación negativa.

Asumir estas palabras sin cuestionarlas, sin reparar en su contenido, profundidad e implicaciones, puede dar pie a la inacción y es muestra de la falta de reflexión respecto a lo real. La ausencia de pensamiento lleva al alejamiento y distanciamiento del mundo, a la hostilidad frente a los otros que son considerados como enemigos potenciales por el hecho de encarnar diferencias. En este sentido, se olvida y niega el ejercicio de la responsabilidad y el respeto hacia las otras existencias, mismo que merecen por el solo hecho de ser humanos. El tiempo presente, al caracterizarse por la indiferencia respecto a lo que se encuentra fuera de sí, no ofrece la perspectiva de un futuro alentador. Por el contrario, muestra con ahínco procesos de mecanización de la vida, de reificación creciente de los individuos, así como de reducción y negación de la libertad.

A tal efecto, la filosofía weiliana “habla de obligaciones ‘eternas’ e ‘incondicionales’ para negarles toda relatividad cultural o histórica. Existe una exigencia general de respeto que no apunta a ninguna otra cosa que no sea la supervivencia de los seres humanos en la dignidad” (Janiaud, 2010, p. 111). El respeto, entonces, se encuentra ligado a la conservación de la vida bajo las mejores condiciones posibles, lo cual implica la satisfacción de necesidades y el rompimiento con las condiciones objetivas de opresión. Tareas que, en el marco de la sociedad capitalista actual, orientada a la destrucción de todas

aquellas formas de vida que no le permitan un incremento de la tasa de ganancia, no son solo deseables, sino necesarias. Sin embargo, a pesar de ser esto así, la idea de progreso y el factor de la producción que caracterizan al conjunto de las relaciones económicas que es el capitalismo, se preocupan más por el crecimiento, la fabricación, producción y circulación de mercancías, que por todas aquellas vidas que forman parte y que se consumen en ese proceso.

De este modo y siguiendo a Weil (2022), producción y progreso son palabras que pertenecen a la especie antropófaga, esto porque “aman la sangre. Reclaman sacrificios humanos. Zeus era menos exigente. Pero así como no se habrían ofrecido a Zeus más que algunas gotas de vino y un poco de grasa de buey, en cambio, ¿qué no se dedicaría al progreso?” (p. 67). Bajo este panorama, la cobertura de necesidades para tener una vida digna se torna hartamente compleja cuando lo que se deja en el proceso de producción es la vida misma. El progreso, al darse en función de lo que se puede fabricar y multiplicar y, se agregaría, de todo aquello que se encuentra a la venta, que forma parte del arsenal de mercancías que mantiene con vida al sistema capitalista, obstaculiza, de forma paradójica y para la gran mayoría de los individuos, la satisfacción de necesidades que hace posible, a su vez, el ejercicio y disfrute de la libertad. Pero una libertad entendida desde el punto de vista arendtiano como la ausencia de necesidad que lleva a la inserción y participación en la esfera pública.

Necesidad y libertad

La verdadera libertad para ser libres es, de acuerdo con Arendt (2018), no tener necesidad, es la ausencia misma de necesidad. Al ser esto así, sostiene la autora, aquella constituye un privilegio de unos pocos. El resto permanece en condiciones objetivas de opresión, mismas que, desde el horizonte weiliano,

parten de la existencia de privilegios y de la lucha por el poder. La mecánica del poder lleva a la discusión de la opresión social y esta, a su vez, al tema de la revolución y, por ende, al de la libertad. Esta última, al ser el contrapunto de la opresión, no puede darse, más allá de la ausencia de necesidad, sin la intervención del pensamiento y de la acción.

Al margen de lo dicho, libertad, necesidad, pensamiento y acción, constituyen un cuarteto que invita a pensar en la transformación de las condiciones materiales de existencia. En otras palabras, se busca la libertad porque, sea en mayor o menor medida, el individuo se encuentra oprimido, sujeto al imperio de la necesidad, anclado a la labor y haciendo frente a una serie de obstáculos que no le permiten dejar la condición de servidumbre para adentrarse en la vida política. Por esta razón, es preciso reconocer, tal y como señala Weil (2022), que “todos los absurdos que hacen que la historia se parezca a un largo delirio tiene su raíz en un absurdo esencial: la naturaleza del poder” (p. 34). Así, el ejercicio del poder, o la mera posibilidad de este, constituye el punto de partida, desde una perspectiva histórica, de los enfrentamientos y disputas que han dado, y dan, forma al mundo.

Si bien esto es así, se antoja necesario precisar que no es que se evite todo conflicto, porque al final es la lucha la que hace posible la reconfiguración no solo en lo colectivo, sino también en lo individual. Los cambios y transformaciones sociales se dan entre la presión y la resistencia. Presionan aquellos que no están de acuerdo con el orden imperante y resisten quienes buscan conservar sus privilegios. En este sentido, el equilibrio de fuerzas es imperioso para alcanzar cierta estabilidad, pero no es suficiente para vivir en un espacio en el que se desconozca la guerra y se alcance de manera definitiva la paz. Según Revilla (2018), “el mundo humano es, estructuralmente, lucha, generada por relaciones de fuerza que, como las del mundo físico, son necesarias y permanentes” (p. 18). Al ser esto así,

la opresión social resultará siempre útil para quienes gozan de privilegios y detentan el control de los medios de producción.

A partir de la opresión se aplasta al individuo y con ello su voluntad e interés por lo humanamente otro. El capitalismo es, tal y como sostiene Weil (2014), un sistema indiferente y brutal. La hostilidad que genera se ve reflejada en la inversión de los medios y los fines; es decir, que el ser humano ha dejado de ser un fin en sí mismo para pasar a ser un objeto entre los objetos, un instrumento más entre tantos aquellos que él mismo ha creado. En este marco, es posible decir que la mecanicidad del trabajo lleva al desaliento del ejercicio del pensamiento y a la imposibilidad de la acción. Para decirlo con otras palabras, la realidad en su efectualidad presenta signos alarmantes de reificación y despersonalización, de aniquilación de la persona humana y de privación del sentido de la realidad. Según Weil (2014):

Una fuerza casi irresistible, comparable a la gravedad, impide entonces notar la presencia de otros seres humanos que bregan también muy cerca; es casi imposible no volverse indiferente y brutal como el sistema en el que se está metido; y recíprocamente la brutalidad del sistema se refleja y hace sensible por los gestos, las miradas, las palabras de los que se tiene alrededor. (p. 248).

Lo anterior lleva a pensar que el sistema afecta a los propios cuerpos e incide en la forma en que se desarrollan, así como en su autopercepción, pero también en el modo en que interactúan, o no, con los otros. Se trata de un sistema que deja huella en los cuerpos, en sus gestos y maneras de ver e interpretar el mundo. Es un sistema que afecta, en consecuencia y de forma general, la forma en la que se vive y encara la realidad. Para dar cuenta de ello, de la opresión y enajenación que provoca el sistema dominante, se requiere del ejercicio de la atención. Una atención que se encuentra ligada al cruce del entendimiento y

la sensibilidad, entiéndase del pensamiento y el cuerpo, mediado todo ello por la existencia y consideración de exterioridades, esto es, de las condiciones objetivas y materiales, de los objetos que se encuentran fuera del individuo y que dan pie al imperio de las cosas. Pero no solo eso, la atención también parte de los hechos que se suceden y que llevan a hablar de especificidades sociales, políticas, históricas y culturales que hacen del mundo lo que es.

Si bien se habla de particularidades, la constante que prevalece, y que ha marcado la existencia de los individuos sobre la Tierra, es la opresión. La afectación de los cuerpos a la que da lugar se ve acompañada de múltiples cuestiones que a la vez funcionan como antesala de los procesos de segregación, entre las cuales se encuentran la raza, la condición social, el sexo y demás elementos que permiten clasificar y excluir, marcar y desechar a todo aquello y a quienes rompen el molde y se salen del guion, del metarrelato fijado por Occidente. Por esta razón, es necesario prestar atención no solo a sí mismo, sino y en especial, al mundo, a lo circundante, para actuar y añadir algo nuevo al espacio público desde la singularidad que cada uno encarna y representa.

Política y atención

La atención tiene como telón de fondo una idea doble. Por un lado, se relaciona con el compromiso. Por el otro, con la identificación respecto a los otros. Al ser esto así, saberse parte de un entorno compartido implica no desatenderse de los asuntos humanos. En este sentido, la atención requiere de una amplitud de miras para interpretar y comprender aquello que se sucede y no ser indiferente ante un mundo lleno de contradicciones. Atención para no caer en la enajenación ni en la pérdida del sentido de la responsabilidad. La fatalidad de no poner atención, de pasar por alto lo que acontece, acarrea

la desmesura, la ausencia de equilibrio y el alejamiento respecto de las otras existencias. Con ello, no hay posibilidad de cooperación, de coordinación de esfuerzos para generar obras colectivas y, en consecuencia, dotar de vida al espacio público que, recuérdese, es el espacio por excelencia de aparición de los individuos, el lugar predilecto para mostrarse a partir de sus acciones y discursos.

Acción y discurso, desde una posición arendtiana, son las actividades políticas por excelencia. La política, además de precisar de esos dos elementos, también implica atención. Atención no solo en lo individual, sino y aún más, en los asuntos humanos. Así pues, la atención no se reduce a una sola esfera de la vida, por el contrario, requiere de extender la mirada hacia la fragilidad de lo que nos une. Atención en lo general, en el todo, pero de igual forma en los detalles. Al respecto, Weil (2001) señala como necesario concebir algo en su totalidad, a partir de sus múltiples aspectos, “que el pensamiento se dirija a todos por igual, con una atención igual como la luz del sol; después, que haya un equilibrio; después, que la atención se dirija sobre todo al aspecto elegido, para que la acción tenga lugar” (p. 82). Sobre esto, cabe decir que Weil presenta un método de conducción del pensamiento que lleva al análisis de casos particulares a partir de la consideración y observancia, en un primer momento, del todo.

Por lo anterior, cobra sentido señalar que la atención implica selección y restricción, esfuerzo para mantener la mirada en algo y dar cuenta de ello, de sus características y especificidades. Al encontrarse ligada a la percepción, la atención se ejerce a partir de un vínculo entre entendimiento y sensibilidad. Es esta unión entre cuerpo y mente la que permite hacer frente a la realidad; las lecturas que se tengan de ella parten de la experiencia. Al respecto, Arendt (2019) dijo: “no creo que ningún proceso de reflexión resulte posible sin experiencia personal. Todo pensamiento es una idea tardía, es decir, una reflexión

sobre la cuestión o el suceso” (p. 77). La atención requiere, entonces, una lectura de sensaciones, de las afectaciones por las que está pasando el propio cuerpo para, a partir de ellas, interrogarse sobre aquello que es la causa de la afección y de la necesidad.

Siguiendo este orden discursivo, las sensaciones que afectan los cuerpos llevan al asombro ante lo que sucede en el mundo. Empero, y de acuerdo con Weil (2022), esto no sucede siempre así porque “las verdaderas necesidades, las verdaderas insuficiencias [...] actúan de modo indirecto porque no llegan a la conciencia de las masas. Para tomar conciencia incluso de las realidades más sencillas es necesario poner atención, y las masas humanas no prestan atención” (p. 52). La falta de atención no suscita realidad, no la devela. Esta ausencia entorpece, cuando no imposibilita, la acción tanto como la posibilidad de transformación social. Situación que cobra sentido porque la atención es referencial, esto es, que se dirige hacia algo que existe. Si bien no es productora, la atención, al poner el acento en una situación concreta, posibilita el ejercicio del pensamiento. La acción, al estar ligada a la atención, implica la incidencia en alguna exterioridad por el hecho de que se encuentra inscrita en un entramado social que demanda el esfuerzo y el involucramiento de los individuos en la vida, pero no solo en la que les es propia, sino en aquella que se comparte con los otros.

