



HACIA LA CUARTA OLA DEL FEMINISMO

Querer al fin tenerlo todo

Melissa Fernández Chagoya
Coordinadora



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

Hacia la cuarta ola
del feminismo:
querer al fin tenerlo todo



Hacia la cuarta ola del feminismo: querer al fin tenerlo todo

Melissa Aimé Fernández Chagoya
Coordinadora

Hacia la cuarta ola del feminismo: querer al fin tenerlo todo

Primera edición 2024

Universidad Autónoma de Aguascalientes
Av. Universidad 940, Ciudad Universitaria
Aguascalientes, Ags., 20100
<https://editorial.uaa.mx/>
<https://libros.uaa.mx>

Melissa Aimé Fernández Chagoya
(COORDINADORA)

Melissa Aimé Fernández Chagoya
Marilú Rojas Salazar
María Cristina Ríos Espinosa
Odette Alonso Yodu
Natalia Simoncini
María Teresa Garzón Martínez
Izchel Cosío Barroso
Ignacio Lozano Verduzco
Héctor Iván Delgado Estrada
Lía Nereida García Barreto (La Novia Sirena)

Primera corrección de estilo: Nahomi Daniela Zalaiz Gómez

ISBN 978-607-8972-18-0



Hecho en México / *Made in Mexico*

Índice

Prefacio	
<i>Querer al fin tenerlo todo:</i>	11
repaso histórico y geopolítico para dimensionar la magnitud de la marea actual	
<i>Melissa Fernández Chagoya</i>	
Parte 1	
Las que nos los dieron todo	39
Ecoerosofías ante la era de lo viral: disidencias epistémicas descoloniales	
<i>Marilú Rojas Salazar</i>	41
Una lucha femenina por la autonomía espiritual y moral: Pioneras españolas educadoras de niñas nahuas en la Nueva España (1531-1536)	
<i>María Cristina Ríos Espinosa</i>	51
Arcón de letras sáficas: miradas a la poesía lésbica mexicana	
<i>Odette Alonso</i>	69
Nuestra Sor Juana interior: representaciones e interpretaciones feministas contemporáneas	
<i>Melissa Fernández Chagoya</i>	89

Parte 2	
En primera persona: ser (en) nuestro cuerpo	121
Habitar la palabra <i>Natalia Simoncini</i>	123
El legado Salander <i>María Teresa Garzón Martínez</i>	131
Cirugía de la obesidad: retórica de una tecnología médica masculinizada <i>Izchel Cosío Barroso</i>	141
Torcer la educación de políticas educativas, currículo y práctica docente sobre el cuerpo y el afecto <i>Ignacio Lozano Verduzco</i>	161
Arte, violencia y masculinidad: apuntes lejanos para su destrucción <i>Héctor Iván Delgado Estrada</i>	185
Careta, caretita: cuento ilustrado sobre niñeces trans <i>Lía Nereida García Barreto (La Novia Sirena)</i>	197
Referencias	217
Narradoras de la marea actual	239

A Amalia Chagoya Obregón, quien me lo enseñó todo;
a la memoria de Claudia Cortés Calderón (†),
quien lo entregó todo.

A las de antes, que nos lo dieron todo; a las jóvenes,
que lo están logrando todo.

Gratitud y reconocimiento pleno para el equipo de trabajo del
Seminario Estudios de género: teorías contemporáneas
y acción política, 2016-2022.

Aarón Esquivel Javier, Rodrigo Solano García, Dafne
Ingrid Huerta Ruíz, Pauli Álvarez Alcalde, Ale Cruz Velásquez,
Valeria González Ceja, Sabrina Bonanomi Fernández, Naomi
Bernáldez Chávez, Rodrigo Fernández Pérez, Gabriela Estrada
García, Vianey Martínez Guevara, Mitzi Yerandy Ruíz Díaz,
Salma Austria Guarneros, Nahomi Daniela Zalaiz Gómez,
Alma Ortiz Ángeles, Emilio Jiménez Sandoval, Andrea Gisel
Torres Mejía, José Villagrán Jacques, Ángel Bernal Flores
y Diego Ramírez Ramírez.

Gracias a ustedes, querido equipo, todo fue posible.



Prefacio

Querer al fin tenerlo todo: repasso histórico y geopolítico para dimensionar la magnitud de la marea actual

Melissa Fernández Chagoya

Como punto de partida, las olas

Las olas del feminismo, como las olas del mar, son irrepitibles aunque respondan a patrones. Algunas llegan con más fuerza y lo derriban todo; otras, por el contrario, acarician y suavizan el territorio circunscrito a una temporalidad y a una geografía. Cada ola trae consigo su vaivén y sus demandas políticas, su textura y sus agendas, generadas siempre de su potencia: las mujeres.

Como una primera definición, sugiero pensar el feminismo como un conjunto de teorías, metodologías y prácticas políticas que buscan describir y criticar las relaciones de poder históricamente adscritas a los sexos, con el fin de conocer y dar lugar a la experiencia de las mujeres o aquello que se ha construido

como lo “femenino”. Historizar la opresión sistemática sobre las mujeres y las identidades subalternas, en mi opinión, ha caracterizado al feminismo. No obstante, se le ha presentado de manera lineal, dividido en cohortes históricos y geográficos, y, aunque pueda ser cuestionable pensarlo como primera ola, segunda ola y tercera ola, considero pertinente establecer las generalidades de cada una de ellas, como ya lo han hecho las mexicanas Ana Lau Jaiven, Eli Bartra y Anna María Fernández Poncela y la argentina Gabriela Borrelli Azara.¹

Desde mi lectura, esas autoras proponen su propia genealogía feminista para problematizar el movimiento de las mujeres a lo largo y ancho del planeta, aunque quizá caigan en una continua fragmentación. Asumo también los riesgos de esa esquematización y me dispongo a compartir mi propuesta desde el concepto de olas, describiendo las características de cada una, para concluir con el agitado e incipiente debate que enuncia el principio de la cuarta ola del feminismo.

Es oportuno plantear hoy en día estas preguntas: ¿podemos volver a hablar de feminismo en singular?, ¿cuáles son las prácticas feministas que han caracterizado a cada ola y qué podría hacer diferente a la cuarta?, ¿en todas ellas se construye un sujeto político del feminismo, es decir, cada ola construye y legitima su propio sujeto político, luego entonces, cada ola remarca una agenda feminista? Para dar respuestas, me permito exponer un recorrido por las olas del feminismo.

Primera ola del feminismo: con *a* de humanas

Europa, entre finales del siglo XVIII y mediados del siglo XIX. Es ésta la delimitación geopolítica que solemos conocer como la primera ola, respecto de la cual postulo que su agenda aún está pendiente.² En esa primera etapa, las mujeres buscaron reivindicar su “naturaleza”, evidenciar la jerarquía impuesta a los sexos para, de ese modo, superar los obstáculos que imposibilitaban la igualdad (sufragio femenino, derechos de propiedad, etcétera). Marcela Lagar-

1 Eli Bartra, Anna M. Fernández Poncela y Ana Lau Jaiven, *Feminismo en México, ayer y hoy* (México: UAM, 2002). Gabriela Borrelli Azara, *Lecturas feministas / Escritos desde el siglo V a.C. hasta el presente* (Buenos Aires: Ediciones Futurock, 2018).

2 Melissa Fernández Chagoya, “Olas del feminismo: la perenne búsqueda de la igualdad”, en *Agnosia / Revista de Filosofía del Colegio de Filosofía y Letras* (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), <http://www.ucaj.edu.mx/agnosia/index.php/raiz-politica>

de, antropóloga mexicana a quien preferimos llamar mercedadamente Marcela *La Grande*, explica por qué fue necesario *hacernos humanas*, en otras palabras, demostrar al mundo que somos iguales a “el Hombre”, aquella figura discursiva que impone los parámetros modernos –y actuales– sobre lo humano.³

En ese contexto, para el también conocido como feminismo moderno, podemos identificar el “primer” acto feminista en 1791, que se dio al denunciar la ausencia de la mujer como sujeto jurídico en los *Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789* y al declarar los *Derechos de la Mujer y la Ciudadana*. Eso se debe a la filósofa y escritora francesa Olympe de Gouges, quien tiempo después fuera condenada a muerte por guillotina. A su vez, en 1792, la también filósofa y escritora Mary Wollstonecraft, inglesa, publicó la *Vindicación de los derechos de la mujer*.⁴

De acuerdo con su experiencia en este terreno –primero como mujer, hija y hermana, más tarde como institutriz y profesora, después como teórica y filósofa y, por último, como madre–, en *Vindicación* la filósofa se propuso analizar y criticar los principales materiales al respecto, centrando su atención sobre todo en los documentos redactados por espíritus que compartían con ella los principios e ideales del pensamiento ilustrado.⁵

El pensamiento y las acciones francesas e inglesas parecieran ser el origen del feminismo, pero no. En otras latitudes del mundo también ocurrieron cosas, ciertamente impensables. Me refiero a la capital de la Nueva España, específicamente en el ex Convento de San Jerónimo, donde tan sólo cien años antes, en 1692, Sor Juana Inés de la Cruz escribió su *Primero sueño*.⁶ Si bien ese

3 Marcela Lagarde, “Violencia de género y paz social unidas por la vida y la libertad de las mujeres”, en *10 Años de Historia 1995-2005 / Hilando Redes, Asociación Seminario Mujer Latinoamericana-Mujer Andaluza* (Granada, 1998), 23-34.

4 Luz Stella León Hernández, “François Poullain de La Barre: feminismo y modernidad”, en Celia Amorós, *Tiempo de feminismo / Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad* (Valencia: Ediciones Cátedra, 2010), 43-89.

5 Isaac P. Moctezuma Perea, “La crítica de Mary Wollstonecraft a la ética cortesana y caballeresca”, en *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín (coords.), (Xalapa: Colección Investigación Colectiva 8, Biblioteca Digital de Humanidades, Universidad Veracruzana, 2014), 117.

6 Sor Juana Inés de la Cruz, en *Obras completas*, Francisco Monterde (ed.), (México: Porrúa, 2010). El tema del claustro femenino e históricamente feminista lo abordó en “El Claustro femenino o Juana Inés somos todas”, en *Inundación Castálida*, vol. 5, núm. 14 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2020), 60-64, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/articulo/view/509/936

poema no adquiere el estatuto de pliego, reforma ni escrito de ley, sí expresa la visión libertaria que Sor Juana anhelaba para sí y para todas las mujeres. Ese “papelillo” debe ser considerado como la manifestación y la exigencia de libertad que rondaba desde ese lugar a las mujeres, o al menos aquellas que se permitían soñar en la Muy Noble y Leal Ciudad de México, es decir, en el México virreinal del siglo XVII.⁷ Así también, previo a su despliegue poético en *Primero sueño*, Sor Juana compuso su *Carta atenagórica* discutiendo en la discusión sobre la naturaleza de la mujer y su relación con el conocimiento y el estudio.⁸

Sor Juana, visionariamente, reflexionó en torno a la situación de las mujeres un siglo antes que las que consideramos pioneras de lo que ahora conocemos como el feminismo occidental. Ella,

cercana a la modernidad no sólo porque se acerca a algunas propuestas cartesianas, sino precisamente porque exhibe, junto a las formas argumentativas de la escolástica, ideas humanistas, imágenes herméticas y una actitud crítica ante el conocimiento que me parece ser el signo más importante de su modernidad filosófica.⁹

La primera ola es muy importante para entender la situación actual de las mujeres. En el siglo XIX surgió por primera vez un feminismo de carácter internacional para dar respuesta a los problemas que estaban provocando a las mujeres, en particular, la revolución industrial y la expansión del capitalismo. Podemos establecer cuatro tendencias de pensamiento-acción:

- el movimiento sufragista, con el que comienza la vindicación del derecho al voto de las mujeres;¹⁰ por ejemplo, en Estados Unidos fue aprobado uno de los textos del sufragio femenino en 1848, mientras

7 Fernández Chagoya, “El Claustro femenino o Juana Inés somos todas”, 60.

8 Laura Benítez Grobet, “Algunas reflexiones sobre el filosofar de las mujeres en la modernidad temprana”, en *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín (coords.), (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2014), 13-23.