Hacia una política del respeto y la responsabilidad

La acción se erige como elemento ineludible frente a cualquier intento de reconfiguración. Incidir en algo que requiere ser atendido es muestra no solo de preocupación, sino también de compromiso para con el mundo. De ahí que la atención y la acción sean leídas en su dimensión social y política. En cierto sentido, la acción se da en función de una obligación para consigo mismo y respecto a terceros, esto porque se vive en un

entorno compartido, en un mundo que, desde la perspectiva arendtiana, no sería posible sin la existencia de los otros. Tener presente la realidad de las otredades y reconocer su objetividad son tareas necesarias para no caer en procesos de negación e invisibilización. La acción, entonces, si bien surge desde la libertad, implica en sí compromiso con lo social. La paradoja que de ello resulta encuentra explicación en tanto en cuanto no se pierda de vista que el mundo se debe a las relaciones sociales que se establecen entre los individuos. Es por esos mismos lazos que uno se halla ligado al resto de la humanidad más allá de los intereses e inclinaciones individuales que cada uno pueda albergar. Esta última idea guarda relación con lo que Arendt (2014) concibe como respeto, para ella, se trata de:

Una especie de «amistad» sin intimidad ni proximidad; es una consideración hacia la persona desde la distancia que pone entre nosotros el espacio del mundo, y esta consideración es independiente de las cualidades que admiremos o de los logros que estimemos grandemente. Así, la moderna pérdida de respeto, o la convicción de que solo cabe el respeto en lo que admiramos o estimamos, constituye un claro síntoma de la creciente despersonalización de la vida pública y social. (p. 261)

Si no se ejerce respeto hacia las otras existencias, se tenga o no con ellas gustos similares o afinidades, entonces de forma complicada se podrá hablar de relaciones sociales lo suficientemente sólidas como para que permitan la convivencia a partir de la pluralidad. El respeto constituye un principio básico para establecer cualquier interacción y es igual de necesario en los procesos de conservación de la existencia. Además, es un punto de apoyo para el goce y disfrute de una vida digna en la que el derecho a tener otros derechos tenga lugar en lo efectual y no solo en el plano de lo normativo. De ahí que una de las tareas de la política sea buscar la garantía de respeto, esto con el objeto de alcanzar una vida que sea vivible. La obligación fren-

te a las otras vidas se cumple solo cuando, tal y como señala Weil (1996), “tal respeto se manifiesta efectivamente, de forma real y no ficticia; y únicamente puede manifestarse a través de las necesidades terrenas del hombre” (p. 25), esto es, aquellas que requieren ser atendidas con inmediatez y que no admiten prórrogas.

El respeto, entonces, tiene que ver con la satisfacción de necesidades, con la consideración hacia las otredades con y a pesar de las diferencias, así como con la posibilidad de vivir una vida en la que las necesidades inmediatas y fundamentales sean cubiertas a cabalidad. Entre dichas necesidades se encuentran el hambre, el vestido, los cuidados y la protección frente a la violencia (Weil, 1996). Sin embargo, la historia da constancia de que esto no se logra del todo. Los individuos se enfrentan a procesos que terminan por rebasarlos. La vida, al ser contingencia, es bombardeada por lo inesperado. Los cuerpos son afectados de tan distintas maneras que regalan al mundo con una infinidad de gestos que invitan a repensar, a poner atención en aquello que se creía superado y, en general, a comenzar una y otra vez.

La política, desde la óptica arendtiana, implica un nuevo comenzar. A decir de Arendt (2018), “podemos comenzar algo porque somos comienzos y, por ende, principiantes” (p. 47). Somos comienzos en la medida en que nacemos como alguien nuevo y con la potencialidad de añadir algo distinto al mundo a partir de la acción y la palabra. Al estar ligada a nuevos comienzos, la política no puede prescindir de la atención ni de la capacidad de actuar e irrumpir en el espacio público y menos aún del ejercicio del pensamiento y de la reflexión respecto a lo real. El peligro que representa la separación entre pensamiento y acción radica en la posibilidad de llevar a cabo lo innumerable, aquellas atrocidades capaces de acabar con la vida, de reducir e incluso coartar la libertad. Pero no solo eso, puede conducir también a perderse en el anonimato y a la au-

sencia de crítica en torno a la subordinación y la opresión. Por estas cuestiones es que la acción se presenta como liberadora. Al caminar de la mano con la responsabilidad y el respeto, hace frente a los procesos de dominación, opresión y despersonalización que aquejan a la sociedad.

Consideraciones finales

A partir de lo que aquí se ha presentado, es posible decir que la idea arendtiana y weiliana en torno al respeto cobra sentido por su vigencia. A la luz de una época en la que la despersonalización es una constante, preguntarse, como lo hace Weil (1996) “¿por qué la política, que decide sobre el destino de los pueblos y tiene por objeto la justicia, ha de exigir una atención menor que el arte y la ciencia, que tienen por objeto lo bello y lo verdadero?” (p. 170), se antoja necesario. Además de este cuestionamiento, es preciso someter a crítica y leer a contrapelo todas aquellas palabras y corrientes que se presumen plurales y comprometidas con la libertad, cuando lo que son es justo lo opuesto. No encerrarse en un solo punto de vista, sino tener la disposición y el interés por la apertura y el diálogo, pero aun así ser capaces de dar cuenta de un fenómeno concreto -lo cual guarda relación con la propuesta metódica weiliana sobre la conducción del pensamiento que, recuérdese, parte de la observancia, en un primer momento, del todo, para, posteriormente, enfocarse y dirigir la atención a una de sus partes-, es también un ejercicio imprescindible.

Dado que la atención permite no alejarse de la realidad, viene acompañada no solo de crítica y potencialidad para la acción, sino también de molestias. Esto es así porque, justo en el detener la mirada que ella implica, lleva a un darse cuenta, suscita la realidad en su efectualidad, con su crudeza, violencias y desazones. Y esta no es otra que la gran tarea pendiente, la responsabilidad compartida por el hecho de ser personas y

compartir el mundo. La política y la atención, desde la óptica arendtiana y weiliana no son sino el pretexto elegido para optar por la acción en un espacio amenazado por la quietud y la indiferencia.

Referencias

- Arendt, H. (2014). *La condición humana*. Paidós.
- Arendt, H. (2018). *La libertad de ser libres*. Taurus.
- Arendt, H. (2019). *La pluralidad del mundo*. Antología. Taurus.
- Berman, M. (1988). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Siglo XXI.
- Janiaud, J. (2010). *Simone Weil. La atención y la acción*. Jus.
- Kristeva, J. (2013). *El genio femenino. I. Hannah Arendt*. Paidós.
- Revilla, C. (2018). Presentación. Bajo el peso de la espera. En *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social* (pp. 9-20). Trotta.
- Weil, S. (2000). *Escritos de Londres y últimas cartas*. Trotta.
- Weil, S. (2001). *Cuadernos*. Trotta.
- Weil, S. (2014). *La condición obrera*. Trotta.
- Weil, S. (1996). *Echar raíces*. Trotta.
- Weil, S. (2018). *Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social*. Trotta.
- Weil, S. (2022). *El poder de las palabras*. Godot.

CANTO A LA TIERRA, CANTO A LA MUJER.
LA CAPILLA RIVERIANA VISTA DESDE LA FILOSOFÍA

*A Rosita González Aguayo. Académica de la
UACH y guía necesaria de la Capilla Riveriana*

Claudia Angélica De Lara Hernández¹⁷

En clave mujer: filosofía, política y género. Esa fue la provocación que dio pie a este libro y la respuesta ha sido asombrosa. Hubo una gran disposición para encontrarnos hoy en este lugar, a pesar de las distancias y muchas otras limitaciones. Estamos aquí y es sumamente grato formar parte de este momento. De mi parte, quiero responder a este llamado con la siguiente propuesta: aproximarnos desde la filosofía a la obra mural que Diego Rivera realizó en la Capilla de la Exhacienda de Chapingo, que es hoy el edificio principal de la Universidad Autónoma Chapingo.

¿Qué significa aproximarse desde la filosofía a *Canto a la tierra*? Una de las propuestas que siempre ha caracterizado a *Kaleidoscopio Cultural* es la concepción de la filosofía como un encuentro para el diálogo, es decir, un encuentro con el otro. Se trata de una auténtica y muy honesta disposición a la otre-

¹⁷ Licenciada en filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Desde el año 2022 produce y dirige el programa Kaleidoscopio Cultural, una propuesta en redes sociales en donde se abordan discusiones y problemas de la filosofía, la política y la estética contemporánea. Participa en el Colectivo Académico Proyecto Sapere Aude Ciencia. Correo: klaudiadlh@gmail.com

dad, lo cual finalmente se traduce en abrirnos permanentemente a la posibilidad de la sorpresa. Tomando esto como punto de partida, iniciemos nuestro recorrido por la Capilla para ver qué sorpresas podemos descubrir. Hay que dejarnos sorprender por lo que nos encontremos, quizás, en una de esas, hasta nos encontramos a nosotros mismos.

Capilla Riveriana

Este relato recupera las enseñanzas de Rosa González Aguayo, profesora de Historia en la Preparatoria Agrícola de la UACH y guía de la Capilla Riveriana, con quien tuve el privilegio de realizar el Servicio Social como egresada de la carrera de filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Podemos acercarnos a la Capilla Riveriana desde distintos puntos de vista. En esta ocasión, la propuesta es hacerlo a través de una perspectiva filosófica situada principalmente en torno a la noción de la TIERRA como MUJER. Para ello, debemos tener presente que la filosofía es un pensamiento unitario que nos provee de ciertos principios y elementos a partir de los cuales es posible explicar y dar sentido a la realidad. Ahora bien, ¿quién propone estos principios filosóficos?, ¿serán acaso los grandes filósofos como Sócrates, Nietzsche o Antonio Caso? (la mayoría de ellos hombres, dígame de paso), ¿o es que podemos encontrar también propuestas filosóficas en las obras de los artistas y los poetas? Yo soy de esta última opinión e intentaré convencerlos también de ello a partir de la exploración de la filosofía propuesta en CANTO A LA TIERRA. Esta filosofía debe ser considerada desde tres lugares: a) como cosmovisión, b) como crítica, y c) como una propuesta creativa para solucionar los problemas del ser humano y la sociedad.

Comencemos con la puerta de la Capilla. Los diseños son de Diego Rivera y el tallado artesanal de Abraham Jiménez López. La puerta refleja el antagonismo entre el bien y el mal.

A la Izquierda, están los buenos: el pueblo, Emiliano Zapata con el lema “Tierra libre para los hombres” y el símbolo comunista de la Estrella Roja con la unión de la hoz y el martillo. A la derecha, está la burguesía, el capitalista de dos caras, la opresión religiosa, económica y militar. Esto nos demuestra una visión de la Revolución Mexicana como un proceso resolutivo y absoluto, casi como una batalla final entre las fuerzas de la liberación contra la opresión. Desde la puerta de entrada al recinto, Diego Rivera nos deja en claro que la dignidad de la vida humana no se permite medias tintas: estás con nosotros, es decir, a favor de la vida y la libertad, o en nuestra contra.

Una vez dentro, lo primero que llama la atención es la forma en que están dispuestos los murales. Esta peculiar forma de distribución ha dado pie a que la Capilla Riveriana también sea conocida como la “Capilla Sixtina de América Latina”. Del lado izquierdo, el tema es la Lucha por la Tierra. Del lado derecho, se representa a la Tierra misma. Y en los murales del techo, con fondo azul celeste, se plasman los ideales comunistas. Todos estos elementos sugieran una unidad conjunta, es decir, que no podría comprenderse la lucha por la tierra sin entender el significado de la Tierra. Así, esta guerra sin cuartel por la justicia social implica también una visión de la vida humana y social como realidades necesariamente enraizadas a la Tierra. El capitalismo, por el contrario, no solo es el opresor de la dignidad de los trabajadores, sino también el destructor de la Tierra y, por tanto, de la vida en sí misma.

Hay que destacar los dos murales en el umbral de la puerta: “Niña con mazorcas” y el “Niño con frutos”. La niña tiene en sus manos unas mazorcas y en la parte de atrás la planta del maíz. Podría ser una representación de la diosa mexicana del maíz, Xilonen. Por su parte, el niño, sentado en un haz de trigo tiene en su regazo unas manzanas y en la parte de atrás también la planta del maíz. El niño representa lo que nosotros como mexicanos somos, los mestizos, es decir, la unión del maíz y el

trigo. No es casualidad que los mulares que custodian el lugar de acceso al recinto constituyan una reflexión sobre nuestra naturaleza y nuestra identidad. Toda búsqueda radical debe comenzar con las preguntas: ¿quién soy?, ¿de dónde vengo?

Ahora apreciamos a “El agitador”. La lucha por la Tierra comienza con el despertar de las ideas, el cual es simbolizado con una pequeña planta. En este mural destaca un hombre con un overol azul, lo cual parece representar la labor obrera; sin embargo, esta persona también porta un sombrero de campesino. Por lo tanto, se trata de una personificación de la unión de ambos sectores del proletariado: Diego Rivera señala de manera contundente la necesidad de colaboración de todos aquellos que han sido despojados de su dignidad y de la tierra. La Revolución requiere que veamos más allá de las diferencias para encontrar la esperanza en común que nos identifica. Debemos observar los gestos que este individuo hace con sus manos. Con una señala una mina, el lugar de la explotación y la desesperanza; con la otra, indica el camino a seguir: la unión de la hoz y el martillo. Finalmente, en este mismo mural también podemos observar a los traidores y a los “borregos”, que nunca faltan en toda tentativa de cambio.

Frente al mural anterior, se encuentra el de “La sangre de los mártires agrarios”. En él vemos al líder revolucionario, Emiliano Zapata, y a su compañero de lucha, Otilio Montañón. Ellos mueren y su sangre fertiliza una gran milpa, la cual representa a la Patria Mexicana. De ella surge una estrella de luz, la cual representa a la esperanza. Por otro lado, en el techo, encontramos “Símbolos del nuevo orden”. Ahí vemos un círculo dentro del cual se encuentran la hoz y el martillo, empuñados por un par de manos. Junto a ellas, sobresalen dos manos abiertas que representan paz y prosperidad, y al centro, la estrella roja comunista.

El umbral es el origen del relato, pero corresponde también a nuestro origen como mexicanos. Rivera plasma en esta parte, algunos elementos de la cosmovisión indígena: el Rostro que nos identifica, nuestra cultura, nuestra historia, de dónde nacemos, qué somos y a dónde vamos, nuestra forma de ser, de estar y de comprender el mundo. En esta comprensión se encuentra la unidad entre la vida y la muerte. Nacemos de la tierra como nacemos de la madre y a ella retornamos cuando morimos. El retorno al origen lo encontraremos también al final del relato.

Así, nos queda claro que la defensa de la tierra no es únicamente la defensa de un espacio físico. Es la lucha por la vida misma, por preservar el SER. Sin la tierra no hay nada, no hay origen, no hay sentido ni fin. No hay identidad, no sabemos de nuestros dioses, no sabemos de nuestros antepasados, no sabemos quiénes somos ni a dónde vamos: no tenemos ROSTRO.

Veamos ahora a “Los explotadores”. En el rostro del obrero-campesino, este personaje protagónico del cual hablábamos antes, vemos una mirada desafiante contra aquel que está explotando y humillando al pueblo mexicano (sin rostro). El explotador tiene características muy distintas a las nuestras: es blanco y es rubio, sin duda, es el extranjero.

En “La tierra oprimida, mujer explotada”, vemos la imagen de la mujer desnuda que representa a la tierra. Si seguimos el contorno de ese cuerpo, podemos identificar el mapa de la República Mexicana. Ella está siendo humillada por el clero, el ejército y el capitalista. Tiene el rostro cubierto por su cabello. Casi hasta podríamos decir que ser víctima de esa humillación es la causa de la pérdida de su identidad, de carecer de un Rostro.

Vemos también el rostro de una mujer, “La mujer dormida” (la tierra) que necesita que “El hombre” la preñe para que pueda parir. Sin embargo, también se requiere de “Los elemen-

tos naturales”: el sol, el agua, y el viento. La capacidad procreadora de la mujer, de dar vida, no depende exclusivamente de la virilidad masculina, sino también de la generosidad de la tierra. Una vez más, sin la tierra no hay vida. De manera similar a lo que hace Miguel Ángel en la Capilla Sixtina con el fresco de “La creación”, Diego Rivera coloca en la bóveda de la Capilla de la Exhacienda de Chapingo el mural de una mujer desnuda: la Tierra como principio creador. Así, queda confirmado que en esta cosmovisión la creadora es la tierra.

“La mujer dormida” es un volcán, es el mural de “Las fuerzas subterráneas”: en su interior, la tierra es movimiento, energía y fuego. También podemos observar tres mujeres con cabello blanco y largo que representan los minerales. Otra vez, la tierra como principio creador.

En “La semilla sembrada”, el obrero-campesino insiste en señalar a sus compañeros que están siendo explotados. Deja caer con su mano unas semillas, con las cuales, simbólicamente, está sembrando sus ideas en la tierra.

De frente, está “La germinación”. En él vemos como la tierra ha capturado las semillas que el obrero-campesino dejó caer. Las semillas asemejan a fetos, que pueden germinar, nacer y crecer. Se trata de las ideas revolucionarias que comienzan a gestarse en los corazones de los hijos de la tierra. De esta manera, Diego Rivera nos muestra que las ideas tienen que sembrarse y no solo quedarse en el pensamiento. El destino de las ideas también es la tierra, porque en ella reside toda posibilidad de transformación.

En “La muerte del revolucionario” apreciamos el destino de todo aquel que ha decidido ser leal a la causa de la justicia y la libertad. El revolucionario ha muerto, sea de quien se trate. Murió defendiendo sus ideas. Alrededor de su cadáver se encuentra su gente, quienes le están llorando. Son los compañeros a quienes transmitió sus ideas. A pesar de que el revolucio-

nario murió, ellos están presentes y siguen en pie de lucha. Ahí reside el valor de sembrar la semilla: las pequeñas plantas que germinaron ahora han crecido y se han transformado en un gran árbol con flores rojas. Con eso pasamos a “La floración”, en donde la tierra ha dado a luz, ya no a las ideas de revolución, sino a la revolución misma por medio de una multitud organizada, consciente y convencida de que la dignidad no se negocia.

El ciclo se repite. Vida es muerte y muerte es vida. Lo que se siembra en la tierra no muere. Esto me recuerda a una frase dicha por Cristina Bautista, madre de Benjamín Ascencio Bautista, uno de los 43 normalistas desaparecidos en Ayotzinapa: “Quisieron enterrarnos, pero no sabían que éramos semilla”. La muerte del revolucionario no deja de ser un acontecimiento doloroso, porque más allá de los ideales encarnados en trabajo, esfuerzo, sudor y lágrimas, se encuentra la persona; y esto quiere decir: un hijo, un hermano, un padre o una madre. El precio no deja de ser demasiado alto, pero la recompensa es invaluable.

En el “Triunfo de la revolución” apreciamos como la Revolución Mexicana ha resultado victoriosa, lo cual es simbolizado con el gran árbol dando frutos en abundancia. Esos frutos representan los logros de la revolución, que en la época de Diego Rivera estaban concretizados en la Constitución de 1917 y en los profundos procesos de transformación emprendidos por el Estado mexicano posrevolucionario para garantizar condiciones laborales más justas para los trabajadores y una dignificación del trabajo de los campesinos por medio de la tenencia de la tierra. Esto último también es representado por *“Los frutos de la tierra”*: La Revolución ha dado lugar a un nuevo paraíso, de nuevo este gran árbol lleno de frutos, los cuales son disfrutados por tres mujeres y un niño. Sin duda se trata de una representación del pueblo, heredero de los beneficios sociales de la lucha emprendida por los revolucionarios; pero es importan-

te notar que eso quiere decir que estas tres mujeres y el niño no son propiamente quienes lucharon por los ideales de justicia y dignidad, sino quizás sus hijos y nietos, su descendencia. Hay un riesgo en todo ello: quien no ha luchado por conseguir el fruto que degusta puede olvidar el trabajo que costo obtenerlo. De ahí precisamente la importancia de inmortalizar la pugna revolucionaria por medio del arte. Estos mulares pretenden hacer prevalecer la memoria.

Finalmente, “La tierra fecunda”. Recordemos que la imagen de la mujer representa la tierra. En la vida real, esa mujer era Guadalupe Marín, entonces esposa de Diego Rivera. Podemos identificarla porque ella tenía los ojos azules, además de que, en el momento en que Diego Rivera estaba pintando el mural, ella se encontraba embarazada. Es probable que, por esto último, sea ella quien represente a la tierra fecundada. Nuevamente en el contorno podemos apreciar con cierta claridad a la República Mexicana. Ella tiene una mano abierta, en lo alto, que significa la paz. Con la otra está entregando a aquél que la trabaja sus frutos. ¿Quién es el que trabaja la tierra? El hombre. Se trata del mismo hombre que, según la cosmovisión cristiana, fue expulsado del paraíso por comer del fruto del conocimiento. Si la trasgresión de la conciencia le hizo merecedor de un castigo tan terrible, será por esa misma conciencia que logre construir su propio paraíso, un paraíso en donde hombre y Tierra se relacionen de una manera armónica, recíproca y respetuosa. El nuevo mundo del hombre es creado gracias a la tierra, el agua, el viento y el fuego, pero también mediante la electricidad, la tecnología y la fuerza productiva de los trabajadores.

A partir de la descripción de los murales de Rivera en *Canto a la tierra* podemos extraer tres conceptos fundamentales para la reflexión filosófica.

El primero de ellos se refiere a la filosofía como cosmovisión, es decir, una serie de principios y elementos de explicación de la realidad. En este caso, la premisa radica en una visión, según la cual, a partir de la tierra como mujer nace todo. Nuestro origen, nuestro rostro, identidad, cultura, nuestros ancestros, nuestros dioses, nuestra historia, nuestro pasado, nuestro presente y nuestro futuro, nuestra religión, nuestro hogar, nuestro alimento y medicina; en ella están los ríos y mares, las plantas, los animales: Todo. Y a ella retornamos cuando morimos. De esta manera, la vida y su preservación constituyen un ciclo de renovación. Una unidad metafísica donde vida y muerte no son más que parte de un mismo proceso caracterizado por una transformación constante.

El segundo es la filosofía como crítica. Como vimos, la tierra mujer es representada en una situación de conflicto a partir de la oposición entre la tierra fecunda y la tierra explotada. No se trata de dos realidades distintas, sino de una misma realidad que en nuestro modo de producción actual se encuentra sometida a una trama de naturaleza dramática: por un lado, la Tierra sigue siendo el origen y fuente de toda vida, pero su potencialidad se encuentra secuestrada y limitada por la explotación de la tiranía capitalista.

“El agitador” es una figura central en esta interpretación. Él pone en cuestión un orden social caracterizado por la dominación, en el que se pervierte el sentido de la tierra, en donde los hombres no tienen rostro ni identidad ni cultura. No tienen sentido, no tienen pasado, no tienen presente, pero, sobre todo, no tienen futuro. El agitador emprende así el desafío de sembrar la semilla de sus ideas en sus compañeros con el propósito de propiciar un cambio profundo en el orden de las cosas. Sin duda, esta trama concibe una visión de la Historia de México como la historia de una lucha por la tierra. Esta lucha por la tierra es literal, es decir, tiene como finalidad recuperar este bien de las garras de la burguesía y permitir su acceso y

disfrute a todas las personas. Pero también se trata de una lucha en un sentido ontológico: es una gesta por la recuperación de SER en un sentido profundo.

Por último, la filosofía como una propuesta creativa para solucionar los problemas del ser humano y la sociedad, esto es, la utopía. Como vimos, la conclusión de esta odisea dramática es la creación de un nuevo paraíso. Los ideales sembrados en la tierra germinan y crecen hasta convertirse en una nueva realidad. Se trata de una esperanza futura que es, a su vez, un retorno al origen, porque en el origen está nuestra identidad y ROSTRO. De modo que en esta interpretación de la historia su desarrollo no es lineal, ni una superación del pasado, sino, por el contrario, es su recuperación.

Como conclusión me gustaría subrayar la vigencia que hoy en día continúan teniendo los planteamientos filosóficos del CANTO A LA TIERRA. A mi parecer, el mensaje principal radica en la imperante necesidad de conocer la cosmovisión propia de los pueblos originarios para poder comprender de una manera mucho más rica y profunda nuestra identidad y origen. Solo esta base sólida, este poner los pies firmes sobre la tierra, nos permitirá afrontar los muy graves desafíos que asedian actualmente a la humanidad y a nuestro país. Por otro lado, es claro que hoy sigue siendo urgente criticar y someter a cuestionamiento un orden social, económico y político que se ha caracterizado a lo largo de los siglos por la dominación y explotación del ser humano y la sociedad. Es probable que solo a partir de ello sea posible construir creativamente la solución a tales problemas y plantear una sociedad nueva que refleje nuestro auténtico ser.

MUJERES, MITO Y NATURALEZA

UN ETERNO PRESENTE EN EL LAGO DE TEXCOCO

Alma Delia Buendía Rodríguez¹⁸

Introducción

Durante mis andares investigativos sobre el Lago de Texcoco —en la era del posconflicto del fallido aeropuerto— me propuse conocer ¿Qué pensaban las mujeres que viven en torno al lago? ¿Qué les significaba que su territorio estuviera siempre en medio de un conflicto, o muchos? ¿Qué situaciones estarían pasando después de que se declaró Área Natural Protegida? Pues todavía no puedo responder estas preguntas que, si bien parecen bastante simples, encierran una gran complejidad. En este ir y venir investigativo, a veces guiada por la razón, otras por la intuición, llegué con uno de los últimos productores lacustres quien me ha mostrado algunas de las muchas maravillas que aún guarda el mítico lago.