9 Benítez Grobet citada en Fernández Chagoya, “El Claustro femenino o Juana Inés somos todas”, 63.

10 Moctezuma Perea, en su artículo “La crítica de Mary Wollstonecraft a la ética cortesana y caballeresca”, plantea que fueron las ideas de Wollstonecraft las que propiciaron ese logro político de las mujeres; con la filósofa inglesa se empezó a elucubrar lo que cien años después al fin se materializó: la participación política formal de las mujeres a través del derecho al voto.

que en Europa fue hasta 1928 que se permitió el voto a las mujeres y en México fue el 17 de octubre de 1953;

- el feminismo socialista, aquél que propuso la vuelta a pequeñas comunidades para desarrollar la igualdad tanto social como de género; una de sus máximas exponentes fue la escritora francesa de ascendencia peruana Flora Tristán, con su libro *Unión obrera*, publicado en 1843, donde dedicó un capítulo a analizar la situación de la mujer obrera;¹¹
- el feminismo marxista, que ofreció una nueva explicación del origen de la opresión de las mujeres y puso como foco el patriarcado; instauró una nueva estrategia para su independencia, prestando atención a la explotación económica y sexual de la mujer, análisis desde el cual el cuerpo de las mujeres es considerado objeto de apropiación y medio para la explotación;
- el anarcofeminismo, parte del movimiento anarquista primo-hermano, que contó con numerosas mujeres que contribuyeron en la lucha por la igualdad a pesar de que los varones involucrados tuvieran posturas antiigualitarias.

Así pues, la primera ola significa el logro del posicionamiento que hoy en día gozamos muchas mujeres. Es una larga, intempestiva y atropellada marea histórica a la que debemos prácticamente todo lo que en este siglo XXI tantas de nosotras tenemos. Derechos civiles, económicos, sociales y políticos: sufragio, propiedad, educación, seguridad social, salud, alimentación: son logros de la primera ola, si bien sería impreciso suponerlos realizados para *todas* las mujeres, y de ahí que resulte pertinente hacer un serio balance y reconocer que si algunas los ejercemos se lo debemos a quienes remontaron aquella primera ola, que por lejana que parezca en algunos contextos es necesaria en muchos otros.

11 Flora Tristán, *Unión obrera* (México: Fontamara, 1993).

Segunda ola del feminismo: igualdad ante la ley desde las diferencias naturales

La segunda ola, de acuerdo con Eli Bartra, es aquella que se impulsó entre 1950 y 1980. En ella se buscó desvelar la desigualdad no oficial (*de facto*) y apelar a la sexualidad de las mujeres como manera de apropiación del cuerpo, con lo cual se consiguió entablar debates sobre el papel de la mujer en la familia y en el trabajo. En ese contexto se lograron los derechos sexuales y los derechos reproductivos, esto último de suma importancia para algo que, paradójicamente, ahora se empieza a gestar con mayor fuerza: el derecho a no reproducirse. La violencia contra las mujeres apareció como tema en la agenda feminista de la segunda ola, que a su vez dio principio en buena medida al debate sobre lo público y lo privado. Las tendencias de pensamiento-acción surgieron tanto en Estados Unidos como en Europa. Las del lado estadounidense son:

- el feminismo liberal, que definió la situación de la mujer no como una opresión, sino como una desigualdad, y postuló las bases para una reforma del sistema con que lograr la igualdad; la psicóloga Betty Friedan, la principal exponente del feminismo liberal, ayudó a fundar en 1966 la Organización Nacional para las Mujeres, pero ya en 1963 su libro *La mística de la feminidad* se había convertido en referente para quienes se interesaban en adentrarse en esos “problemas que no tienen nombre” pero que tienen sus obvias raíces en las desigualdades de género;¹²
- el feminismo radical, que actualmente es uno de los más desqueridos, pero el menos analizado y menos comprendido; luchó contra el patriarcado al buscar la desestabilización de la división sexual del trabajo, y una de sus aportaciones más significativas es la organización de grupos de autoconciencia que definían a la mujer como categoría política y sujeto de derechos, no como una esencia –a diferencia del feminismo liberal, que partía de la noción de “mujer” como aquella mujer blanca, burguesa o de clase media y heterosexual–; la principal exponente del feminismo radical es la escritora Kate Millett, a quien le debemos la multicitada frase “Lo personal es político”,¹³ clave por

12 Betty Friedan, *La mística de la feminidad* (Valencia: Ediciones Cátedra, 2016).

13 Kate Millett, *Política sexual* (Valencia: Ediciones Cátedra, 2010).

las implicaciones de ese vuelco desde lo personal hacia lo social y, por ende, hacia lo político, para entender los nuevos debates y las nuevas luchas que se empiezan a tejer desde ese terreno que propone problematizar y politizar lo privado.

Apenas un año antes del periodo que he delimitado para la segunda ola, pero definitiva para ésta, apareció una figura crucial: la filósofa y escritora francesa Simone de Beauvoir. Con su libro *El segundo sexo*, publicado en 1949, analiza el ser mujer y su situación a lo largo de la historia y de los ciclos vitales respecto de sí misma, del hombre y de la sociedad, que hace desde un andamiaje de corte existencialista, con bases filosóficas, epistemológicas, antropológicas, sociológicas, históricas, biológicas, médicas, psicológicas y aun psicoanalíticas, marxistas y literarias, y también alistó el terreno para voltear la mirada hacia lo privado, lo íntimo, como problema político. A Beauvoir no se le puede catalogar ni como feminista liberal ni como feminista radical, porque va mucho más allá de los principios que definen esas dos tendencias. Beauvoir con su obra marca una tercera tendencia de la segunda ola: el feminismo de la igualdad, o de la diferencia, el cual propone que lo que se ha entendido como “mujer” (concepto relacionado con el ser “hembra”, biológico) y la exigencia de su “femineidad” (concepto relacionado con el género, “femenino”) son construcciones sociales y culturales a partir de la idea que se tiene del cuerpo, un cuerpo sexuado de realidad concreta. Es decir, no sólo con ciertas características fisionómicas y genéticas, sino además con funciones biológicas específicas: en el caso de la mujer, sus facultades exclusivas para la gestación y la maternidad, que no posee el hombre (“macho”, en términos biológicos; el “varón” y su “masculinidad”, en términos de género, “masculino”), pero las cuales definen y diferencian apenas una parte de la identidad de cada sexo y no en exclusiva ni en apego a realidades de identidad individual y con criterios propios, sino social y culturalmente condicionados. El problema surge cuando se establece como hecho incuestionable que las características de las mujeres y las que se les atribuyen por ser mujeres son inferiores, por lo que su ser es circunscrito a su constitución biológica, fundamentalmente por su aparato reproductor, que lo es también para el placer, pero el placer para el hombre. El problema se agudiza cuando la mujer interioriza esa inferioridad: incapacidad, insuficiencia, carencia, vulnerabilidad, dependencia, subyugación. Esa postura se resume en la célebre frase de Beauvoir: “No se nace mujer: llega una a serlo”. Así, no existe

vínculo “natural” entre mujer y femineidad, ni entre hombre y masculinidad. Las diferencias entre ambos sexos, señala Beauvoir, no determinan ni deben influir en su igualdad de condición ante la vida y ante el mundo (mismos derechos, mismos deberes), de acuerdo con un pensamiento racional de igualdad entre seres humanos y según términos de la Ilustración, que también son parte del andamiaje de la filósofa francesa. Mujer y hombre “son necesarios el uno para el otro”, en relación recíproca.¹⁴

Como continuación de las reflexiones de Beauvoir en la línea del feminismo de la diferencia, en 1994 la filósofa y lingüista belga-francesa Luce Irigaray, en su libro *Amo a ti*, resalta la diferencia por sobre la igualdad entre los sexos. Afirma que la igualdad de derechos es requisito indispensable para que la verdadera diferencia entre mujeres y hombres sea una realidad individual y socialmente aceptada, respetada, necesaria para ir más allá de un “simple reparto de roles sociales prefabricados”: “Yo no soy tú, hombre, yo no soy todo y, en este sentido, no represento una unidad del género humano. El género humano está compuesto de dos géneros y ninguno puede ser el modelo del otro.”¹⁵

Por su parte, en la década de los setenta las exponentes italianas del feminismo de la diferencia, en conjunto conocidas como *rivolta femminile* (revuelta femenina), buscaron rescatar lo considerado femenino para que, en efecto, ser mujer “sea hermoso”. En esa perspectiva hay una revaloración y una reivindicación positivas de lo que individual y socialmente se entiende como lo “femenino”, porque la femineidad “no es sólo opresión”, de acuerdo con Carla Lorenzi, una de las representantes de la *rivolta femminile*, cuyos libros de base son *Escupamos sobre Hegel*, de 1970, y *La mujer clitorica y la mujer vaginal*, de 1971. En ellos, Lorenzi critica el patriarcado y lo define como una colonización ejercida sobre las mujeres. Apela, ante ello, a la necesidad de tomar conciencia y la importancia del reconocimiento entre mujeres, en su calidad de sujetos, como cuestiones centrales para la liberación femenina.

Vemos, entonces, que las corrientes acuñadas en la segunda ola del feminismo defienden la liberación de las mujeres poniendo en balance la igualdad y la diferencia junto con el desarrollo social y la búsqueda de una mejor vida en lo individual, asumiendo que las mujeres son diferentes a los hombres pero

14 Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (México: Penguin Random House, 2015).

15 Luce Irigaray, *Amo a ti / Bosquejo de una felicidad en la historia* (Argentina: Ediciones de la Flor, 1994).

que ante la ley ambos son iguales, condición que debe comprenderse y respetarse: la equidad como salida del problema de la desigualdad de género.¹⁶

Tercera ola del feminismo: décadas de los ochenta y los noventa del siglo xx, después de todo y en medio de la globalización

La tercera ola se presentó como respuesta a los aspectos percibidos como fallos de la segunda ola, esto es, la esencialización, la naturalización y la homologación de experiencias “femeninas”. Se apostó por pensar a las mujeres, en plural, considerando las diferentes categorías a que dan lugar las corporalidades; raza y racialización, clase, sexualidad, sexo y género, edad, nacionalidad y normo-corporalidad, entre otros, son fundamentales para conocer la situación y la condición de eso que hemos construido como “mujer”.

Las teorías de la interseccionalidad y de la intersubjetividad representan una muestra de lo que la tercera ola dejó para las teorizaciones feministas; son claves para pensar el feminismo en su diversidad y para hablar desde distintos lugares de enunciación. Esto es importante para acercarnos a los feminismos negros y analizar la ruptura con los feminismos blanco-occidentales, así como reflexionar sobre otras expresiones a que hace referencia la teoría del punto de vista o *standpoint theory*.

Durante las décadas de 1980 y 1990 fue crucial rastrear la crítica a los feminismos de Occidente, que desconocen las diferencias entre las mujeres y tienden a universalizar las opresiones que viven las mujeres blancas heterosexuales, que principalmente figuran desde el feminismo liberal. Así, aparece otro problema de la diferencia, que permite reconocer la existencia de feminismos plurales desde los cuales se hace una crítica a la modernidad fuera de Occidente. Me parece pertinente apuntar lo que plantea el *black feminism* (feminismo negro) expuesto por la escritora afroestadounidense bell hooks:

16 *Equidad e igualdad* son nociones frecuentemente usadas en los discursos en materia de creación de políticas públicas con perspectiva de género. La equidad, *grosso modo*, hace referencia a la búsqueda de la igualdad entre hombres y mujeres tomando en cuenta las necesidades específicas que tenemos las mujeres respecto a las de los hombres, y se asume que éstas son históricamente distintas. La igualdad hace referencia al hecho de acceder y ejercer los mismos derechos, es decir, igualdad ante la ley. Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, Convención sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer [CEDAW/C/MEX/CO/7-8, documento 12-45539 (S) 111012 151012] (Ginebra: Naciones Unidas, 7 de agosto de 2012).

la permanente crítica al “feminismo blanco”, reconceptualizando, en primera instancia, la noción de clase. Más allá de la capacidad económica adquisitiva, del apellido, del linaje, etcétera, la clase condiciona el comportamiento: cómo te percibes, qué se espera de ti, qué tienes que esperar de los demás, qué y cómo lo das a los demás, concepción del futuro, cómo se siente, cómo se actúa, cómo se piensa.¹⁷ En ese tenor, hooks ofrece también una reconceptualización de “opresión” como la ausencia de elecciones, y de ahí que considere, desde ese lugar de enunciación, que las mujeres blancas podrán ser víctimas del sexismo pero que el racismo les permite actuar como explotadoras y opresoras de otras personas, particularmente de mujeres negras. Las búsquedas de la filosofía del feminismo negro se orientan, así, a defender que las mujeres negras son intrínsecamente valiosas y que su liberación es un imperativo porque la necesidad de autonomía es de todas y cada una de las personas humanas.

Estudios como los realizados por la antropóloga colombiana Mara Viveiros Vigoya nos ayudan a comprender cómo el cuerpo puede ser analizado más allá de sus fronteras biológicas occidentales racistas, es decir, que la sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad naturalizan las diferencias sexuales acarreado consigo desigualdades sociales mundiales.¹⁸ La socióloga sudafricana Zine Magubane, por su parte, se pregunta cuáles son los “cuerpos que importan” apuntando que la forma de mirar y analizar implica una jerarquía de valores. Las marcas de clase, ejemplifica Magubane, varían históricamente haciendo “diferencias que importan”.¹⁹ Así, analizar críticamente de abajo hacia arriba, fuera de plano y cuestionando la “obviedad”, es decir, lo “incuestionable”, es lo que se pretende hacer desde la teoría interseccional feminista.

En la tercera ola se busca, asimismo, desvelar los diferentes mecanismos de opresión que imposibilitan materializar la igualdad. Aquí y con más fuerza se despliega lo que conocemos como *teorías contemporáneas de género*. A continuación, sin establecer niveles de importancia –pues todas importan–, jerarquías ni contextos de aparición, presento lo que considero que pueden ser algunas de las ideas centrales de las teorías contemporáneas de género,

17 bell hooks, “Mujeres negras / Dar forma a la teoría feminista”, en bell hooks *et al.*, *Otras inapropiables / Feminismos desde las fronteras* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2004), 33-50.

18 Mara Viveiros, “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”, en *Memorias del Primer Encuentro Latinoamericano y del Caribe: La Sexualidad frente a la Sociedad*, Gloria Careaga (coord.), (México: Instituto Latinoamericano de Estudios de la Familia, 2008), 167-198.

19 Zine Magubane, “Which Bodies Matter? Feminism, Post-Structuralism, Race, and the Curious Theoretical Odyssey of the ‘Hottentot Venus’”, en *Gender and Society*, vol. 15, núm. 6 (2001), 816-834.

entendiendo por centrales aquellas premisas que nos ayuden a ubicarlas en su espacio-tiempo y, así, comprender cómo pueden ayudarnos a explicar las problemáticas actuales atravesadas por la lógica de género.

El poscolonialismo y el descolonialismo feministas son teorías que pueden hermanarse hasta cierto punto, pues es necesario tomar en cuenta que provienen de geografías y corrientes de pensamiento diferentes: el poscolonialismo hace una crítica de la modernidad desde Occidente y el descolonialismo lo hace fuera de Occidente. La filósofa Gayatri Chakravorty Spivak y la socióloga Chandra Talpade Mohanty, ambas indias pero que radican en Reino Unido, coinciden en que es momento de problematizar el desplazamiento de “Europa y sus otros”, una Europa constructora de la otredad y propiciadora de la subalternidad. El poscolonialismo nos ayuda a entender la modernidad como un proyecto fallido, a analizar sus contradicciones económico-políticas y su impacto en esos “terceros mundos” contruidos bajo sus dictados.²⁰ Desde una postura autocrítica, las exponentes del feminismo poscolonial insisten todavía en la importancia de identificar los eurocentrismos que se puedan colar en los proyectos políticos emancipatorios, lo que nos conduce inevitablemente a sostener planteamientos sobre ética con aquello considerado “subalterno”. Eso responde a la “colonialidad del ser” –y del saber– y a la condición de subalternidad frente a países considerados del “primer mundo”.²¹

En el presente trabajo es pertinente atribuir el giro descolonial latinoamericano a la filósofa argentina María Lugones, a la antropóloga social dominicana Ochy Curiel y a la filósofa, también dominicana, Yuderkys Espinosa Miñoso. Si bien no son las únicas, considero que merecen un papel estelar, ya que nos invitan a pensar en un feminismo antirracista y anticlassista. Su propuesta de pensamiento-acción es la de registrar producciones teóricas y prácticas subalternizadas, racializadas y sexualizadas; observar la colonialidad del poder y sus inacabadas construcciones: los indígenas, las etnias y la romantización del mestizaje, tres constructos que abonan a la colonialidad internalizada desde la cual operamos en la academia, e incluso en ciertos activismos.²²

20 Gayatri Chakravorty Spivak, “Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía”, en Sandro Mezzadra *et al.*, *Estudios poscoloniales / Textos fundamentales* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2008), 33-68.

21 Chandra Talpade Mohanty, “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”, en *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (eds.), (Madrid: Ediciones Cátedra, 2008), 117-160.

22 María Lugones, “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*, núm. 9 (julio-diciembre de 2008), 73-101. Ochy Curiel, “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”, en *Nómadas*, núm.

Conviene destacar también a la física y filósofa de origen indio Vandana Shiva, principal exponente del ecofeminismo. Ella, retomando ideas de los años setenta, ha buscado para la tercera ola del feminismo una sociedad donde las mujeres vivan sin opresión: una sociedad ecológica, descentralizada, no jerárquica y no militarizada, con democracia interna y en la que prevalezca el uso de tecnologías respetuosas con el medio ambiente en comunas autosustentables de mujeres.²³

Podrían dialogar las ideas del descolonialismo y del ecofeminismo con aquellas que propone el feminismo comunitario, cuya exponente más conocida es la escritora aimara boliviana Julieta Paredes, quien destaca también que el colonialismo es patriarcal. La propia Paredes denomina como “entronque patriarcal” el cruce entre el capitalismo y el colonialismo, y al neoliberalismo, “producto reciclado” del patriarcado. Propone, desde esa postura, una reconceptualización del feminismo para no practicar el occidental, que no necesariamente representa a las mujeres históricamente racializadas. Apuesta, así, por la construcción de demandas colectivas desde el fundamento de que la pobreza es parte de la subordinación de género, de clase y de etnia.²⁴

Por sus evidentes afinidades, también cobra relevancia en dicho diálogo el feminismo chicano, cuya exponente principal es la doctora en literatura comparada y escritora tejana de origen mexicano Gloria Anzaldúa. Ella se refirió a las culturas “que traicionan”, a la identidad chicana forjada en la historia de la resistencia de la mujer indígena y de la mujer mestiza en un país con las características de Estados Unidos. Apostó por una experiencia híbrida proponiendo autodenominarse como *new mestiza*, modo de ser y de experiencia que implica la apropiación y la existencia de un lenguaje propio.²⁵ Por su parte, la californiana también de origen mexicano Chela Sandoval, especialista en artes y ciencias e historia del conocimiento, ha ofrecido apuntes para una “metodología de los oprimidos”, en la que las tecnologías digitales que generan

26 (Bogotá: Universidad Central, abril de 2007), 92-101. Yuderkys Espinosa Miñoso, “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad”, en *Solar*, año 12, vol. 12, núm. 1 (Lima, 2012), 141-171.

23 Maria Mies y Vandana Shiva, *Ecofeminismo / Teoría, práctica y perspectivas* (Barcelona: Icaria, 2013).

24 Julieta Paredes, *Hilando fino desde el feminismo comunitario* (México: El Rebozo-Zapateándole-Lente Flotante-En Cortito que's Palargo-AliFem, 2014).

25 Gloria Anzaldúa, “Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”, en bell hooks *et al.*, *Otras inapropiables / Feminismos desde las fronteras*, 71-80. Gloria Anzaldúa, “La prieta” y “Hablar en lenguas / Una carta a escritoras tercermundistas”, en *Esta puente, mi espalda / Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherrie Moraga y Ana Castillo (eds.), (San Francisco: ISM Press, 1988), 156-168 y 218-228.

formas de agencia y conciencia puedan ser instrumentos para crear modos efectivos de resistencia en las condiciones culturales de la posmodernidad, y así puedan considerarse constituyentes de una vía *cyborg* de resistencia.²⁶

Tan crítico como los anteriores y en la línea del materialismo histórico y del feminismo marxista, el feminismo materialista surgió en la década de 1970, apuntando como tesis principal que el “género” es una construcción social que marca papeles obligatorios a las mujeres, a las que se les restringe a la procreación y a la maternidad, forzadas a ello para sostener los estancos de la división sexual del trabajo según el sistema patriarcal capitalista. Sus principales teóricas son la estadounidense doctorada en Inglés Rosemary Hennessy, la socióloga y escritora inglesa Stevi Jackson y la socióloga y escritora francesa Christine Delphy.

El materialismo histórico se ha mantenido en continua relación con el feminismo lésbico. Este último ha promovido una investigación concebida como estilística y semántica sobre los papeles de género socialmente impuestos, y a partir de ahí superarlos.²⁷ Asimismo, el feminismo lésbico problematiza las categorías “hombre” y “mujer” con una perspectiva política, asumiéndolas como clases sociales. El pensamiento heterosexual expuesto por la filósofa y escritora francesa Monique Wittig, una de las representantes del feminismo lésbico, es el régimen político para vivir en sociedad. En otras palabras, las lesbofeministas apelan a la dialéctica del género y a un posicionamiento radical frente al discurso de la naturalización de la diferencia sexual que se traduce en desigualdad social.²⁸

He observado una vertiente teórica que, me atrevo a inferir, ha surgido de la tercera ola: la del análisis crítico de la masculinidad. Promueve que, al asumir la masculinidad como concepto, pensar a los hombres y pensarse los hombres como sujetos genéricos, se pueden detectar los resquicios de su paradójica condición para, así, renunciar a ella.²⁹ Y a propósito de sujetos que

26 Chela Sandoval, “Nuevas ciencias. Feminismo *cyborg* y metodología de los oprimidos”, en bell hooks *et al.*, *Otras inapropiables / Feminismos desde las fronteras*, 81-106.

27 Ochy Curiel y Jules Falquet (comps.), *El patriarcado al desnudo / Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin-Paola Tabet-Nicole Claude Mathieu* (Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005).

28 Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos* (Madrid: Egales, 2006).

29 Melissa Fernández Chagoya, “Hombres feministas: el escándalo de renunciar a la masculinidad”, *Trabajo y violencia / Perspectivas de género*, María J. Rodríguez Shadow y Beatriz Barba Ahuatzin (eds.), (México: Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2015), 66-87. Melissa Fernández Chagoya, “¿Quién puede ser feminista? Apreensión del feminismo entre hombres activistas contra la violencia hacia las mujeres”, en *Varias miradas, distintos enfoques: los estudios de género a debate*, Daniela Cerva Cerna (coord.),

no responden a la identidad “mujer” y “hombre”, la teoría *queer* ha sido muy aguda al dar cuenta de los procesos de desnaturalización y al proponer una politización sexual que deshaga la legitimación de lo que asumimos como “natural”; en esa deslegitimación, la identidad sexual tendría que ser una posición transitoria, una práctica, y nada más. La propia operación ideológica de constitución de sujetos es la que genera la “ilusión” de un sujeto esencial anterior a lo social y constituyente de lo social mismo: “uno se convierte en lo que es en la medida en que reconoce en ese ser lo que desde siempre ha sido, situándolo de esta forma en un lugar anterior al acto de interpelación/socialización.”³⁰

De acuerdo con la italiana Teresa de Lauretis, doctora en lenguas y literaturas modernas, y la filósofa estadounidense Judith Butler, a quienes se les atribuyen las premisas fundacionales de la teoría *queer*, las tecnologías de género resultan ser el conjunto de instituciones y técnicas que producen “la verdad” sobre la masculinidad y la feminidad.³¹ Éstas se dan, a su vez, gracias a la performatividad de los cuerpos; es decir, en su reiteración, los cuerpos se hacen inteligibles, se sujetan en y a normas y conductas, de manera que en los cuerpos se ejerce el dispositivo de poder.³²

Hasta este punto, reitero que lo expuesto hasta aquí no es una minuciosa ni acabada revisión de autoras, teorías y corrientes. He puntualizado sólo algunos aspectos que considero importantes para nuestro primer acercamiento a ciertas nociones de género que, en mi opinión, se pueden figurar como parte de los efectos de la tercera ola, sus agendas, sus demandas sociales y las necesidades identificadas por sus sujetos políticos. La interseccionalidad, la intersubjetividad, el cuestionamiento de la heterosexualidad como régimen, la crítica a la modernidad desde las teorías poscoloniales y descoloniales, la propuesta teórica y política de renunciar al género, la problematización de la masculinidad y el desvelamiento de la lógica de género que se asumió como natural y desde

(Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales-Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales, 2017), 199-226.