18 Doctora en Ciencias Políticas y Sociales con orientación en Sociología por la Universidad Nacional Autónoma de México, es Maestra en Ciencias en Desarrollo Rural con especialidad en Género Mujer Rural por el Colegio de Posgraduados. Se ha desempeñado en la docencia, la administración pública y en el desarrollo de proyectos de investigación. Ha publicado diversos artículos, ha participado en congresos nacionales e internacionales y ha impartido más de cien talleres y conferencias. En 2023 recibió la distinción Fellow Cátedra UNESCO-ICDE Movimiento Educativo Abierto para América Latina y la distinción como Candidata a Investigadora Nacional por el CONACYT.. Correo: debuendi@gmail.com

Mi inquietud inicial me llevó a indagar sobre las mujeres en el lago, pero ante mi sorpresa, las mujeres, actualmente, no son parte activa en el lago y tampoco lo fueron en el pasado reciente, cuando el lago todavía era el sustento de las familias asentadas a lo largo de la ribera. La esencia y la presencia de las mujeres ha sido llevada al misticismo desde tiempos prehispánicos y después de la conquista. También han estado presente en el sustento de la vida familiar, a través del procesamiento, venta y preparación de alimentos lacustres (Barros y Buenrostro, 2016), pero hasta donde me fue posible indagar, nunca como productoras. Ese papel ha sido reservado a los hombres.

Esta breve aportación versa sobre las mujeres, el mito y la naturaleza, desde donde se refuerza el rol de las mujeres ligado a las fuerzas naturales y sobrenaturales, y donde su esencia toma sentido y se eterniza en deidades del bien o del mal, pero siempre en un eterno presente.

El mito y la fuerza de la creencia

De acuerdo a la Real Academia Española (2023), mito significa narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico. Su función es presentar hechos extraordinarios considerados posibles o reales por la comunidad (Pedrosa, 2024). A diferencia del presente, para “las sociedades arcaicas el mito era una expresión de absoluta verdad” (Maffía, 2003:19) y en esa verdad radicaba la fuerza de la creencia.

Los mitos se manifiestan a través de diferentes expresiones: “héroes, heroínas, dioses, diosas y monstruos” (Maffía, 2003, p. 19). Estos personajes se vuelven protagonistas de un relato a través del cual se les atribuyen poderes mágicos, únicos que ellos/as pueden utilizar en contra de quienes les hagan daño. A veces son personajes vengadores y justicieros que castigan a quienes transgreden algún orden establecido. Este orden, nor-

malmente, está en correspondencia con la moralidad imperante en ese momento histórico.

En una interesante investigación, Pilar Alberti documentó la mitología de los pueblos indígenas de México. Entre las diversas deidades femeninas del agua, se encontraban las sirenas, presentes en la narrativa de tres pueblos: nahua, otomí y tepehua. La autora analizó el fuerte vínculo que las sirenas tienen con la muerte, el agua y sus atributos seductores. También registró sus poderes sobre los hombres, ya sea para seducirlos o castigarlos por ser infieles y borrachos (Alberti, 2004). En su análisis, la autora contrasta las características de las diosas con el modelo genérico tradicional (Alberti, 1999) y concluye que las diosas al convertirse en “vengadoras nocturnas” de sus congéneres, rompen al menos dos normas sociales: 1) las mujeres decentes no salen en la noche y, 2) no se relacionan con hombres malvivientes que tienen amantes (Alberti, 2004).

Por otro lado, tenemos a las sirenas como protectoras de las chinampas, tal y como lo documentan Arreola y Murillo (2020, p. 23), quienes dicen que en Tlaxcala “se veneraba a una deidad femenina con doble cola de serpiente, que en pinturas virreinales aparece como la diosa protectora de las lagunas y las cuevas locales, es la llamada Cihuaxochia ciutlapilca, a quien en los mitos novohispanos convirtieron en sirena”. El mito de la sirena se encuentra “mezclado” con otras figuras como la serpiente. Dando como resultado distintas variaciones donde el elemento principal sigue siendo la figura femenina-deificada-protectora-castigadora y, curadora. Como se ve en el siguiente relato.

En *Leyendas y cuentos tzeltales* se cuenta que en Bana-Vil Tenejapa, Chiapas, nació una niña que no lloraba con normalidad, después de consultar a varios curanderos, fueron a ver al cura quien recomendó que la llevaran al campo y donde encontrarán un charco, la metieran. Los progenitores la llevaron y la

metieron al charco, el cual se hizo más grande y la niña dejó de llorar. Después la llevaron a la otra laguna donde se encontraba la virgen de la Chicharra y la metieron. Rato después, se le cayó el ombligo. Cuando salió del agua ya tenía alrededor de seis años y les dijo a sus padres que no iba a regresar con ellos. Se fueron los tres hacia un cerro y descansaron junto a una cueva de donde salió un hombre, que en realidad era un ángel y se fue a la laguna con la virgen sirena. Después de un rato, salieron a decirle a los padres de la muchacha que ella ya era esposa del señor Ángel y que no se afligieran por ella, como dote, el señor Ángel les dio dos bultos con cien monedas de oro (Ramírez, 2004).

La Sirena (Zoliman) se fusiona con la Llorona (Selema) y se aparece a hombres inmorales, los atraen sexualmente y los conducen a cuerpos de agua. Se dice que, en vísperas de la conquista, el emperador Moctezuma recibía malos augurios para su pueblo, la diosa Cihuacóatl, madre del Sol, recorría por las noches las calles de la Gran Tenochtitlán lanzando sollozos y lamentos hasta llegar a Meztlipán, o Lago de Texcoco y se sumergía en las aguas (González, 2006).

Otra figura femenina que gobierna las aguas es la Reina Xochitl. Es una mujer atractiva con cabellos largos que vive en un lujoso palacio dentro de los manantiales y de acuerdo a la mitología nahuac, la también primera esposa de Tlaloc, llamada Xochiquetzal, era la diosa de las flores, la belleza, el amor y el pulque (Lorente, 2012).

La sirena canta, tiene forma humana, es hermosa, alta y rubia, pero viste ropa indígena y tiene trenza larga. Es la compañera del arcoíris y provoca el aborto. Tiene poderes sobre los ríos, el mar, los animales acuáticos y la lluvia. Si se quiere prosperar en el trabajo, la siembra o el alimento, se le rinde culto (Echeverría, 2020).

Los nombres con los que también se conoce a la patrona del agua son: Apancihuatl o Acihuatl (Mujer Acuática), Axinola (Señora del Agua), Apixquetl (Dueña del Agua), Tlaahcohketl (Custodia del Agua), Anotzketl (Vocera del Agua), Atlanahuatihketl (Regente del Agua), Amoyahquetl (distribuidora del Agua), Siahuamichih (Mujer Pez), Aserenah (Sirena), Tonana atl (Nuestra Madre Agua), Atlanahuahuihketl (Inexorable), Teatocoketl (Inundadora) (Gómez, 2016) y A-Chane (Salcedo, 2014).

El primer registro que se tiene de la existencia de las sirenas es en la *Odisea*, obra de Homero (Báez, 1992, Pedrosa, 2015) pero este ser mítico también se encuentra presente durante la época colonial (Alberti, 2004) y perdura hasta hoy haciendo una función importante: la de “transformar un sentido en forma” (Barthes, en Maffía, 2003, p.19), como también lo ha constatado una importante investigación sobre el lago de Texcoco, donde se documentó el relato de una persona adulta mayor habitante de San Miguel Tocuila, poblado de la zona ribereña. En su testimonio, alude a la presencia de una sirena que vivía en el lago y se bañaba cerca de unos ahuehuetes. Cuando el lago se secó de la noche a la mañana, ella se fue al mar. Diez años después, los habitantes encontraron un papel que decía que su lago (de la sirena) no se podía secar, que se iba a llenar nuevamente con el diluvio que vendría. Es decir, México sería laguna otra vez. La autora relaciona el mito con las vivencias colectivas y sostiene que la desecación representó una pérdida dolorosa y, al mismo tiempo, se añora ese pasado lacustre (Mendoza, 2021, p. 26) por lo que se guarda la esperanza de un futuro nuevamente glorioso.

En una de mis memorias de infancia también aparecen las sirenas. Mi madre nos decía: El abuelito Ventura me contaba que el lago era tan hermoso, que se oía cantar a las sirenas. Mi bisabuelo Ventura Buendía Galicia —me contó mi padre— nació en Chimalhuacán, inteligente, pues sin tener

estudios superiores, lo apreciaban por sus conocimientos y le encargaron la construcción de la capilla del barrio de San Pablo como arquitecto. Cada tarde, Ventura le daba forma a las piedras del molino con un cincel, sentado en un banquito desde donde veía al horizonte, una planicie que había sido lago. Sacaba sus miralejos para observar y veía a los camiones a lo lejos cargando tequesquite.

Su historia no era solitaria. Existen otros relatos que cuentan una y otra vez la presencia de las míticas sirenas en el lago. Uno de ellos es el siguiente:

[...] había un ojo de agua y ahí habitaba una sirena cuyo canto enloquecía a los hombres. Ellos abandonaban a sus mujeres y se iban tras la música amorosa y se perdían. Las esposas, ofendidas por infidelidades y traiciones, dilapidaron a la sirena. La hechicera de bella voz huyó y con su ausencia volvió la calma a los hogares, pero el surtidor de agua dulce quedó seco para siempre. Chimalhuacán se quedó hundido en las charcas salobres de la laguna. Nada se podía beber. Hoy, en ese mitológico lugar hay una fuente, una escultura del artista Alejandro Castro y un parque con chorros danzarines, ... llamado de la Identidad en el cual se edifica un teatro para dos mil personas, donde fue una hacienda solariega de la familia Legorreta (Cardona, 2015).

Platicando con mi padre pude confirmar la existencia de este ojo de agua, pues él y mi abuelo, Evaristo Buendía en el año de 1978, aproximadamente, perforaron un pozo a petición del dueño de la hacienda, en su rancho “El Molino”:

Un día, cuando estaba yo (trabajando) en el Rancho el Molino (haciendo el pozo), llegaba Fermín (el administrador del Rancho) Me dijo, ven. ¿Quieres conocer dónde salía el agua? –sí, vamos- Me llevó donde estaba el jardín, ahora donde está el teatro. Había una así como lomita, bien bo-

nita. Nomás ten cuidado (me decía Fermín) porque están las piedras bien resbalosas. (Fermín) llevó una lámpara y ahí veía yo las piedras y era una cosa hermosa, las piedras negras, de cantera. Estaban pulidas y parecían obsidianas. Entramos y estaba como cuevita. Todo se veía como de obsidiana, no se veía la piedra porosa, cacariza...era piedra dura, de esa que hay en Chimalhuacán, era piedra basalto, creo que se llama basalto ígneo...no es fácil romperla...las piedras eran puntas o bolas, pero pulidas...eran unos filos como manitas de metate, empezaban gruesas y terminaban en puntas filosas, qué bonito estaba...de ahí nacía el agua. Aquí quiero que hagan un pozo para ver si brota el agua (dijo Don Luis, dueño del Rancho) ...(pero) ya no salió agua. Era imposible, ya no había presión. Se encontró el agua, pero ya no subió como anteriormente. El ojo de agua ya tenía muchos años de que se había secado” (S. Buendía, comunicación personal, febrero 2024).

Y yo, mientras mi padre hacía sus labores, jugaba en los jardines de la hacienda, hoy convertida en un centro cultural, donde se encuentra la estatua de la emblemática sirena que recuerda la perpetuidad de su presencia en las tierras de lo que fuera el lago de Texcoco.

Continua el vínculo indisoluble mujer-agua, reafirmando que “no existe sociedad que no endose algún tipo de mistificación de la mujer y de lo femenino, que no tenga algún tipo de culto a lo materno, o a lo femenino virginal, sagrado, deificado... que no cultive alguna de las formas del mito del matriarcado originario (Segato, 2003, p. 132).

Nuevamente, la mujer es a la naturaleza como el hombre es a la cultura

El mito es un sistema semiológico y éste es un sistema de valores según Barthes (Gretter, 2020). A su vez, los valores son par-

te central del sistema patriarcal y el origen de las desigualdades entre mujeres y hombres. Los trabajos, invenciones, narrativas y decisiones de los hombres tienen un valor diferente sobre las aportaciones de las mujeres. Es decir, las mujeres y todo lo que hacen, hablan o piensan es socialmente infra valorado.