30 David Córdoba García, “Teoría *queer*: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad”, en *Teoría queer / Políticas, bolleras, maricas, trans, mestizas*, David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte (eds.), (Madrid: Egales, 2005), 25.

31 Teresa de Lauretis, “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”, en *De mujer a género / Teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales*, María Cecilia Cangiano y Lindsay DuBois (comps.), (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993), 34.

32 Judith Butler, *El género en disputa / El feminismo y la subversión de la identidad* (Barcelona: Paidós, 2007). Judith Butler, *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”* (Buenos Aires: Paidós, 2005).

la cual se justifican los ejercicios de poder y de violencia son apenas parte del complejo de elementos que nutren y dan diversidad a la potente tercera ola.

Cabe preguntarnos ahora: ¿las mujeres serían el sujeto político de la tercera ola del feminismo? Si es así: ¿cuáles mujeres? Sin tener las respuestas, es pertinente aclarar que no es “la mujer” de la primera ni de la segunda ola, es decir, blanca, burguesa, heterosexual, etcétera, que se intentó universalizar desconociendo la existencia y la experiencia de otras mujeres. Pero ¿y acaso todas las identidades subalternizadas se colocan como sujeto de la tercera ola del feminismo?

El cierre de este apartado es un buen momento para subrayar que durante la primera ola se estableció que el término “igualdad” aludía precisamente a la crítica que ha realizado el jurista italiano Luigi Ferrajoli: a un intento de universalización del sujeto masculino que también en el plano normativo excluye –no contempla sino desplaza, ignora– al sujeto femenino, discriminándolo en el goce de muchos de los derechos que se proclaman como universales.³³ Siguiendo esa crítica, la segunda ola apelaría a la igualdad en los derechos del hombre y del ciudadano que, sin embargo, por estar basada en la asunción del sujeto masculino como parámetro, se zanja en la asimilación jurídica de las mujeres a los varones y, por consiguiente, en una ficción de igualdad que deja de hecho subsistir la desigualdad como producto del desconocimiento de la diferencia.

Es, pues, la tercera ola la que critica la igualdad jurídica que, al no hacerse cargo de las diferencias y de su concreta relevancia en las relaciones sociales, está destinada a permanecer inefectiva y a ser desmentida por las desigualdades concretas en las que se transmutan las diferencias. Se denuncia, desde ese lugar, que la igualdad ha sido relativa, sólo reconocida para una parte privilegiada de seres humanos, arbitrariamente confundidos con la totalidad.

Para la cuarta ola se antoja ampliar el sujeto político del feminismo complejizando las demandas y, quizá, ocultando al mismo tiempo el objeto del feminismo. Es probable que nos estemos enfrentando con la búsqueda de una igualdad despolitizada y deshistorizada, pero vayamos por partes.

33 Luigi Ferrajoli, *Derechos y garantías / La ley del más débil* (Madrid: Trotta, 1999).

Desafíos para la cuarta ola

Me permito definir la cuarta ola del feminismo, por el momento, teniendo presentes la tecnología y las herramientas computacionales que están permitiendo a las mujeres y a otras identidades subalternizadas construir un movimiento *online* fuerte, popular, reactivo. Su contexto histórico es, en efecto, la actualidad condicionada por la digitalización y la virtualidad; su contexto geográfico es mundial. Se adjudica uno de sus principios a las manifestaciones de la banda de música punk-rock Pussy Riot, colectivo de mujeres activistas rusas que en sus actuaciones exponen y ponen en escena *performances* sobre determinadas injusticias, de las cuales hacen tomas (fotos, audiovideos, *clips*) para denunciarlas públicamente por las redes sociales. Y junto a las de ellas, hay otras manifestaciones de denuncia situadas geopolíticamente fuera de los márgenes occidentales.

La viralización mundial de tomas públicas y *performances* de denuncia han puesto en relación directa las prácticas feministas con la tecnología, tal como sigue ocurriendo con *Un violador en tu camino*, propuesto inicialmente por el colectivo de mujeres chilenas Las Tesis y reproducido en numerosos países, y no sólo los de habla hispana. La hiperconectividad que facilita el internet es, quizá, el primer impulso de la tendencia actual en los feminismos. *Ciberfeminismo* es el término acuñado para designar la incipiente cuarta ola, y con él se asume que la apropiación de la tecnología garantiza la difusión a gran escala para la toma de conciencia y la capacidad de agencia.

Por lo que respecta al andamiaje epistemológico y la delimitación del sujeto político de la cuarta ola, sugiero que nos ubiquemos al margen del posfeminismo,³⁴ la corriente no excluyente de personas que no se identifican como “mujeres” ni como “hombres”, según los planteamientos de la especialista en artes cinematográficas y medios estadounidense Sarah Projansky, la socióloga inglesa Angela McRobbie, la filósofa estadounidense Judith Butler y el filósofo español Paul B. Preciado. Diversas son las definiciones que nos ofrecen, pero se observa un consenso acerca de que el prefijo pos- o post- indica no sólo un después sino sobre todo un pensamiento que trasciende los primeros planteamientos del feminismo, el cual se está reformulando con nuevas directrices, con nuevos métodos y, probablemente, con nuevos sujetos políticos.

34 Posfeminismo o postfeminismo, traducción del inglés postfeminism.

Para Projansky, el concepto de posfeminismo perpetúa el feminismo en sí, e insiste en su superación. La clave está en determinar qué tipo de feminismo es perpetuado en el actual proceso de negociación o transformación, para lo cual distingue cinco categorías de discursos posfeministas, en los cuales incluye a los hombres: el postfeminismo lineal, que considera que el feminismo fue superado en términos de luchas históricas ya culminadas; el postfeminismo radical, que no sólo anuncia el fin del feminismo sino que se pronuncia en contra de ciertas posiciones feministas equivocadas; el postfeminismo de la igualdad, que considera que hombres y mujeres vivimos en igualdad, *ergo*, el feminismo ya no es necesario; el postfeminismo positivo, que no centra su análisis en la estructura de reproducción de la ideología patriarcal sino en las resistencias ante el ejercicio del poder. A partir de esas categorías, Projansky afirma que, en aras de lograr la igualdad de género, nada impediría considerar como feministas a algunos varones, que lo son “incluso más que algunas mujeres que se autodenominan feministas”.³⁵

A diferencia de Butler y de Preciado, Projansky se muestra muy reticente a considerar el posfeminismo como una corriente emancipatoria para las mujeres. Para ella, como también lo advierte McRobbie, el posfeminismo puede que sea “un fenómeno social y cultural que permea actualmente el pensamiento de las mujeres jóvenes y que la hegemonía patriarcal utiliza para frenar el movimiento feminista contemporáneo”.³⁶

Por su parte, Butler se define a sí misma como posfeminista, toda vez que asume el feminismo como “un proyecto ilustrado que no sólo es un proyecto inacabado, sino irrealizable”.³⁷ La filósofa argentina María Luisa Femenías lo explica de la siguiente manera:

Si recordamos la convocatoria de Beauvoir de convertirnos todas y todos en sujetos libres capaces de ejercer nuestra libertad y nuestra transcendencia, la primera crítica está centrada en que las mujeres no nos podemos constituir en sujetos. Esto es así porque la noción misma de sujeto, que ella asimila a la noción de varón, siguiendo a Irigaray pero cuya crítica ya viene de Lacan y de

35 Sarah Projansky, *Watching Rape / Film and Television in Postfeminist Culture* (Nueva York: New York University Press, 2001), 79.

36 Angela McRobbie, *The Aftermath of Feminism / Gender, Culture and Social Change* (Londres: Sage Publishing, 2009), 16.

37 Judith Butler, “Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista”, en *Debate Feminista*, año 9, vol. 18 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 65.

Derrida, se constituye como tal en un espacio que es simbólicamente masculino: un espacio centrado simbólicamente en el orden simbólico del padre. Si el orden es masculino, no nos constituimos en sujeto porque el pedido que hace Simone de Beauvoir es un imposible. Las mujeres no podemos, dice Butler, ser sujeto. Por lo tanto, dejamos por lo menos ahora en suspenso qué somos. Con base en esta primera crítica a Simone de Beauvoir, Butler fundamenta el fracaso del movimiento feminista, que viene luchando desde hace siglos por reivindicaciones que nunca terminan de consolidarse. Esto es así porque su intento es el intento por acceder a algo a lo que, de hecho, es imposible de acceder.³⁸

Preciado comprende que, en esa imposibilidad, las posiciones de los cuerpos en los diferentes sistemas culturales (sexo, género, deseo) producen sujetos (in)inteligibles en un punto determinado de la jerarquía social. Por ello, explica, se parte de conceptos que conforman las dicotomías naturaleza/cultura, sexo/género, etcétera, que han sufrido una maniobra con el posfeminismo, lo cual nos permite variar la posición de los cuerpos en la sociedad en relación con las ideologías de género hasta ahora vigentes.³⁹

Bien visto, el posfeminismo está todavía poco documentado y, por lo tanto, analizado, si lo comparamos con otras corrientes feministas desarrolladas entre las décadas de los sesenta y ochenta del siglo xx. Sin embargo, es muy criticado, aun desde la academia. Y lo mismo ocurre con la cuarta ola. De ahí la importancia de un primer acercamiento como el que intento compartir a través de estas líneas.

Respecto a lo que la cuarta ola evoca y redibuja de sus antecesoras, hasta el momento puedo vislumbrar que se retoma el separatismo propuesto por el feminismo radical en la segunda ola. Considero que ello se debe a que las personas integrantes de la segunda ola descubrieron, de una vez y para siempre, que ni el Estado ni el patriarcado las defenderán porque, por buenas razones e intenciones que tenga una corporalidad habitada y construida desde la categoría política “hombre”, no las ayudarán en sus necesidades y aspiraciones de cambio ni renunciarán –renuncia en muchas ocasiones imposible– a sus

38 Maria Luisa Femenías, conferencia *Aproximación al pensamiento de Judith Butler*, dictada durante la Tertulia Feminista les Comadres, en Casa de Encuentro de las Mujeres (Gijón), el 5 de diciembre de 2003, <http://www.comadresfeministas.com/publicaciones/enlaweb/femenias.pdf>

39 Paul B. Preciado [Beatriz Preciado], *Manifiesto contra-sexual / Prácticas subversivas de identidad sexual* (Madrid: Opera Prima, 2002). Paul B. Preciado [Beatriz Preciado], *Testo yonqui* (Madrid: Espasa Calpe, 2008).

privilegios; porque ya no se busca su protección a cambio de sumisión, a costa de cualesquiera que sean las consecuencias. Los colectivos de defensa personal feminista, por poner un ejemplo, cada vez cobran más fuerza y sentido. Encabezados por mujeres, son espacios creados para mujeres en los que se enseñan a sí mismas a defenderse y a pelear; muchos de esos colectivos impiden la entrada a los varones. Así, en México es resaltable el ejemplar trabajo de autodefensa feminista que ofrece Comando Colibrí, liderado por la escritora y “académica por estrategia” María Teresa Garzón Martínez, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y por la politóloga Darinka Denisse Lejarazu Hernández, en Ciudad de México. Ambas son expertas en kempo americano y muay thai, respectivamente, entre otras disciplinas de artes marciales para la defensa personal; junto con sus colaboradoras no sólo brindan herramientas y conocimientos para que las mujeres “se defiendan físicamente de un ataque, sino para que se reapropien de sí mismas, como una forma de autocuidado y cuidado colectivo.”⁴⁰

Al mismo tiempo, la cuarta ola retoma lo plural que nos ha dejado el feminismo liberal, también de la segunda ola. Me parece que eso responde a la distinción de otras experiencias en los márgenes que se asemejan a las experiencias de las mujeres, porque del acompañamiento que ha caracterizado a los movimientos de mujeres no se podía esperar menos sino el arropamiento de otras causas; porque es seductor acariciar la posibilidad de renunciar a las categorías impuestas y aprender de experiencias trans, no binarias y otras identidades, las cuales, en efecto, hacen del género una *performance* y, en definitiva, una decisión previamente politizada. Decisión nunca exclusivamente personal y autónoma, es cierto, pero cuando menos es aceptada y ejercida por voluntad. Todo lo anterior implica asumir las consecuencias y, aún más importante, reconocer que esa posibilidad de *al fin quererlo todo* sigue estando en el horizonte de personas privilegiadas, estudiadas, urbanas; de quienes con mayores probabilidades de volver realidad lo que se han permitido soñar, como aquella, “la peor del mundo”, Sor Juana.

En la calle, en lo público, se manifiesta más ese *al fin quererlo todo*. Es el caso de los movimientos de alcance internacional conformados por personas jóvenes, en su mayoría universitarias y universitarios que se hacen visibles por medio de marchas presenciales y virtuales y en las que incluyen demandas

40 Para conocer más, recomiendo visitar su página de internet: <https://comandocolibri.red/>

políticas. Eso es el 8M: una manifestación masiva de cada 8 de marzo para denunciar los feminicidios y la violencia sistemática contra las mujeres:

Ocho meses tras el masivo 8M es un tiempo prudente para plantearse si el feminismo se ha subido ya a su cuarta ola. Es decir, si el movimiento ha sentado las bases reales y teóricas de un nuevo periodo histórico. Aunque la historia necesita de una perspectiva, la respuesta es que sí. El nuevo impulso del feminismo tiene los ingredientes que definen esta cuarta ola. El gran elemento común que lo aglutina es la lucha contra las violencias, la violencia sexual, no sólo en el ámbito privado sino en el público, y el tránsito de la teoría a la acción. La nueva ola es además un movimiento de masas gracias a las redes sociales.⁴¹

Tanto así lo es, que el 8M de 2020 reunió a millones de mujeres en las calles, además de las que se unieron desde las vías virtuales, todo a lo largo y ancho del planeta, seguido de una convocatoria al Paro de Mujeres el 9 de marzo:

Leyendo algunas de las atroces declaraciones de presidentes de Chile, Argentina, Brasil y México, entre otros –las mujeres tienen la culpa de ser abusadas, si dicen no quiere decir sí, no la violaría porque es fea, no la contrato porque se embaraza y me sale muy cara, groseras, conservadoras, corazoncitos–, queda aún más clara la urgencia de protestar, resistir y no permitir que se rompa el hilo de la esperanza hasta que desaparezcan la desigualdad, la discriminación, el machismo y la violencia. [...]

Marcharemos porque tenemos miedo, a pesar del miedo y para ya no vivir con miedo. Marcharemos con más ganas, para que el Estado deje de devaluar a un movimiento que no dejará de crecer hasta que la muerte y la impunidad paren. La indiferencia ya no es opcional. [...]

El paro del día 9 fue ignorado por el jefe del Estado mexicano porque las mujeres no formamos parte de su agenda. Tendrá que cambiar de opinión más pronto que tarde, de modo personal, con sus palabras y acciones, porque el mundo ya cambió, aunque él no se haya dado cuenta.⁴²

41 Cristina Sen, “El feminismo se sube a la cuarta ola”, en *La Vanguardia* (Barcelona, 1 de noviembre de 2018), <https://www.lavanguardia.com/vida/20181111/452836533674/feminismo-bases-movimiento-espana-cuarta-ola.html>

42 Vale Villa, “8 y 9 de marzo: nadie nos detendrá”, en *La Razón* (México, 6 de marzo de 2020), <https://www.razon.com.mx/opinion/8-y-9-de-marzo-nadie-nos-detendra/>

La marea verde es otro movimiento social que demanda la despenalización del aborto y que responde al advenimiento de la cuarta ola. Sus características, al parecer, comienzan a definirla por sí misma:

Un nuevo hito se suma al movimiento internacional de mujeres de nuestra época. El pasado 8 de agosto, miles de personas en todo el mundo nos manifestamos por el derecho a decidir y en solidaridad con las pibas en Argentina, que ese día peleaban en las calles la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo. El fenómeno de la marea verde, su impacto en nuestro continente y otros países del mundo, son suficiente argumento para que incluso medios de la prensa burguesa hablen de la cuarta ola del feminismo y de la pelea por el aborto legal como una “conquista anecdótica de un futuro próximo”.⁴³

La lucha por la despenalización del aborto no ha iniciado en los tiempos actuales, evidentemente. Si podemos situarla en alguna ola, sería en la segunda, y podríamos rastrearla más específicamente entre las feministas radicales –pero no sólo entre ellas– a partir de la década de los sesenta, cuando se agudizaron las discusiones sobre los derechos sexuales y reproductivos, potenciados a su vez con la creación de la píldora anticonceptiva. Sin embargo, lo que sí parece ser nuevo son las manifestaciones sobre demandas similares en distintos puntos del mundo logrados con mayor alcance y difusión con los cambios tecnológicos, lo cual contribuye a la globalización del feminismo.

Mediante las redes sociodigitales y el uso extensivo de las tecnologías de la información y la comunicación se han propiciado movimientos conocidos ahora como *ciberfeministas*.⁴⁴ En 2017, el movimiento #MeToo,⁴⁵ originado en Estados Unidos, inauguró una serie de denuncias públicas contra personajes reconocidos en los medios de comunicación masivos y de la industria del entretenimiento. Una actriz denunció a un director de cine e invitó a otras mujeres a hacerlo. Muchas mujeres, en efecto, lo hicieron. El cibermovimiento #MeToo llegó a Latinoamérica con fuerza, y entre marzo y abril de 2019 en

43 Mariel Ochoa y Marisol Flores, “Marea verde: ¿Una nueva ola del feminismo?”, en *La Izquierda Diario* (México, 2 de octubre de 2018), <https://www.laizquierdadiario.mx/Marea-verde-Una-nueva-ola-del-feminismo>

44 Irene Soria Guzmán (coord.), *Ética hacker, seguridad y vigilancia* (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2016).

45 Antes de que tomara mayor fuerza y se realizara, la iniciativa *Me Too* (sin hashtag) fue propuesta en 2006 por Tarana Burke, activista afroestadunidense, a través de la ya cerrada red social MySpace.

México se lanzaron, a través de la red social Twitter, varios listados de denuncias divididos en gremios: #MeTooEscritores (más de ciento treinta escritores denunciados como acosadores), #MeTooAcademicos (más de cien académicos denunciados como agresores sexuales), #MeTooMusicos (más de ciento cuarenta y cinco músicos denunciados como violentadores), #MeTooPeriodistas (más de doscientos noventa periodistas denunciados por algún tipo de violencia sexual) y un largo etcétera. De acuerdo con estudios de medios, 99% de los agresores denunciados son hombres.⁴⁶

Previo al remolino del #MeToo fue el despliegue de experiencias compartidas en #PrimeiroAssedio, surgido en Brasil en 2015 y replicado en el resto de Latinoamérica con el *hashtag* en español #MiPrimerAcoso. Ese movimiento *online* ha desvelado espeluznantes casos de violencia sexual exacerbada contra las mujeres, en cifras elevadísimas. En México, la edad del primer acoso que las mujeres denunciaron está entre los seis y los diez años; 59% de las mujeres que compartieron su experiencia tenían esas edades cuando fueron víctimas de acoso o abuso sexual.⁴⁷ Estamos hablando, pues, de violencia sexual contra las niñas, principalmente por hombres adultos violentadores y pederastas.

Reconociendo esa cruda realidad, las mujeres y otras corporalidades históricamente subalternizadas y vulnerabilizadas, cansadas de tanta violencia y franco desamparo, se han fusionado para potenciar un feminismo diferente:

El de ahora parece un feminismo más flexible, popular, comunitario y mucho menos ortodoxo que el tradicional. En América Latina, donde se está expandiendo como la pólvora y con su misma intensidad, se ha convertido en una expresión de guerra de guerrillas. Las mujeres están siendo asesinadas y se han cansado de ser formales. “Este feminismo no sabe de teoría, pero la aprende en diálogo con las académicas, entiende que su lugar está al lado de los oprimidos, y desprecia la figura liberal y oenegeísta del feminismo que conocimos en las últimas décadas. Acá es cuerpo a cuerpo, palabra a palabra, hasta construir

46 Redacción, “#MeToo: cronología de un reclamo que cimbró a México”, en *Infobae* (México, 2 de abril de 2019), <https://www.infobae.com/america/mexico/2019/04/02/metoo-cronologia-de-un-reclamo-que-cimbro-a-mexico/>

47 Abril Mulato, “El gráfico sobre la edad a la que empieza el acoso en México”, en *Verne*, de *El País* (México, 19 de mayo de 2016), https://verne.elpais.com/verne/2016/05/19/mexico/1463615258_699475.html

el discurso común o hacer de la acción un discurso en sí mismo”, explica Marta Dillon, periodista, escritora, activista lesbiana y miembro de Ni Una Menos. Señala, además, que esa democratización del discurso ha conseguido “vencer la estigmatización de la que somos objeto desde que existe la palabra ‘feminista’. Ahora incluso nos quieren demonizar usando esa categoría absurda de ‘feminazi’”. Dillon, una de las voces más relevantes del movimiento en Latinoamérica, se felicita porque las mujeres estén saliendo a las calles a decir basta y plantear reivindicaciones en el ámbito laboral, pero también en el de derechos civiles. “Esta vez se trata de la mujer como sujeto político, capaz de establecer alianzas transversales, insólitas e inesperadas. La internacional feminista está en marcha, pero no es homogénea. Al contrario, habla muchas lenguas, tiene distintos colores y se nutre de esas experiencias diversas”. Dillon destaca además que en esta ocasión, y para variar, “la ‘masividad’ del movimiento llega desde el Sur, desde los países más empobrecidos”. También busca la implicación de los hombres, conscientes de que, sin su participación, el cambio será mucho más complicado.⁴⁸

Otro movimiento es el llamado *escracheo* feminista, es decir, que pone en evidencia y denuncia violentadores cobijados por “el pacto patriarcal” y la “impunidad patriarcal”.⁴⁹ Se realiza por medio de *tendederos*, donde se cuelgan notas y letreros con los nombres de los violentadores y frases o breves descripciones de sus acciones, o mediante pintas en los lugares de trabajo de los violentadores y con *posts* en las redes sociodigitales. También conocido como denuncia pública feminista, el *escracheo* se originó posiblemente en Argentina, en las luchas levantadas por la desaparición forzada durante la dictadura de ese país, y se adjudica a la asociación civil H.I.J.O.S. (Hijos e Hijas por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio). *Escrachar* tiene el objetivo de que las violencias y sus perpetradores sean dados a conocer al público para, de esa manera, ejercer presión sobre las autoridades, toda vez que, ante la falta de efectividad de las instituciones para atender de manera certera y confiable los reclamos, los *escraches* representan un espacio de denuncia en

48 Paka Díaz, “El resurgir del feminismo: ¿estamos ante la cuarta ola?”, en *Mujeres a Seguir* (México, 11 de julio de 2017), <http://www.mujeresaseguir.com/social/noticia/1107921048615/resurgir-del-feminismo-cuarta-ola.1.html>

49 Melissa Fernández Chagoya, “Cuerpos que no importan: la indolente mirada masculinista desde donde se imparte la (in)justicia hacia las mujeres en México”, en *Género y Salud en Cifras*, vol. 14, núm. 3 (México: Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, septiembre-diciembre de 2016), 46-58.

busca del acceso a la justicia; en el mejor de los casos, significa un limitante menos para su ejercicio.⁵⁰

El escracheo feminista está teniendo efectos inesperados. Luego del 9 de marzo de 2020, varias instituciones de educación superior, tanto públicas como privadas, en México y en el resto de Latinoamérica se sumaron al tendadero de denuncias. Se trata de una instalación que tiene sus orígenes en 1978 con el trabajo de la artista mexicana Mónica Mayer, quien en el Museo de Arte Moderno instaló *El Tendadero*, con la consigna “Como mujer, lo que más de-
testo de la ciudad es: ____”. Cuarenta y dos años después, *El Tendadero* se volvió una instalación recurrente, un espacio de expresión, de denuncia, de acusación y de protección en el anonimato. Cada tendadero de denuncias puede ser visto como práctica política aislada, pero de manera individual y en conjunto han logrado que algunas instituciones de educación superior suspendan a profesores marcados, los retiren de sus cargos o los amonesten. Si bien, el problema del acoso y del hostigamiento sexual está muy lejos de ser resuelto, en gran medida debido a que pocas acusaciones son llevadas al ámbito jurídico, me parecen resaltables los logros que los tendaderos están impulsando.