En un reconocido ensayo, Ortner (1979, pp. 2-3) destaca tres problemas en la supuesta, pero muy arraigada, creencia de la inferioridad de las mujeres: 1) El hecho universal de que en todas las sociedades se asigna a la mujer un status de segunda clase. 2) Las ideologías, simbolizaciones y ordenaciones socio estructurales concretas relativas a la mujer que tanto varían de una cultura a otra. 3) Los detalles observables sobre el terreno de las aportaciones, poder, influencia, etc., de las mujeres que suelen variar de acuerdo con la ideología cultural, siempre constreñidos dentro del supuesto de que las mujeres nunca pueden ser prominentes en el sistema global. La autora explica que, simbólicamente, las mujeres son más próximas a la naturaleza por sus roles sociales y sus funciones fisiológicas. En otras palabras, las mujeres, al menstruar, gestar, parir, alimentar, cuidar, están más cerca de lo biológico y, por tanto, más cercanas a la naturaleza y a su propia naturaleza que las liga a lo doméstico, a lo privado. Los hombres, por el contrario, al no tener esas funciones biológicas, pueden explorar su creatividad en el plano de la ciencia y la tecnología, pueden encargarse de lo público, pues no están limitados por su naturaleza. A diferencia de las mujeres, ellos están más cerca de la cultura. A través de su fuerza y de sus herramientas, transforman, “domesticar”, y dominan a la naturaleza como dominan a las mujeres.

El lago de Texcoco era parte de un sistema hidrológico formado por varios cuerpos de agua: Zumpango, Xaltocan, Texcoco, México, Hidalgo y Xochimilco. El lago de Texcoco era el más grande de todos y media aproximadamente 700 km, se localizaba en la parte más baja por lo que, recibía el agua de los otros lagos y era muy salino, cuando llovía, frecuentemente se

desbordaba. Uno de los primeros intentos de controlarlo fue en la época prehispánica, cuando en 1449 los mexicas sufrieron una inundación y Nezahualcóyotl construyó el albarradón (Coderch, 2020) una obra hidráulica que ayudaba a controlar las inundaciones, separaba las aguas dulces de las saladas y era beneficiosa para las chinampas (Barros y Buenrostro, 2016). No obstante, que el sistema de diques y canales era beneficioso para evitar las inundaciones, y al mismo tiempo, la productividad de las chinampas, el control de las fuerzas naturales por la mano del hombre estaba presente.

Fue con la llegada de los españoles cuando la relación con el medio ambiente cambió. Los ríos se convirtieron en desagües, se talaron árboles para construcción de palacios, muebles y combustible, los ríos fueron secados, desviados o contaminados (Espinosa, 2008; Bautista, 2021). Durante el virreinato, la ciudad de México se inundó en varias ocasiones 1555, 1580, 1604, 1607, y de 1624 a 1631. En 1607 el ingeniero Enrico Martínez fue a quien se le encargó proponer un sistema de desecación, de los muchos intentos que se fueron sucediendo a lo largo de los años con otros ingenieros como: Francisco de Garay y M.L. Smith. Finalmente, en 1900, Porfirio Díaz inauguró el Gran Canal que conducía las aguas de los Ríos Churubusco y de los Remedios, San Javier, Tlalnepantla y del propio Lago hasta su desagüe en el Río Salado y el Río Tula, en Hidalgo, donde se ocupaban para la agricultura (Valek, 2000 en Espinosa, 2008; Montero, 2022). Sin embargo, no se pudo evitar que continuaran las inundaciones y, además, aparecieron las tolvaneras y el hundimiento de la ciudad (Soto, 2019).

En tiempos muy recientes, el lago ha sido nuevamente controlado por la mano del hombre. En el sexenio de Enrique Peña Nieto, parte de lo que quedaba del místico lago fue desecado para la construcción de su megaproyecto el Nuevo Aeropuerto Internacional de la Ciudad de México (NAICM) para ello, se depredaron más de 16 minas de la zona. El proyecto jamás vio

la luz, porque al arribo de Andrés Manuel López Obrador, a la presidencia, la obra fue cancelada. Sin embargo, los intentos de restauración de la zona afectada, no han tenido impacto suficiente. Actualmente, otro megaproyecto se está gestando en la misma zona: el Parque Ecológico Lago de Texcoco (PELT) que, para su establecimiento parte de la zona fue declarada Área Natural Protegida (ANP) sin tomar en cuenta las actividades de producción lacustre que todavía tienen lugar y dan sustento a familias originarias de la zona. ¿Cuándo se detendrá el incesante control de la naturaleza?

Algunos testimonios...

Las familias lacustres tienen una larga historia. Sus ancestros se remontan muchos años atrás. Uno de los productores me reveló que su abuelo fue productor del que aprendió los métodos y técnicas para la obtención de diversos productos. Desde niño, este personaje que actualmente cuenta con 62 años, vivió cerca del lago. Todos los días, iba a recolectar algún producto, junto con otros muchos productores más. Sus familias dependían de lo que el lago les ofrecía. Según cuenta, las mujeres no podían ir al lago. Pues se tenía la creencia de que eran de mal augurio, pues cuando alguna de ellas se acercaba, la pesca se “salaba”. Mucho menos podían ir cuando estaban menstruando porque el día no era productivo. Las mujeres han sido alejadas del Lago desde hace mucho tiempo, pues su presencia significaba malos augurios. La menstruación es una amenaza (Ortner, 1979) e implica toda una serie de imposiciones y restricciones (Segato, 2003) que les impide estar cerca de lo sagrado (Segato, 2003, Ortner, 1979) pues se considera que las mujeres son las contaminadoras de lo puro, es decir, de los hombres (Lagarde, 2005).

Las mujeres somos humanas (de carne y hueso) y míticas (divinas y sagradas). Como humanas, tenemos un lugar y un

valor, o más bien, un subvalor. Uno de los testimonios recogidos durante una visita a las familias lacustres revela que las mujeres procesan los productos en casa, pero no visitan el lago pues está prohibido para ellas, a pesar de que el lago les representa el sustento de la vida:

El lago para mí era valioso... de ahí mi papá pues tenía todo, de ahí sacaba todo, sacaba mosco, el poshi, pescadito. El pescadito ps.. ora sí, era para comer, el mosco igual, lo sacaban y así con pescadito hacíamos tamales, una salsita y unos frijolitos, ya comíamos. (Carmen, 59 años, Trabajo de campo, 2023)

Las mujeres han sido restringidas del lago, por creencias populares que las limitan a conocer, trabajar y disfrutar de las maravillas que ofrece el lago. Su ser mujer es un peligro, del que los hombres huyen, pues los riesgos son muchos, porque la presencia de las mujeres, atenta contra la vida y el sustento mismo.

Supuestamente uno (una) que tiene el periodo de la menstruación, para ellos (los hombres) era como una salación porque las mujeres, uno (una) saca lo sucio y así... o que, si a ellos les brincabas, porque la red tiene una cola que cuelga de la red, si la mujer pasaba sin fijarse y la brincaba, según (ellos) ya se les salaba y los señores tenían que humiarla, con el humo de la leña o tenían que quemar pólvora y no sé qué tanto tenían que hacer, era una infinidad de cosas porque supuestamente a ellos se les salaba y no pescaban. Mi abuelo era muy cuidadoso y nos decía no brinques mi red, déjame ahí porque me la vas a salar y si veía que hacíamos algo con su red, ya se ponía a humiarlas y decía que se le iba mal en sus ventas. (decía) no, ya me saló, ya no pesqué, tengo que humiar [...]

Los hombres tienen sus propios recursos para contrarrestar la mala suerte de las mujeres cuando se acercan a los lugares sa-

grados. Hay que recurrir a las fuerzas naturales como el fuego para evitar que la malignidad de la mujer interfiera. Humear, es una alternativa. En el siguiente testimonio se observa que hombres que no tienen arraigadas esas creencias populares, también recurren a otras fuerzas pues al día de hoy, se sigue considerando a las mujeres como peligrosas.

Mi papá es diferente. Tal vez por accidente hemos llegado a pisar (la red) y el dice, pues a ver, vamos a persinarnos y lo que sea, y lo que podamos sacar, y le va bien, aunque a veces no saca la cantidad que ellos creen (Guadalupe, 24 años. Trabajo de campo, 2023).

Las mujeres no solo son impuras, anómalas, y contaminadas, sino también tienen una maldad intrínseca que, solamente recurriendo a fuerzas divinas mayores, se puede evitar su malignidad. Todas estas implicaciones de las mujeres humanas se contraponen a las mujeres míticas, como la sirena que sigue estando en el plano de lo sagrado. Entonces somos una dualidad, somos humanas y sagradas, conjuntamos lo bueno y lo malo, la vida y la muerte.

No obstante, hay ciertas señales de cambio. Hoy, mujeres jóvenes están presentes en el lago, conociendo, disfrutando, admirando lo que queda de su gran esplendor.

Tengo la manía de que mi papá (productor lacustre) se va al lago y yo tengo bici, le digo ¿me llevas? – sí vamos y me voy con él en la bicicleta. Entonces nos vamos al lago y ya me enseña mira, esos son los patitos de pico azul, -mira, ese es mosco, mira bien pon atención... se ven como olitas, muy pequeñas (en el agua) de que está brincando el mosco (Guadalupe, 24 años. Trabajo de campo, 2023).

“Me gusta ir en las mañanas al lago. Voy en bicicleta, a ver el amanecer. Organizo recorridos en bici. (Verónica, 38 años. Trabajo de campo, 2023).

¿Será que el lago ya está muy manipulado por la mano del hombre? ¿Será que está casi muerto y su velo sagrado se fue? ¿Será que ya no es el sustento principal de los habitantes de la ribera y su divinidad ya se diluyó?, ¿Será que ahora el lago ya es “terrenal” las humanas ya pueden visitarlo? Los mitos alrededor de la sirena, la feminidad y el agua, encierran un sincretismo vivo que sigue presente donde se entrelazan constantemente ciertos elementos que hacen perdurable la relación mujer-agua. Es que, investidas de divinidad o fantasía, las mujeres somos un eterno presente.

Referencias

- Alberti, P. (1999). La identidad de género y etnia. Un modelo de análisis. *Nueva antropología*, 55, 105-130. <https://www.redalyc.org/pdf/159/15905508.pdf>
- Alberti, P. (2004). *Diosas, ángeles y mujeres rurales en Xochitlácatl. Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*. México: Colegio de Posgraduados, CONACYT, Instituto Estatal de la Mujer del Estado de Tlaxcala, Plaza y Valdez.
- Arreola, D. J. y Murillo, O. R. (2020). *Los códices de las Chinampas*. SEDEMA-ALTEPETL. https://antropologiachinampera.wordpress.com/wp-content/uploads/2020/03/arreola-gutic3a9rrez-y-murillo-so-to-2020-codice_chinampas_.pdf
- Báez, F. (1992). *Las voces del agua: el simbolismo de las sirenas y las mitologías americanas*. Universidad Veracruzana.
- Bautista, R. (2021). *La recuperación del Lago de Texcoco a través del Proyecto Manos a la Cuenca: Una propuesta agroecológica y biocultural del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y la coordinadora #yoprefieroellago 2019-2021*. [Tesis de maestría, Centro de Investigaciones y

Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS]
<https://ciesas.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1015/1499>

- Barros, C. y Buenrostro, M. (2016). Tlacualero. *Alimentación y cultura de los antiguos mexicanos*. Instituto Nacional de Ciencia Médicas y Nutrición Salvador Zubirán. <https://fahho.mx/Tlacualero.pdf>
- Cardona, R. (2015, 27 de abril). Una tarde en Chimalhuacán. *La crónica de Hoy*, Jalisco. 27 de abril de 2015. Disponible en: <https://www.cronicajalisco.com/notas/2015/42121.html>
- Coderch, P. (2020). Ciudad de Agua, Ciudad anfibia, Ciudad de México: Rescate y renaturalización de los sustratos hídricos, [Trabajo de fin de grado, Escuela Superior de Arquitectura], España: Universidad Politécnica de Madrid. <https://oa.upm.es/57891/>
- Echeverría, J. (2020). El mito y las entidades sobrenaturales entre los nahuas de Xolotla, Sierra Norte de Puebla, *Trace* (78) 123-153 CEMCA. <https://doi.org/10.22134/trace.78.2020.730>
- Espinosa, M. (2008). Procesos y actores en la conformación del suelo urbano en el ex lago de Texcoco. *Economía, Sociedad y Territorio*, Vol. VIII, núm. 27. <https://www.scielo.org.mx/pdf/est/v8n27/v8n27a9.pdf>
- Gómez, A. (2016). El Agua en la cosmovisión de los nahuas de Chicontepec. Agua en la cosmovisión de los pueblos indígenas en México. Secretaría del Medio Ambiente, Comisión Nacional del Agua. https://www.imta.gob.mx/biblioteca/libros_html/agua-cosmovision/Agua_en_la_Cosmovisi.pdf
- González, A. (2006). Leyendas del agua en México. Instituto Mexicano de Tecnología del Agua IMTA. <https://>

biblioteca.semarnat.gob.mx/janium/Documentos/leyendas-esp.pdf

- Gretter, A. (2020). Inicio de una deriva: mito y semiología. En R. Barthes; C. Gastaldello et al. *Estudios semióticos*. Argentina: Universidad Nacional del Litoral. https://bibliotecavirtual.unl.edu.ar:8443/bitstream/handle/11185/5703/GASTALDELLO_Ca%CC%81tedradigital_pdf-A.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Lagarde M. (2005) *Los cautiverios de las Mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Cuarta Ed. México: UNAM
- Lorente, D. (2012). Nezahualcóyotl es Tlaloc en la Sierra de Texcoco: historia nahua, recreación simbólica. *Revista Española de Antropología Americana*, 42 (1). <https://pdfs.semanticscholar.org/910a/63788727c496c0e2cf7c93b824ca0534f96f.pdf>
- Mendoza, A. (2021). *La huida de la Sirena. Una narrativa del desastre de la desecación y el despojo en los pueblos ribereños al noreste de la Ciudad de México*. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 23(2), 23-58. <https://doi.org/10.17151/rasv.2021.23.2.3>
- Montero, I. A. (2022). *El lago de Texcoco y México Tenochtitlán 1519-1521*, México: SEMARNAT-CONANP https://www.academia.edu/84293994/El_Lago_de_Texcoco_y_M%C3%A9xico_Tenochtitlan_1519_1521
- Ortner, S. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?. En O. Harris y K. Young (Comp). *Antropología y feminismo*. 109-131. <https://museo-etnografico.com/pdf/punto-defuga/150121sherryortner.pdf>
- Pedrosa J. M. (2015). *Las sirenas, o la inmortalidad de un mito (una visión comparatista)*. En *Revista Murcia-*

- na de Antropología (22) 329-300. España: Universidad de Murcia. <https://revistas.um.es/rmu/article/view/241121>
- Pedrosa, J. M. (2024, 3 de febrero). *El mito. Liceus*. ISBN: 978-84-9822-108-4 Disponible en <https://www.liceus.com/producto/el-mito/>
- Ramírez, E. (2004). Dueños y doncellas del agua. En *Arqueología mexicana* (68), Lagos del Valle de México. <https://arqueologiamexicana.mx/mexico-antiguo/lavirgen-del-agua-la-sirena>
- Salcedo, B. J. (2014). *El delirio de las sirenas (Laberinto de metáforas en la tradición oral Nahuatl del Sur de Veracruz)*. [Tesis de maestría] <https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/35059>
- Segato, R. L. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia* - <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/04/Segato-Rita.-Las-Estructuras-elementales-de-la-violencia-comprimido.pdf>
- Soto, N. (2019). La ciudad que secó sus lagos y hoy enfrenta la escasez de agua. En *Ciencia UNAM*. <https://ciencia.unam.mx/leer/848/la-ciudad-que-seco-sus-lagos-y-hoy-enfrenta-la-escasez-de-agua->

LAS MUJERES DE LA BRIGADA

Fabiola Eneida Martínez Ocampo¹⁹

Este trabajo es el esbozo de una investigación que se encuentra en proceso; aborda la participación de siete mujeres en la Brigada Campesina de Ajusticiamiento, brazo armado del Partido de los Pobres, grupo liderado por el profesor Lucio Cabañas Barrientos (1937-1974). El accionar de esta guerrilla fue principalmente en los municipios de Atoyac, Coyuca de Benítez y Tecpan de Galeana en el estado de Guerrero, entre 1967 hasta 1974, año en que murió Cabañas en un enfrentamiento con el Ejército Mexicano el 2 de diciembre. Este texto es un primer acercamiento a lo que fue el papel desempeñado por la mujer dentro de la guerrilla.

A continuación, daré un breve contexto histórico para situar al Partido de los Pobres dentro del concierto latinoamericano y nacional; dicho contexto también me sirvió en la investigación que está próxima a ser publicada con el nombre *Los alzados del monte. Historia de la guerrilla de Lucio Cabañas*.

¹⁹ Licenciatura y maestría en Historia, egresada de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesora interina de la licenciatura en Sociología de la Educación en la Universidad Pedagógica Nacional, unidad Ajusco. He colaborado en RompevientoTV con columnas de temas históricos y literarios. Asimismo, La *Jornada* le publica artículos de opinión. Correo: acuetzpalin@yahoo.es

Contexto histórico

El nuevo orden económico surgido después de la Segunda Guerra Mundial, con un control hegemónico por parte de Estados Unidos, requería el reordenamiento de los sistemas de producción de los países latinoamericanos en el marco de la integración imperialista, por un lado llevó a la implantación de regímenes militares para preparar el campo haciendo ajustes estructurales necesarios a la puesta en marcha del nuevo orden económico, y por el otro a contener y reprimir todos los movimientos sociales que pudieran surgir (Marini, 1969). Cabe recordar que la injerencia de los Estados Unidos data de finales del siglo XVIII en el resto de los países de América.

Por consiguiente, las burguesías latinoamericanas se unieron cada vez más a los lineamientos económicos, políticos e ideológicos del imperio estadounidense, esto provocó que los ideales nacionalistas que alguna vez propugnaron sufrieran una ruptura y, asimismo, los movimientos sociales se fueron radicalizando al no ver ninguna solución a los problemas de miseria que se agravaban más “...en la gran mayoría de los países el cierre de la legalidad y la adopción de medidas cada vez más represivas que son instrumentadas a través de golpes militares” (Regalado, 2006, pp. 112-114).

La influencia de la Revolución Cubana

En los años cincuenta, sesenta y setentas se iniciaron luchas para tratar de derrocar las dictaduras, todas ellas apoyadas y subsidiadas por los Estados Unidos. Una de las contiendas para derribar al dictador Fulgencio Batista, fue la Revolución Cubana “... la última revolución nacionalista de América y la primera revolución socialista”, uno de los nuevos elementos importantes fue la lucha por la liberación, que no sólo era antiimperialista y antifeudal, sino también anticapitalista (González, 1979, p. 251). “Es importante destacar que la lucha

guerrillera es una lucha de masas, es una lucha de pueblo, la guerrilla como núcleo armado (...) su gran fuerza radica en la masa de la población” (Guevara, 1980, p. 28).

Si Cuba triunfó, ¿por qué no iba a triunfar el resto de América Latina con sus millones de mujeres y hombres que llevaban a cuestas una explotación de mucho tiempo? (González, 1979, p. 264). Al romper con este fatalismo, en Brasil, Perú, Colombia, Guatemala, Uruguay, República Dominicana, Chile, Nicaragua y México, entre otros países, una nueva generación de jóvenes rebeldes empezó a desligarse de los partidos reformistas, de la izquierda tradicional representada en los Partidos Comunistas, ya que éstos no respondieron a las demandas de los sectores obrero, campesino o el estudiantil.

Ante el “virus” de la revolución, una vacuna para destruirlo

La revolución cubana preocupó a la hegemonía imperialista estadounidense y vio en ella un peligro del cual tenía que ser vacunado todo el continente, de ahí que emprendiera una “gran ayuda” a los países de América Latina, que se tradujo en intervención directa e indirecta. Había que entrenar a los militares de los ejércitos para mejorar la estrategia contrainsurgente. La Escuela de las Américas fue donde se adiestraron a miles de ellos, de ahí salieron reconocidos dictadores golpistas.

Los métodos que se emplearon para combatir a los insurgentes fueron modificándose con el paso de las experiencias que los estadounidenses tenían en otras partes del mundo. John F. Kennedy, presidente de los Estados Unidos (1961-1963), vio la necesidad de cambiar el enfoque de la guerra, pues a las guerrillas no se les podían atacar de manera convencional, se deberían de implementar otras formas no convencionales.

Por lo tanto, las fuerzas armadas locales implementaron programas dirigidos a la población civil, por ejemplo, atención médica, alfabetización, construcción de caminos, de letrinas, ayudar al campesino a cosechar sus productos (así pasó principalmente en la sierra de Atoyac en Guerrero), todo este despliegue “inofensivo” para que los militares estuvieran en contacto con la población —además porque esto permitía obtener información de los y las guerrilleros o población involucrada en los movimientos armados— y crear una imagen positiva del soldado. La división entre autoridad civil y militar se vio profundamente alterada pues dejaron de estar acuartelados para insertarse a la vida civil, esto se vio reflejado en el hecho de que las fuerzas castrenses, después de un golpe militar, eran ellas quienes asumían las funciones de la administración antes conferida a los civiles.

México: Ante el autoritarismo, la organización social

Por otra parte, en México a finales de la década de los 50 se suscitaron movimientos de gran envergadura de la clase obrera industrial, ésta volcó todo su esfuerzo de lucha por liberarse de la burocracia fabril. Ferrocarrileros, telegrafistas, petroleros, universitarios, burócratas... sin hacer distinción se lanzaron a la lucha mostrando capacidad organizativa y cuestionaron la forma de gobernar del Partido Revolucionario Institucional (PRI). Otro sector importante que no dejaba de luchar fue el de los campesinos. El levantamiento de Rubén Jaramillo en Morelos representaba la continuidad de la lucha zapatista, quien después sería asesinado, al igual que su familia, por el gobierno de López Mateos, el 23 de mayo de 1962.

En otro ámbito, el estudiantado buscó mejoras a las condiciones educativas, también se ligó o trató de vincularse a la clase obrera. El enfrentamiento entre el Estado personificado por Gustavo Díaz Ordaz, presidente de 1964 a 1970, y la juventud

estudiantil organizada resultaba desigual: las marchas, los mítines, las huelgas, los paros, la propaganda, las consignas, las pintas... a todo esto se respondió con la brutalidad estatal, lo cual llevó a mostrar un régimen incapaz de resolver un problema político y social: “[...] el 68 se revela como un movimiento anunciador de la crisis de fondo del régimen político surgido de la revolución mexicana” (Anguiano, 1997, p. 25).

Agregado a lo anterior, en Chihuahua se conformó el Grupo Popular Guerrillero, el cual realizó el asalto contra el cuartel Madera en septiembre de 1965. Esto fue resultado de una larga tradición de luchas campesinas. Es en este contexto histórico donde se irán insertando movimientos sociales que posteriormente se transformaron en armados; por ejemplo, la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria de Genaro Vázquez y el Partido de los Pobres de Lucio Cabañas, ambos del estado de Guerrero y culminaron con la muerte de sus líderes. Genaro Vázquez en el año de 1972 y Lucio Cabañas en 1974.

Al dar cuenta de todo este panorama, podemos observar que durante la década de 1960 y 1970 hubo un ascenso de las luchas revolucionarias. El modelo de combate guerrillero significó la clave para intentar ganarles la batalla a los que se encontraban en el poder.

Los movimientos sociales que buscaban la democratización y las posibilidades de luchar apegados a las instituciones o a la legalidad fueron clausurados por parte de las autoridades. Guerrero, tierra no sólo de caciques, también lo fue de caudillos, revolucionarios, luchadores sociales, de organizaciones políticas y gremiales de raíces populares (Bartra, 2000, p. 24) buscaron nuevas formas de hacer frente a los sectores más poderosos: terratenientes, acaparadores, políticos corruptos.

Fue en medio de este ambiente político y social donde muchos hombres y mujeres nacieron, crecieron y aprendieron a combatir, es el caso de Lucio Cabañas Barrientos, profesor

normalista que encabezó una de las más importantes guerrillas rurales del país. Nacido en el poblado de El Porvenir (zona cafetalera) ubicado en el municipio de Atoyac de Álvarez, el 15 de diciembre de 1937, fue el segundo hijo de un matrimonio de campesinos pobres. El abuelo paterno Pablo Cabañas luchó en las filas revolucionarias como zapatista y combatió en la Costa Grande. Doña Rafaela Gervasio fue la madre biológica de Lucio Cabañas, “por lo tanto lo de Barrientos no le correspondía a Lucio (...) doña Marciana lo crió, doña Marciana era hermana de Chayo [Cesáreo Cabañas] el papá de Lucio”.