Mientras que en la tercera ola se hacía manifiesta la necesidad de dialogar en torno a la dicotomía lo público/lo privado, uno de los legados de Millett y de otras feministas radicales que recoge la cuarta ola es la conceptualización de una triada: lo público/lo privado/lo íntimo. Lo íntimo hasta ahora es definido como aquello de la vida personal que no debe ser sometido ni a exposición ni a negociación. De ahí que, en mi opinión, la marea verde, los cibermovimientos como #MeToo y #MiPrimerAcoso, el escracheo, la toma masiva de las calles y, particularmente, la toma por estudiantes feministas de las instalaciones de instituciones de educación superior sean algunos elementos fundacionales de la cuarta ola.⁵¹

La filósofa Amelia Valcárcel y la periodista Nuria Varela, ambas españolas, coinciden con la perspectiva de mi apreciación, si bien se refieren a

50 Layla Sánchez Kuri, “Del escrache feminista como acción sororaria y su comunicación efectiva para la denuncia”, en *Mujeres Net* (México, junio de 2016), <http://www.mujeresnet.info/2016/06/del-escrache-feminista-como-accion-sororaria-y-su-comunicacion-efectiva-para-la-denuncia.html>

51 Hasta la fecha, en Latinoamérica se han sumado instituciones de educación superior de México, Chile, Ecuador y Argentina. Por ejemplo, en 2018 fue la toma de varias facultades de la Universidad Austral, en Chile, y desde enero de 2020 han sido tomadas las facultades de Filosofía y Letras, de Ciencias Políticas y Sociales y de Artes y Diseño de la Universidad Nacional Autónoma de México, entre muchas otras.

las prácticas feministas de su país de hoy en día.⁵² Notable también es que algunas académicas europeas discutan sobre la influencia que tiene el movimiento latinoamericano de mujeres sobre el europeo. Todo parece indicar que la cuarta ola también está promoviendo la problematización y, hasta cierto punto, la reconceptualización de la idea de Sur Global y de mundialización, pensándolas desde Occidente, desde territorio occidentalizado pero nunca central, dialogando y marcando la pauta mediante sus prácticas discursivas hacia Occidente-Centro.

La cuarta ola se propone para problematizar y responder una serie de preguntas que emanan de eso que nos dejó la tercera ola, los avatares de la contemporaneidad: ¿quién es el sujeto político del (pos)feminismo?, ¿cómo mundializar una causa sin pretender universalizarla al estilo colonial?, ¿cómo trascender de la conciencia de opresor-oprimido?, ¿cómo apostar por una reflexión y una práctica ética con la subalternidad?, ¿cómo operan la raza, la clase, la sexualidad, la edad y la nacionalidad en las formas de materializar el feminismo actual?, ¿cómo deshabituar la desigualdad histórica y configurararnos como sujetos de derechos, *de facto*? Consideremos que

[e]l gran aporte de la marea verde en Argentina radica en que, con su lucha, se está abonando al desarrollo de una nueva subjetividad para el movimiento internacional de mujeres, basada en la confianza de sus propias fuerzas. La apuesta es que esto impacte en sectores del movimiento obrero, cuyas fuerzas son ya mayoritariamente femeninas. En Argentina, México y el mundo estamos escribiendo nuevas páginas en la historia de la lucha por nuestros derechos y por nuestra emancipación.⁵³

La cuarta ola se nos presenta iracunda, irascible. Es representada por personas ciertamente sobreinformadas, hiperconectadas a y por las redes sociodigitales, hasta cierto punto poco reflexivas. No son necesariamente intelectuales ni académicas. No son las pensadoras que salieron del canon, como en la primera ola; tampoco son las ilustradas y burguesas, como en la segunda; tampoco son las académicas activistas, como en la tercera ola. Las de la cuarta ola son militantes jóvenes –incluso muy jóvenes– hipersensibles, con todas

52 Amelia Valcárcel, *Ahora, feminismo / Cuestiones candentes y frentes abiertos* (Madrid: Ediciones Cátedra, 2019). Nuria Varela, *Feminismo 4.0 / La cuarta ola* (Madrid: Ediciones B, 2019).

53 Mariel Ochoa y Marisol Flores, “Marea verde: ¿Una nueva ola del feminismo?”.

sus emociones a flor de piel, llevando a cabo acciones políticas que los medios de comunicación, al menos en México, tildan de “radicales” y “violentas” a causa de su bravura y su hartazgo. Ellas se manifiestan haciendo pintas sobre monumentos históricos nacionales y quemando edificios de instituciones gubernamentales.

Las múltiples formas de materialización de la incipiente cuarta ola puede que nos desconcierten. Los acontecimientos ocurren más rápido de lo que podemos conocerlos, tanto más, comprenderlos. Lo cierto es que su marea ha empezado, la comprendamos o no. El feminismo, al parecer, devino fenómeno de masas, lo cual hasta cierto punto potencia su mundialización:

El feminismo para el 99% encarna una visión del universalismo como siempre en formación, siempre abierto a la transformación y al debate, siempre afirmando a sí mismo a través de la solidaridad [...] es un feminismo incansablemente anticapitalista; un feminismo que no se dará nunca por satisfecho con meras equivalencias hasta que no logremos la igualdad, al que no le bastarán los derechos ni las leyes hasta que no tengamos justicia, y que nunca se contentará con la democracia hasta que no llegue el momento en que la libertad individual se determine por fin sobre la base de la libertad de todas las personas.⁵⁴

Quizá vaya siendo momento de apostar por un feminismo híbrido, que no sea lo que ha sido, es decir, que no sea ese feminismo que representa únicamente a una ínfima parte, como argumentan las filósofas estadounidenses Cinzia Arruzza y Nancy Fraser y la historiadora de origen indio Tithi Bhattacharya:

Necesitamos asociarnos con militantes antirracistas, ambientalistas, con activistas que luchan por los derechos migrantes y de lxs trabajadorxs; solo así podrá el feminismo estar a la altura del desafío de nuestros tiempos. Solo rechazando el dogma de “ir adelante”, solo rehusándose a aceptar el feminismo del 1%, puede nuestro feminismo llegar a convertirse en un faro de esperanza para todxs lxs demás.⁵⁵

54 Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya y Nancy Fraser, *Feminismo para el 99% / Un manifiesto* (Buenos Aires: Rara Avis, 2019), 121-122.

55 *Ibid.*, 16-17.

Necesitamos un feminismo consciente de los elementos que lo componen, para el que la igualdad, no sólo ante la ley sino también en oportunidades, en condiciones, *de facto*, sea la meta consumada. Es durante la actual cuarta ola que podríamos ser, al fin, sujetos de derecho, manteniendo nuestra *a* de humanas. O quizá, por el contrario, ya no nos interese aprender y replicar eso que hicieron de nosotras.

Las líneas que he dedicado a este apartado trazan apenas un esbozo de lo que está siendo la cuarta ola. Es, por tanto, una reflexión inacabada y, lo acepto, con referencias insuficientes, en cuyo recorrido no he seguido un orden cronológico estricto, no obstante disponer de métodos de investigación. Se debe a que *la cuarta ola está ocurriendo(nos) ahora mismo*. Pretender documentarla para luego interpretarla no sólo sería arriesgado, sino además prematuro, incluso irresponsable. El feminismo de hoy está consumándose con inmediatez y, quizá con más fuerza que nunca, se nos presenta inasequible, tanto que a algunas nos está rebasando. De esta forma, me aventuro a compartir mi reflexión, colmada de admiración por las jóvenes protagonistas de la presente coyuntura histórica y política, y también me sitúo desde el desconcierto, pues, insisto, *la cuarta ola está ocurriendo*.



Parte 1
Las que nos los dieron todo



Ecoerosofías ante la era de lo viral: disidencias epistémicas descoloniales¹

Marilú Rojas Salazar

Epistemologías alquímicas disidentes

La alquimia, en la antigüedad y en la época medieval, era una doctrina y una ciencia –o protociencia, según se mire– a la que se dedicaban ermitañ@s, sabi@s, teólog@s y filósof@s, pero muchas de las mujeres que la practicaban eran consideradas como brujas y perse guidas por ello. Era el estudio experimental de las mezclas químicas y el arte de la transmutación con el que se pretendía descubrir los elementos esenciales que componen

¹ Parte del presente trabajo es derivado del conversatorio con Ivone Gebara, Maricel Mena López y Marilú Rojas Salazar realizado en la celebración del aniversario de la Cátedra Gonzalo Báez Camargo, de la Comunidad Teológica de México, en abril de 2021.

el universo, convertir los metales en oro y descubrir el elixir de la vida, de la eterna juventud para vencer a la muerte. Uno de sus más preciados objetivos era descubrir la piedra filosofal, la cual les permitiría realizar esos y otros portentos. Especialmente para los hombres alquimistas, la piedra filosofal se tornó en una fijación, pues estaban convencidos de que les daría toda la concentración del poder.

Las alquimistas mujeres, en cambio, experimentaban y jugaban con los procesos de mezclar hierbas, sustancias, realidades, especies y demás seres, entes y entidades. Para ellas, no había “pureza” en todo lo que conformaba el universo; no existían cuerpos “puros”, sino las más diversas posibilidades de combinación que aplicaban en el ejercicio del poder sanador de sus cuerpos. Utilizaban, así, el conocimiento y el arte de mezclar al servicio del cuidado común, y a esos saberes los llamo *epistemologías alquímicas disidentes*. Mezclas de cuerpos, especies, naciones, sangres, fluidos, ideas, subversiones, militancias, compromisos y realidades políticas, sociales, culturales epistémicas y religiosas: todas las mezclas posibles de todos los elementos posibles. Y coloco las epistemologías alquímicas disidentes, además, como una cualidad de los profetismos híbridos callejeros expresados en las actuales militancias de las asambleas, las marchas, los mítines y las protestas como derecho a levantar la voz que clama justicia en los desiertos urbanos. Digo *desiertos urbanos* porque, contradictoriamente, si pensamos en la urbe como un gran espacio sobrepoblado, también es hoy un espacio lleno de asfalto que produce un calor asfixiante, resultado de la contaminación y de la depredación ambiental, y donde cada vez menos es escuchado el clamor por la justicia.