A pesar de una serie de vicisitudes familiares pudo ingresar a la Normal Raúl Isidro Burgos, en Ayotzinapa, de la cual egresó como profesor rural y con ello se vinculó aún más a la población campesina de la sierra.

Tres eran las principales escuelas primarias en Atoyac; Primaria Federal Modesto Alarcón, Juan Álvarez o Escuela Real y la Herminia L. Gómez. Las dos primeras, son las de nuestro interés, ya que en ellas se emprendieron importantes movilizaciones por parte de los padres de familia, maestros, estudiantes y simpatizantes –que iban desde los pequeños comerciantes, campesinos, trabajadores– quienes se inconformaron por el mal manejo de la dirección de ambas escuelas, primero de la Modesto Alarcón y, posteriormente, la Juan Álvarez. Lucio Cabañas y Serafín Núñez Ramos fueron los líderes más visibles de dichas movilizaciones. Aunque se había triunfado en la Modesto Alarcón, impulsando un proyecto pedagógico más colaborativo entre profesores, alumnado, madres y padres de familia; en la Juan Álvarez se truncó de tajo la lucha emprendida. El 18 de mayo de 1967 se llevaría a cabo un mitin, en la plaza Morelos, al que estaba convocada la población en general, específicamente las madres y padres de familias, los y las profesoras de dicha primaria; Lucio Cabañas llegó temprano para indicar a los allí presentes, todavía no eran muchos, que el mitin se realizaría en la tarde; fue entonces que un grupo de policías

encabezados por el comandante de la Policía del Estado, capitán Enrique Arellano Castro, quería impedir que el profesor siguiera hablando por el micrófono. Inició la balacera. La Policía asesinó a cinco pobladores: María Isabel Gómez Romero –que estaba embarazada– Arcadio Martínez Javier, Regio Rosales de la Rosa, Feliciano Castro Gudiño y Prisciliano Téllez Castro, por otro lado, los heridos fueron Gabino Hernández Girón, Juan Reynada Victoria y Juvencio Rojas Mesino.

A partir de ese evento trágico, Lucio Cabañas Barrientos y Serafín Núñez Ramos, jamás regresarían a dar clases a la primaria Modesto Alarcón; sus caminos se alejaron para siempre. El segundo, a la postre, se iría a estudiar, con apoyo del Partido Comunista Mexicano, a la Unión Soviética y el primero inició la construcción del Partido de los Pobres y su brazo armado Brigada Campesina de Ajusticiamiento (1967-1974).

Humberto Rivera Leyva entró en contacto con el grupo en noviembre de 1967, cuenta que estaba conformado por un puñado de hombres que ni siquiera permanecían con Lucio Cabañas en la sierra, en algunas ocasiones sólo lo acompañaban por intervalos. El propio Lucio cuenta esa situación: “llegó el momento en que me quedé yo y otro, y yo era la Brigada, y ese otro conmigo éramos la Brigada, era toda la Brigada Campesina de Ajusticiamiento” (Suárez, 1976, pp. 60-61).

Las mujeres en las filas de la guerrilla

La participación de las mujeres en las guerrillas de México es un tema que ha adquirido importancia en estos últimos años; se han escrito artículos, libros, tesis... realizado videos y documentales; y las mismas ex guerrilleras de diversos grupos armados escribieron sus memorias. Por ejemplo tenemos una antología de mujeres guerrilleras que fueron desaparecidas, detenidas o aquellas que sí pudieron contar su experiencia de viva voz, *Guerrilleras: la memoria de la lucha de las mujeres en México*,

compilación realizada por María de la Luz Aguilar Terrés. Por otro lado, Lourdes Uranga López quien participó en las filas del Frente Urbano Zapatista (FUZ) relata su vida en el libro *Comparezco y acuso*; también se publicó *Voces de guerrilleros y guerrilleras de la Liga Comunista 23 de Septiembre en la sierra Tarahumara, 1973-1975* de Alejandrina Ávila Sosa y Benjamín Pérez Aragón; otro ejemplo más es el libro académico publicado por la UNAM y el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias México *mujeres insurgentes de los años 70. Género y lucha armada*, escrito por la exguerrillera y académica María de Jesús Méndez Alvarado quien entrevista a su vez a ex combatientes de diversas guerrillas urbanas.

Mujeres brigadistas

Es así que, algunas de las guerrilleras que integraron las filas de la Brigada Campesina de Ajusticiamiento han sido entrevistadas e incluidas en estudios, sin embargo, no ha sido posible realizar un trabajo que hable específicamente de las brigadistas; en parte es comprensible esta situación ya que varias están en calidad de desaparecidas o muertas. Pedro Martínez Gómez en su obra *Brigada Campesina de Ajusticiamiento, desde la trinchera. Partido de los Pobres*, indica las mujeres que participaron en la guerrilla, de la mayoría en la lista se tienen sus nombres verdaderos y los seudónimos que utilizaron. Fueron veintitrés las que integraron, en diferentes periodos, el grupo armado.

1. María Argüello Vázquez: “Rosario”.
2. Vicenta García Moctezuma: “Xóchitl”.
3. Simona De la Cruz Martínez: “Celia”.
4. Ángela Ocampo Martínez: “Alicia”.
5. Rosa Ocampo Martínez: “Estela”.
6. María de Jesús Fierro Cabañas: “Martha”.

7. Guillermina Cabañas Alvarado: “Hortensia”.
8. Dora Mendoza Sosa: “Sofía”.
9. María Félix (no se tienen los apellidos): “Minerva”.
10. Ana María Trujillo: “Bertha”.
11. Ana María Ríos García: “Arminda”.
12. María Isabel Anaya Nava: “Carmen”, asesinada.
13. “Beatriz”, (no se tiene el nombre real), fallecida.
14. Martina Fierro: “Elvira”, desaparecida.
15. Aída Ramales Patiño: “Nidia”, desaparecida.
16. Perla Sotelo Patiño: “Hilda”, desaparecida.
17. Mariana de la Cruz Yáñez: “Maribel”, desaparecida.
18. Marquina Reyes o Agüejote: “Matilde”, desaparecida.
19. “Rosario”, no se sabe nada de ella.
20. Aurora de la Paz Navarro: “Lilia”, desaparecida.
21. Marina Ávila Sosa; “Silvia”
22. Hay otra mujer más que participó, pero el autor no sabe el nombre ni seudónimo, (pareja de “Arturo” él iba en el grupo encabezado por Lucio Cabañas, ambos cayeron abatidos en la sierra de Tecpan)

23. “Sonia”.

Las siete primeras ya han otorgado sus testimonios; por otro lado, María Isabel Anaya Nava “Carmen”, la que fuera pareja de Lucio Cabañas Barrientos, hace años otorgó una entrevista a la revista Proceso, la cual tituló: “Isabel, la última mujer de Lucio Cabañas, cuenta su historia”; la detuvieron junto con su hija y familiares de Lucio. A mediados de 1976 la liberaron por intermediación del gobernador Rubén Figueroa Figueroa, quien abusó de ella sexualmente y la mantuvo cautiva por el

lapso de un año. El 3 de julio de 2011, en el poblado de Xaltianguis, fue asesinada. Aún no se sabe las verdaderas razones por las cuales se le ultimó.

De la lista arriba enumerada, tres mujeres venían de otras organizaciones armadas y se quedaron una temporada en la Brigada; pertenecieron a la Organización Partidaria, ésta a la postre se convirtió en la Liga Comunista 23 de Septiembre.

1. Marina Ávila Sosa: “Silvia”.
2. “Sonia” (no se tiene el nombre real).
3. Aurora de la Paz Navarro del Campo: “Lilia”, desaparecida.

Cabe mencionar, que cinco de las brigadistas son de mi familia materna y paterna:

1. Simona De la Cruz Martínez: “Celia”; tía paterna, es decir, prima hermana de Pedro Martínez Gómez.
2. Ángela Ocampo Martínez: “Alicia”; tía materna, es decir, hermana de Rosa Ocampo Martínez.
3. Rosa Ocampo Martínez: “Estela”; mi madre.
4. María de Jesús Fierro Cabañas: “Martha”; prima materna, es decir, sobrina de Ángela y Rosa.
5. Guillermina Cabañas Alvarado: “Hortensia”; tía materna, es decir, prima de Ángela y Rosa.

Las historias de vida que pude registrar son las de mi madre Rosa Ocampo Martínez, Ángela Ocampo Martínez, Guillermina Cabañas Alvarado, Simona De la Cruz Martínez, María de Jesús Fierro Cabañas, Vicenta García Moctezuma y María Argüello Vázquez. Por muchos años, mi tía Ángela no quiso hablar sobre su pasado guerrillero, ni siquiera con la familia. Fue a partir de que la Comisión para el Acceso a la Verdad, el Esclarecimiento Histórico y el Impulso a la Justicia de las

violaciones graves a los derechos humanos cometidas de 1965 a 1990, que en el año 2023 hizo una serie de entrevistas a los afectados por la “Guerra Sucia” llevada a cabo por el Ejército en la zona serrana donde se encontraba su pueblo El Salto Chiquito, desaparecido después de la incursión militar; allí habló por primera vez de su vida pretérita. Cabe aclarar, que las entrevistas están en proceso de transcripción.

Dividí en pequeños apartados las problemáticas que enfrentaron estas siete mujeres arriba señaladas.

Entorno social-familiar

Me baso en Méndez (2019) para explicar el entorno en el que vivían las entrevistadas: “Lo que sí es irrefutable es la obligatoria influencia que el entorno social tiene sobre la familia. En ella influyen los fenómenos sociales de la época, pero también el estrato social al que pertenece” (p.65).

Las entrevistadas provienen de familias campesinas pobres; sin embargo, se debe matizar en el caso de Rosa y Ángela, ya que el padre de ellas: Encarnación Ocampo Zamora, más conocido como don Chon, con el tiempo se fue haciendo de tierras y se convirtió en un campesino con recursos económicos que le hicieron tener una vida holgada: pero solamente a él; en cambio, sus hijas, hijos y esposa no gozaron de los beneficios pues continuaron viviendo con muchas limitaciones que se traducían, principalmente, en una alimentación monótona y limitada: frijoles y tortillas con chile. Asimismo, cuando era la temporada del corte de café, los y las hijas servían como trabajadores para la cosecha del grano, pero no participaban en el reparto de las ganancias obtenidas por la venta de éste. Mi madre –Rosa Ocampo Martínez–, me ha relatado que su papá se gastaba el dinero en sus amantes, ése era su vicio; el alcohol no fue un problema, ya que mi abuelo aborrecía las bebidas

éticas, no así las mujeres que, por largos periodos, se convirtieron en sus parejas sentimentales.

Dentro de las familias de las brigadistas entrevistadas, existió el machismo y, por lo tanto, la marginación de ellas en todos los aspectos. En general, en las comunidades campesinas estaba arraigada la idea de que las mujeres no tenían la necesidad de estudiar, ya que al casarse serían mantenidas por los maridos, por lo tanto, lo único que debían aprender (si es que las “echaban” a la escuela) era a escribir su nombre, para que cuando se casaran pudieran firmar el acta de matrimonio. El caso de María Argüello fue el más crítico de las entrevistadas; pues no recibió estudios, a tal punto que hasta hoy en día no sabe leer ni escribir.

La opresión siempre tuvo más asidero en las mujeres. No importaba en qué lugar habían nacido —dentro de las familias— las hijas mayores se llevaban la peor parte, pues estaban obligadas a cuidar a los más pequeños y hacerse cargo como si fueran sus propios hijos, por cierto, no eran pocos; las madres estaban destinadas a tener una numerosa prole, pues algunos de estos vástagos morían a tierna edad.

Otro acto de suma violencia —y que la mayoría de las comunidades tenía normalizado— fue el secuestro o rapto, que se disfrazaba con el eufemismo de “robo”. “Me la robé”, solía decir mi abuelo paterno Petronilo Martínez cuando se refería a mi abuela Lucila Gómez; o ella decía: “me robó”, y narraba enojosamente cómo un señor que ni era su novio y ni le gustaba la secuestró, la encerró en un cuarto y le pasaba la comida por debajo de la puerta. Pasaron las semanas y ella se resignó a que ese hombre fuera su marido.

La aportación de Méndez (2019) me ayuda a entender el entorno familiar en el que vivieron la mayoría de las brigadistas: “Se les educa en el contexto de la dominación patriarcal y el androcentrismo, con moldes de sumisión, conformismo

y sometimiento pusilánime. Se les condiciona la preparación escolar, social y cultural, las acorralan para ser la comparsa y el acompañamiento del hombre” (p. 49).