Traigo el concepto de *alquimia feminista* al contexto de profetismos emergentes observados en las protestas feministas callejeras en toda Abya Yala (como se llamaba el Continente Americano antes de la colonización) porque ése es, a mi juicio, el fenómeno que estamos viviendo las feministas entre las marchas contra los feminicidios, las protestas contra la desaparición de mujeres, las jóvenes que militan el feminismo de calle liberándolo del encorsetamiento de la academia, las redes de compañeras ciberfeministas que irrumpen en el espacio virtual promoviendo la conciencia crítica de género, las mujeres buscadoras de familiares desaparecid@s y que ahora pasan de ser víctimas a ser militantes de una causa por la justicia y la dignidad, las mujeres que resisten ante el neocolonialismo patriarcal, las mujeres defensoras de la tierra y de sus cuerpos-territorio, las mujeres defensoras del agua en lucha contra las industrias extractivistas patriarcales

neocoloniales del capitalismo devastador, los movimientos subversivos de las comunidades LGBTQ+ que siguen cuestionando la sociedad homo-lesbo-transfóbica e hipócrita que pretende ser progresista pero manteniendo las exclusiones y las desigualdades. Sin duda, éstos son los movimientos proféticos que hoy denuncian con voz potente las injusticias que cruzan por las identidades, los cuerpos, las sexualidades y los erotismos de cada persona.

Al reflexionar sobre los fenómenos sociales de disidencia y profetismo, he pensado en la alquimia, y la hago convertirse en el arte feminista de transformar el dolor y la violencia en un ejercicio de subversión epistémico-corporal y en el arte de despatriarcalizar el mundo a través de sus sabidurías, sus conocimientos y sus entretejidos sororales. En el arte de mezclar los saberes cotidianos de las mujeres mediante la colectiva construcción de una conciencia crítica de género. En el arte de mezclar e hibridar estudios, disciplinas y métodos: filosofía, química, biología, física, medicina, astrología, semiótica, misticismo, arte, espiritualidad, empirismo y todo puesto a reaccionar con la energía erótica que emana de los cuerpos vulnerados y, así, posicionarnos ante la vida para clamar justicia, dignidad, equidad y cada uno de los derechos que nos corresponden ante esta sociedad que se niega a evolucionar pero que no obstante va mutando velozmente. En el arte de combinar las causas más diversas en nuestras luchas cotidianas para transmutarlas en modos de fisurar el sistema patriarcal neocolonial fundamentalista, que desde hace tiempo permea los estados, la política, las formas de concebir el país, la nación. Y brotan esas trasmutaciones, esas mezclas y esas híbrides como recurso alquímico para experimentar y encontrar la mejor fórmula con que resolver el “mal de estos tiempos”. Brotan justo en medio de la actual crisis social mundial y atrapados en una pandemia viral que ha cobrado millones de vidas, poniendo en entredicho absoluto nuestras arrogancias, nuestras convicciones basadas en la supremacía antropocentrista. Brotan justo cuando estamos tambaleándonos como especie y alzando la voz para replantearnos quiénes somos y cuál es nuestro papel en el mundo. Eso que se hace en los laboratorios para conocer y combatir el virus que nos está doblegando podemos considerarlo como “alquimias”, metáfora de lo que los movimientos feministas han estado haciendo para enfrentar las problemáticas sociales de esta era de lo viral. Es también la época de lo viral porque estamos viviendo día con día la difusión masiva de realidades y que provocan conmoción social: se viraliza cada denuncia, cada

manifestación, cada movimiento feminista gracias a la tecnología, específicamente las de internet y las redes sociales.

Es la alquimia como ciencia de los cuatro elementos, de la búsqueda de tinturas y medicinas sanadoras –que en los feminismos comunitarios es un elemento central– la que me lleva a proponer la *alquimia feminista*, es decir, el arte de mezclar las diversas causas feministas, la mezcla donde no hay feminismos puros pero sí radicales, entendiendo por radicalidad el arte de descolonizar nuestros cuerpos-territorio, nuestras mentes, nuestros afectos, nuestros sentipensares para liberarnos del racismo, del clasismo y del sexismo. Cierta día, una de mis alumnas me hacía ver que una corriente de feminismo cuestiona los feminismos radicales. Me hizo pensar que, ciertamente, no hay feminismos puros, pero que la radicalidad es un elemento integrante de los feminismos todos, un ingrediente al cual no podemos renunciar dentro de nuestras alquimias.

Apuesto, entonces, por la alquimia feminista como metodología en diálogo con nuestras diversidades y luchas cotidianas, como esa *sabiduría de la mezcla* que propone Ivone Gebara:

Hoy estamos intentando acoger la diversidad y la mezcla que somos, como desafío y única condición para que la vida se exprese en su multiplicidad sin límites. Por eso, muchas organizaciones de mujeres se mezclan con las muchas banderas que reivindican la dignidad humana a partir de la multiplicidad de situaciones.²

Siguiendo las metáforas de la alquimia como metodologías de investigación y nuevas rutas de construcción del pensamiento, del discurso y de la vida misma, la alquimia feminista es también una mezcla de corporalidades, sexualidades, diversidades, luchas, territorios, realidades y rutinas diarias que se entretejen. Las mujeres no buscamos, como los alquimistas hombres, la piedra filosofal para concentrar el poder y convertir metales en oro, sino usamos la alquimia para combinar las vidas, los saberes, los sabores, nuestros pequeños poderes, nuestros deseos, nuestras luchas y nuestras cotidianidades como el arte de transformar nuestras vidas en *espacios vivibles para todas*, cuantas sea posible.

La alquimia me hace vivir el feminismo, sí, como una lucha cotidiana, pero también como una magia en la que nos es posible soñar, no con ingenui-

2 Ivone Gebara, *Filosofía feminista / Brevisima introducción* (Montevideo: Doble Clic, 2014).

dad, sino soñar y recuperar la fe, confiar en que las luchas de las compañeras serán capaces de transformar sus entornos en espacios dignos y saludables. Y sin excluir de ello la contradicción. Para Gebara, la contradicción es un elemento esencial de esas mezclas, ya que somos seres diversos y nos mantenemos en contradicción contra la lógica patriarcal de las purezas y de los binarismos, en los cuales se es bueno o se es malo, coherente o incoherente, de un grupo o del opuesto, cuando la vida real no es así. La contradicción es un ingrediente con el cual convivimos las feministas como un ejercicio epistémico crítico y autocrítico de nuestras propias certezas, que atraviesan nuestras vidas cotidianas, y la alquimia es un saber, una ciencia y un arte ancestral que actualmente vamos redescubriendo en nuestras contradicciones.

Ecoerosofías

He alquimizado el concepto *ecoerosofías*, comprendiéndolo como la fuerza interior de cada ser vivo que se posiciona para relacionarse con el mundo que le rodea y que emerge de los cuerpos que habitan otro cuerpo, un cuerpo que nos hospeda llamado Tierra, la cual es un ser vivo con una ternura radical impresionante. Nótese que no la defino como “madre” ni como “casa común”, como tradicionalmente se le concibe, y es intencional. Primero, me resisto a llamarla “madre tierra” porque también estamos sometiendo a los mandatos de género a ese maravilloso ser vivo que nos hospeda. Segundo, tampoco me refiero a este planeta cósmico como *oikos*, pues tradicionalmente se ha interpretado el vocablo griego como “casa común”, sólo que ese concepto, a mi juicio, tiene dos problemas epistémicos de fondo: por un lado, evoca la casa patriarcal y las relaciones jerárquicas que en ella se establecieron a partir del modelo *kyriocéntrico*: del griego *kyrios*, que significa “señor, tutor, maestro”, que en la antigua Grecia designaba al tutor oficial o legal de una mujer, pero también estratificado hacia abajo, hasta los esclavos –independientemente de si eran mujeres u hombres–; por otro lado, la casa es un objeto que puede ser vendido o comprado a través de la lógica del mercado, es decir, funcionaba como una unidad económico-social en la antigua Grecia, como lo sigue siendo ahora. En ese modelo, el paterfamilias es el hombre blanco, rico y libre que ejerce su autoridad soberana: en la antigua Grecia, era un heleno dueño del *oikos*, que establecía una jerarquía androlínea desde el varón más anciano hasta el varón más joven,

que no era otra cosa sino una serie de jerarquías patriarcales. Las mujeres, l@s niñ@s y l@s esclav@s eran bienes o pertenencias del paterfamilias.

Así, ¿en qué sentido tendría hoy que abordarse *oikos*? Desde el ecofeminismo, que estudia cómo es que las relaciones establecidas en el espacio Gaia (Tierra), el hábitat común de la humanidad, han sido relaciones de cosificación y de mercadeo desde el modelo *kyriocéntrico*, que se basa y se sostiene mediante la dominación y la explotación de quienes también habitan dicho espacio. Actualmente, esos “bienes” también son las comunidades LGBT+TIQ+, los pueblos originarios, los ecosistemas, las especies no humanas, etcétera. Recuperar la Tierra como un cuerpo vivo y no como un objeto conduce a la corresponsabilidad intersubjetiva con ella para transformar las relaciones de dominación-opresión-explotación, transmutarlas en relaciones de equidad y de derecho como ser viviente. Además de reconocer que existe una conexión político-ideológica entre la dominación de las mujeres y la sobreexplotación de la naturaleza, lo cual se asume como “natural”, también en el ecofeminismo se analiza la situación de devastación que sufre el planeta provocada por el mismo sistema patriarcal, aferrado al ejercicio del poder “sobre” otros. Las ecofeministas, así, luchan por deconstruir esa “naturalización” y construir una propuesta en la que se nos reubique a los seres humanos dentro del lugar de la creación: como parte de ésta y no como los únicos, los mejores ni los que están por encima de ella. De esa manera, se anuncia el final del llamado Antropoceno y la emergencia de una nueva era. ¿Tal vez la era de lo viral?

Un segundo ingrediente en este caldero de alquimias es la erótica. Cuando hablo de *erótica*, estoy hablando de la fuerza interior que cada ser vivo posee y que llamamos también espíritu. Esa fuerza es potencialmente política, en el sentido de que con ella se busca el mayor bien posible para los demás seres, no sólo para la especie humana, y, a partir del reconocimiento de la interdependencia de unos y otros, establecer nuevas relaciones para la necesaria armonía de los ecosistemas, democrática para los grupos humanos. La erótica se torna totalmente cuerpo-territorio, pues emerge de nuestras corporalidades, de nuestras cavernas, de nuestras porosidades y de nuestros fluidos como fuerza de resistencia subversiva que se opone a los sistemas de dominio, al sometimiento y a los mandatos de género. Esa fuerza que emana de nuestras sexualidades corpóreas es la que nos permite defender los cuerpos considera-

dos abyectos, los cuerpos representados en géneros y los cuerpos rechazados;³ los cuerpos que importan y los cuerpos que hasta ahora no han importado: el cuerpo-tierra, el cuerpo-agua, el cuerpo-aire, el cuerpo-fuego, el cuerpo-animal, el cuerpo-vegetal, el cuerpo-mineral. Una fuerza con que insistir en que tod@s somos parte integrante de una corporalidad mayor llamada Tierra, y así, desde un cuerpo no patriarcal, tomar conciencia de que es ahí donde cohabitamos tod@s y desde donde clamamos justicia en los movimientos callejeros de denuncia y protestas.⁴ Desde las *sofías*

La sabiduría clama en las calles,
Alza su voz en las plazas;
Clama en los principales lugares de reunión;
En las entradas de las puertas de la ciudad dice sus razones.⁵

La divina sabiduría o *rûah*, “sabiduría que emana de la boca de Dios”, es descrita por el autor o la autora del texto bíblico como la mujer que se encuentra en la frontera de los caminos, la frontera entre lo masculino y lo femenino, entre lo nativo y lo extranjero, entre lo creado y el creador, entre dios y diosa;⁶ en la frontera de la descolonialidad que se resiste al racismo, al sexismo y a toda exclusión. Los saberes y los sabores ancestrales están representados en la maravillosa imagen de una mujer, oriunda de pueblo, que se suelta el cabello y sale a predicar a las calles. La sabiduría es representada también como la mujer anfitriona de un banquete. Para nuestros contextos, la sabiduría es refigurada en las manifestaciones y los movimientos callejeros de mujeres que están protestando a lo largo y ancho de nuestros países latinoamericanos y caribeños en defensa de sus cuerpos y el de la tierra –la Tierra– y en denuncia del extractivismo; en la búsqueda de seres queridos desaparecidos, en su mayoría mujeres víctimas de la violencia. Las asambleas callejeras, afirma Judith Butler, se están oponiendo a la precariedad y a la exposición de los cuerpos a la violencia y al abandono, cuerpos cuya vida está amenazada. Y es en esas asambleas donde reside un po-

3 Judith Butler, *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”* (Buenos Aires: Paidós, 2005).

4 Judith Butler, “Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle”, en *Nómadas*, núm. 46 (Bogotá: Universidad Central, abril de 2017), 13-29.