De la casa a la sierra

A continuación, explicaré los motivos por los cuales las siete brigadistas analizadas decidieron subir a la sierra. El Salto Chiquito fue un pueblo pequeño, donde habitaban varias familias relacionadas entre sí. La matriarca de una de éstas familias fue la abuela paterna de Ángela y Rosa, llamada Julia Ocampo Cisneros. Sus hijos Eleno, Heriberto, Martín, Felipe, Santiago, Porfirio y Encarnación apoyaron al profesor Lucio Cabañas y al grupo armado. A su vez, mi abuela Concepción Martínez y mi abuelo Encarnación Ocampo fueron padres de Chano, Evencia, Jorge, Miguel, Rosa, Josafat, Mercedes, Ángela y Lucio; cuatro integrantes de esta familia participaron en la guerrilla: Jorge, Miguel, Rosa y Ángela.

La primera que se integró a las filas de la Brigada fue Ángela; posteriormente lo hicieron Jorge y Miguel (al mismo tiempo). Aunque ellos se sumaron en otro grupo de la BCA, conocido como la Brigada 18 de Mayo. A la postre, Rosa se subiría a la sierra, en junio de 1973. No obstante, las hermanas no coincidieron en tiempo, porque Ángela bajó antes de que Rosa llegara y, por otro lado, los hermanos se encontraban—como ya lo dije—en el otro grupo. Cabe mencionar, que mi tía se embarazó casi de inmediato, razón poderosa para dejar a la Brigada; a continuación se casó con su pareja, sin embargo, no vivieron juntos ya que él siguió en la sierra y, posteriormente, fue asesinado por la policía.

El conducto que utilizaron Ángela y Rosa para integrarse a la guerrilla fue por medio de sus respectivas parejas, que ya eran miembros activos dentro del grupo armado; la primera con Pablo Flores Patiño, alias “Gustavo”; la segunda, con

Pedro Martínez Gómez alias “Manuel”. Ángela, alias “Alicia”, huyó de casa sin avisar a su madre ni a su padre, de la decisión de convertirse en mujer —o, más bien, adolescente— de armas, ya que sólo contaba con 14 años de edad. Mientras tanto, Rosa, alias “Estela”, —desde antes de conocer al que sería su esposo— tenía la inquietud de sumarse a la lucha armada, sólo que no hallaba la manera para efectuarlo; fue cuando conoció a “Manuel” cuando vio la oportunidad de subir a la sierra.

María de Jesús Fierro Cabañas, alias “Martha”, se unió con otro brigadista: “Ramón”, quien la llevaría al seno de la Brigada, aunque ella no estaba del todo convencida de pertenecer al grupo. De hecho, en la entrevista que se le realizó en 2023, no mostró orgullo de haber sido guerrillera. Habría que analizar con mayor profundidad qué la llevó a estar en la Brigada.

Ahora bien, hay dos casos interesantes: el de María Argüello, alias “Rosario”, y Simona de la Cruz Martínez, alias “Celia”; cada una vivió algo muy parecido. La primera se fue con su pareja, creyendo que éste la llevaría a su casa para iniciar vida marital. Empero, la sorpresa fue mayúscula cuando Prisciliano Medina Mújica, alias “Juan”, la llevó a la sierra con el grupo armado. Pasarían semanas para que “Rosario” se resignara estar con la Brigada, pero con el tiempo se convirtió en una activa y participativa guerrillera. “Celia” tampoco sabía que la llevarían a las entrañas del monte para ser parte de los brigadistas; el caso es dramático pues fue secuestrada por Pablo Tepetlanco, el cual se hacía llamar “Rufino”; ella tenía 16 años. El miedo y la incertidumbre la hicieron callar y cuando llegó a la Brigada (junio de 1974) no se lo hizo saber a Lucio Cabañas, sino tiempo después. Cabe mencionar, que a “Rosario”, “Celia” y “Martha” les tocó vivir, el día 8 de septiembre de 1974, el rescate del Ejército —de las manos de los últimos brigadistas— de Rubén Figueroa Figueroa y el grupo que lo acompañaba cuando los guerrilleros los secuestraron el 30 de mayo de 1974. El rescate fue uno de los momentos más críti-

cos que se vivieron en la guerrilla, pues el bombardeo contra ésta la dejó bastante mermada.

Vicenta García Moctezuma, alias “Xóchitl”, cuando era apenas una adolescente fue secuestrada por un hombre llamado Roberto Pino, de aproximadamente 25 años. Sólo lo conocía de vista, la mantuvo encerrada en una casa cerca de la zona que se conoce como la Y griega, en el municipio de Atoyac de Alvarez; de inmediato la madre del plagiador la obligó a casarse por el civil. Pronto quedó embarazada. Sin embargo, ella no se quedó a vivir en un matrimonio forzado y se regresó a la casa con su papá a tener a su hijo. Mientras tanto, Abel Chávez integrante de la Brigada –esposo de la cuñada de Vicenta– la apoyaba económicamente para la manutención de su hijo; él junto con “René” (otro integrante de la guerrilla) iban a visitar a Vicenta quien les proporcionaba alimentos. Ayuda mutua. La situación para ella se complicaba porque había la sospecha de ser colaboradora del PDLP y de la Brigada, así que Abel le dijo que tenía que integrarse al grupo armado. Con resignación dejó a su hijo en manos de su otrora suegra y se fue al monte. El momento de la BCA era el más complicado, pues ya llevaban secuestrado al senador y futuro gobernador de Guerrero, Rubén Figueroa Figueroa. Poco antes del rescate de Figueroa por parte del Ejército, Vicenta junto con la “Onza” y otros dos brigadistas salieron con muchas dificultades de la sierra. Los militares iban detrás de ellos. Lograron librarse de la persecución. El destino de ella fue la ciudad de México, en Torres de Padierna. Aproximadamente duró 15 años por esos rumbos, después regresó a su tierra natal.

Los intentos por construir la igualdad entre mujeres y hombres

Las tareas que desempeñaban mujeres y hombres dentro del grupo armado eran básicamente las mismas: guardias, incur-

sión en los pueblos, recolección de leña y, sobre todo, lo referente a la preparación de alimentos; se hacían comisiones que rolaban esta actividad, pero todos y todas sufrían cuando la desempeñaban los hombres pues no sabían cocinar ni mucho menos hacer tortillas. Cuenta mi madre que el peor para este quehacer era mi papá, pues sus remedos de “memelas” eran unas bolas de masa que no lograban cocerse por dentro. Cuando sucedía esto algunas decidieron elaborar sus propias tortillas; no estaban dispuestas a sacrificar sus estómagos.

No obstante, las labores que no lograron desempeñar las mujeres dentro de la BCA fue integrarse a la Dirección colectiva (compuesta por cinco miembros y elegidos cada año) que determinaba el rumbo del grupo armado, en ocasiones, con la participación de la base. Dicha Dirección se elegía por votos de todas y todos, el propósito era realizar una elección democrática; aún así, nunca se escogió a alguna mujer para formar parte de la comisión más importante de la Brigada. El patriarcado no era una realidad fácil de modificar –en hombres y mujeres; se necesitaba un trabajo constante con todos y todas las integrantes de la guerrilla. El estar a salto de mata, sorteando peligros e ir resolviendo las urgencias más elementales (por ejemplo el abastecimiento de alimentos) fueron parte de los obstáculos que les impidió tener más tiempo para reflexionar la condición de la mujer.

Conclusiones

Con base en los datos que he venido recopilando y analizando; y reforzado con la opinión de Pedro Martínez Gómez, quien conoció a la mayoría de las brigadistas puedo concluir, en esta primera etapa de la investigación, que gran parte de ellas participaron convencidas de la transformación que iba a hacer el grupo armado a la realidad, sobre todo, del campesinado pobre. Del mismo modo, hubo mujeres de los pueblos que sen-

tíanse parte del Partido de los Pobres y apoyaron con alimentos y protección para la Brigada.

Es importante señalar que las mujeres en el medio rural tienen obstáculos que remontar, pues los factores que arriba señalé como la pobreza, la falta de educación, el machismo, convencionalismos, etc., son la realidad del día a día; cuando ellas decidieron el camino de las armas, fueron contra todo este escenario que tenían en su contra y, como bien dice Daniela Sandoval: “las mujeres de origen rural como urbano se han insertado en los movimientos como una forma de rebeldía ante la tradición familiar y la marginación social a la que estaban condenadas” (p. 1).

La tradición exigía a las mujeres comportarse de tal o cual manera –sobre todo en aquel contexto geográfico e histórico– y cumplir con los convencionalismos más arraigados en la sociedad. El ideal de mujer, era aquella que se casaba “bien”, es decir, por las dos leyes y que no tuviera mácula en su “decencia”; es por ello que quiero hacer una precisión con respecto a un pasaje del libro *La guerrilla del Partido de los Pobres. Historia social, género y violencia política en Atoyac, Guerrero (1920-1974)* de Francisco Ávila Coronel, que a la letra dice:

[...] Pedro Martínez se había unido con Rosa Ocampo sin permiso de su padre, y se había visto obligado a cumplir las demandas de Encarnación Ocampo Zamora. La pareja salió una temporada de permiso y en El Ticuí se casaron por lo civil con nombres falsos y testigos improvisados. Luego mandaron el acta de matrimonio al señor Ocampo, quien a pesar del papel siguió teniendo reservas. A pesar de todo, Rosa Ocampo estaba más tranquila, pues para ella aquel documento era una prueba de su unión marital y veía con éste su honor restituido. (p. 282)

Entre las largas charlas que he tenido durante varios años con mi madre y las entrevistas formales que le he realizado,

ella siempre ha manifestado que desde que era niña no quería casarse, algo de por sí cuestionable para el convencionalismo de la época, aunque el tener hijos no lo colocó en tela de juicio. Cuando mis padres se casaron, como arriba narra la cita textual, mi madre no quería hacerlo debido a su forma de pensar, pero, por otro lado, consideraba un peligro estar exponiéndose de esa manera ya que podían ser detenidos por la policía o el Ejército. Ahora bien, Lucio Cabañas propuso que dos compañeros brigadistas, “Mauricio” y “Gorgonio”, fueran a hablar con los padres de Rosa para sondear la situación. Don Chon, muy molesto, exigió que su hija se casase y sólo así ella podría ir a pisar el hogar; entonces mi padre consideró pertinente este desafío para que mi abuelo no tuviera rispideces con su hija por no haberse casado. Pero a mi madre, lo que menos le preocupaba, era ese “honor restituido”.

Referencias

- Anguiano, A., (1997). *Entre el pasado y el futuro. La izquierda en México, 1969-1995*. Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bartra, A. (2000) *Crónicas del sur. Utopías campesinas en Guerrero*. Era.
- González P., (1979) *Imperialismo y liberación. Una introducción contemporánea de América Latina*. Siglo XXI.
- Guevara, E. (1980). *Obra Revolucionaria*. Editorial Era.
- Marini, R., (1969). *Subdesarrollo y Revolución*. Siglo veintiuno editores.
- Regalado, R., (2006). *América Latina entre siglos. Dominación, crisis, lucha social y alternativas políticas de la izquierda*. Ocean Press.
- Sandoval, D., “Identidad y experiencia común Memoria de las mujeres militantes en México (1967-1977)”.

Suárez, L., (1976). *Lucio Cabañas un guerrillero sin esperanza*. Roca.

El Sur. Periódico de Guerrero. (2021, 5 julio). “Exigen familiares esclarecer el asesinato de esposa de Lucio Cabañas, hace 10 años en Xaltianguis”. [Nota de prensa].

<https://suracapulco.mx/exigen-familiares-esclarecer-el-asesinato-de-esposa-de-lucio-cabanas-hace-10-anos-en-xaltianguis/>

Proceso. (2003, 31 agosto) No.1400.

<https://www.proceso.com.mx/nacional/2022/6/22/cuando-isabel-ultima-pareja-de-lucio-cabanas-relato-su-tortura-en-el-campo-militar-numero-uno-288198.html>

En clave Mujer: Filosofía, política y género, contiene un prólogo de Álvaro Reyes Toxqui y Jorge G. Ocampo Ledesma. La edición estuvo a cargo de Eduardo Villegas Guevara. El tiraje de este 33° título de la serie Pergaminos fue de quinientos ejemplares más sobrantes para reposición.



Fue terminado el 20 de junio de 2024 en los talleres de La Coyotera Editores (eddytenisboy@hotmail.com). Calle Condesa Número 213, Colonia José Vicente Villada, Código Postal 57710, Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México.