5 Proverbios 1, 20-21.

6 Ángel F. Méndez Montoya, *El festín del deseo / Hacia una teología alimentaria* (México: Conspiratio, 2010).

der que hace posible la afirmación del derecho.⁷ Dicho poder, a mi juicio, emana de las sabidurías que conspiran, de los cuerpos en disidencia a través del poder de la palabra como denuncia profética, ya que los movimientos que más están haciendo tambalear al Antropoceno son los feministas, los ecologistas y los migratorios. Las sabidurías han emigrado a las calles, y desde ese nuevo areópago claman justicia, cuestionan a las academias y bregan por quebrantar los sistemas de opresión, descolonizando la propia comprensión del concepto atrapado en los esquemas de erudición y colocándose en y desde su cuerpo, su erotismo, su sensualidad y su sexualidad para retar a quienes los han concebido sólo desde el “intelecto” y en el lenguaje del raciocinio absoluto.

Concibo la *ecoerosofía*, entonces, como la trinidad feminista que inhabita los cuerpos diaspóricos y fragmentados, los cuerpos desechados por el Dios patriarcal, los cuerpos pornografizados y utilizados por la sociedad de consumo y la mercadotecnia. Entiendo la ecoerosofía como fuerza vital de resistencia que se opone al olvido y hace resurgir la memoria clandestina en los marginados de la historia. Marginados que encuentran placer en la esperanza política y anhelan el deseo de una justicia que no termina de llegar.

La fuerza (*Eros*) sabia (*Sofía*) del cuerpo que nos hospeda (*Eco*) inhabita nuestros cuerpos y el cuerpo de toda la creación, confluye en una unión hipostática en la que las tres amantes poseen el ardiente deseo de mantener una comunión en correlación con todas las personas diversas (sexo-género), superando la homofobia, la lesbofobia y la transfobia; en una interpenetración de las culturas y las razas para superar cualquier xenofobia y mostrar, así, la unión de la diversidad. La trinidad ecoerosofiánica reconoce que la distinción es necesaria para la comunión como realidad abierta, en la que las tres realidades no constituyen un círculo cerrado sino una espiral de personas, y que los cuerpos diaspóricos –cuerpos despreciados por su sexo, su género, su racialidad, su situación social–, cuerpos fragmentados o necrofílicos, son inhabitados por la consubstancialidad ecoerosofiánica.

Eros, Sofía y Oikos: cada una penetra en las otras y se dejan poseer entre ellas; cada una mora en la otra, se abren hacia afuera de sí mismas e invitan a las criaturas del universo a la vida divina en la humanidad plena. Son la fuerza que inhabita nuestras sexualidades, nuestros erotismos y nuestros cuerpos vulnerados por los sistemas patriarcales, y son la fuerza que nos hace pasar de la

7 Judith Butler, *Sin miedo / Formas de resistencia a la violencia de hoy* (México: Taurus, 2020).

rabia a la resistencia cada vez que nos juntamos en las calles para protestar, para clamar justicia, para constituirnos en un cuerpo formado por otr@s much@s cuerp@s y practicar el arte de alquimizarnos en un clamor común que anhela, en la era de lo viral, transformar los entornos cotidianos en espacios verdaderamente vivibles. Eso nos conduce a repensar la antropología y la epistemología de academia para retornos a pensar “fuera del eje”, como Gebara plantea.⁸ Y es que pensar fuera del eje implica descolonizar la propia academia; se trata de pensar con el cuerpo, desde los sucesos de la vida cotidiana, desde relaciones interpersonales diversas, plurales y no heteronormadas, y muchas veces desde otros parámetros no rigurosamente académicos. Entonces, mi propuesta no es prescindir del rigor científico ni de la estructura académica, sino hacer lo que yo llamo *devaneos epistémicos*.

Los devaneos epistémicos son los coqueteos o flirteos entre el rigor científico occidental y las sabidurías descoloniales, que no carecen de rigor y método, sino que incorporan la vida cotidiana, el amor, las mezclas de las sabidurías que venimos senti-pensando desde las corporalidades abyectas y desde los cuerpos marginales. Devaneos epistémicos significa coquetear con la sexualidad, el erotismo, la pasión y el deseo como características del conocimiento y de los saberes cotidianos en una especie de epifanía de lo cotidiano. De esa manera, conseguiremos iniciar un proceso real de descolonización de los conocimientos situados, sexuados y anhelados. Coquetear en la era de lo viral a la que nos enfrentamos es un reto, contrario a

[1]a digitalización que desmaterializa y descorporeiza el mundo. En lugar de guardar recuerdos, almacenamos inmensas cantidades de datos. Los medios digitales sustituyen así a la memoria, cuyo trabajo hacen sin violencia ni demasiado esfuerzo. La información falsea los acontecimientos. Se nutre del estímulo de la sorpresa. Pero éste no dura mucho.

Rápidamente sentimos la necesidad de nuevos estímulos, y nos acostumbramos a percibir la realidad como una fuente inagotable de éstos. Como cazadores de información, nos volvemos ciegos ante las cosas silenciosas y discretas, incluso las habituales, las menudas y las comunes, que no nos estimulan, pero nos anclan en el ser.⁹

8 Ivone Gebara, *Ensayo de antropología filosófica / El arte de mezclar conceptos y plantar desconceptos* (Navarra: Verbo Divino, 2020).

9 Byung-Chul Han, *No-cosas / Quiebras del mundo de hoy* (México: Taurus, 2021).

El mundo se vacía como voces sin cuerpo, afirma el filósofo surcoreano-alemán Byung-Chul Han. Y, mientras tanto, las ecofeministas, con nuestras propuestas eroecosofiánicas, afirmamos la necesidad de los cuerpos deseantes de una auténtica calidad de vida y clamamos por el derecho a ser cuerpos llorados, cuerpos que importan, cuerpos en alianza política,¹⁰ cuerpos que encarnan la comunión de la divinidad en el devaneo cotidiano entre la trascendencia y la inmanencia. Afirmar la corporalidad ante esta era cibernética que nos descorporaliza conlleva subvertir y cuestionar sus extremos, pues, aunque no se trata de condenar los avances tecnológicos y científicos –mucho nos han permitido crear y establecer otras muchas formas de comunicación–, sí tenemos que ejercer el sentido crítico y plantearnos: ¿qué pasa con nuestros afectos, con los tiempos de placer y con nuestra propia corporalidad en esta era de lo viral?

10 Vid. Judith Butler, *Sin miedo / Formas de resistencia a la violencia de hoy*.

Una lucha femenina por la autonomía espiritual y moral: Pioneras españolas educadoras de niñas nahuas en la Nueva España (1531-1536)

María Cristina Ríos Espinosa

Con el presente ensayo invito a establecer un puente hermenéutico entre las luchas de las pioneras españolas en la Nueva España con las luchas de las feministas jóvenes de hoy, pues resignificar la historia nos permite vincular nuestra vida cotidiana con el pasado a través de la memoria, con reflexiones que traten de responder a la pregunta de cómo vivieron esas españolas en tierra extraña el control masculino sobre sus vidas. El dominio patriarcal sobre las mujeres tiene una genealogía histórica, de implicaciones políticas, y con mi investigación deseo contribuir a la revisión de los orígenes para entender nuestro papel actual como mujeres.

Los monasterios de la Ciudad de México fueron fundados entre 1531 y 1536. Al final de ese periodo, sumaban alrededor

de diez casas-monasterios para la cristianización de mujeres indígenas;¹ estuvieron activos durante doce años y albergaron por edificación entre trescientas y cuatrocientas niñas, hijas de principales y caciques naturales, lo que hace un total de cuatro mil niñas.² El objetivo era evangelizarlas y procurarles matrimonios cristianos en las Indias, para que ellas mismas “plantaran” la cristiandad en sus familias, según el proyecto de fray Juan de Zumárraga, uno de los principales impulsores de la educación en la Nueva España –si bien no fue ni el primero ni el único–. Se esperaba, de acuerdo con fray Bernardino de Sahagún, que incluso algunas de ellas pudieran hacerse monjas, así como se esperaba que algunos de los varones se convirtieran en religiosos profesos.³

Por diversas razones, las educadoras españolas elegidas fueron beatas. Los monasterios de la capital novohispana ya estaban establecidos a la llegada de las primeras, en 1531. Según refieren Josefina Muriel⁴ y Pilar Gonzalbo Aizpuru,⁵ Zumárraga, ya en calidad de obispo de la Nueva España, y Hernán Cortés, en calidad de capitán general, habían solicitado a los reyes el envío de maestras españolas desde la península, virtuosas en lo moral y en lo espiritual, para que se encargasen de la dirección de los internados. Quien obtuvo la autorización real fue Cortés, invitándolas él mismo, y así fue como tres beatas viajaron a la Nueva España, encomendadas para empezar a hacerse cargo de la educación de las niñas nahuas del monasterio principal en la Ciudad de México, que estaba

1 Esos monasterios fueron precedidos por el de Texcoco, fundado por fray Pedro de Gante y erigido en 1528, y el de Huejotzingo, fundado en 1526 por fray Martín de Valencia junto con el resto de los misioneros franciscanos conocidos como los doce apóstoles americanos. Aun antes que fray Juan de Zumárraga, ellos realizaron los primeros esfuerzos por la evangelización y la educación de los naturales, incluidas las mujeres, cualquiera que fuera su edad, pero principalmente de las niñas y las jóvenes. María Cristina Ríos Espinosa, “Influencias devocionales en las místicas heterodoxas femeninas de Nueva España (1531-1536)”, en *Pensamiento Novohispano*, 20, Noé Héctor Esquivel Estrada (coord.), (Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2019), 79-98, <http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/105117/PensamientoNovohispano20.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

2 El establecimiento de esas casas se hizo en Texcoco, Huejotzingo, Cholula, Tlaxcala, Chalco, Cuautitlán, Xochimilco, Tehuacán, Tlalmanalco, Otumba, Tepepulco, Coyoacán y Ciudad de México. Diana Barreto Ávila, “Beatas medievales educando princesas nahuas en el monasterio de la Madre de Dios”, en *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, Manuel Ramos Medina (comp.), (México: Centro de Estudios de Historia de México Carso-Fundación Carlos Slim, 2013).

3 Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, Josefina García Quintana y Alfredo López Austin (eds.), (México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989).

4 Josefina Muriel, *Los recogimientos de mujeres / Respuesta a una problemática social novohispana* (México: Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1974).

5 Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España / Educación y vida cotidiana* (México: El Colegio de México, 1987).

situado a espaldas de la casa de Márquez, sobre la calle del Arzobispado, hoy calle de Moneda. Para 1532, se contaba con treinta maestras españolas dedicadas a la educación de las niñas nahuas.

Eran beatas franciscanas y agustinas, pero sin estar sujetas a ninguna regla, como era común entre las religiosas y los religiosos no profesos de las diferentes órdenes, y eso les dio cierta libertad de acción en sus modelos educativos y devocionales. Su estructura religiosa era medieval, y como no se adhirieron a la reforma del cardenal Francisco Jiménez de Cisneros (arzobispo de Toledo, primado de Castilla, inquisidor general, confesor de la reina Isabel y principal consejero de la Corona),⁶ cuyo preeminente propulsor era el obispo de la Nueva España, las tres beatas pioneras tuvieron con ambos serios enfrentamientos, que fueron agravándose porque Zumárraga quería imponerles su autoridad, al igual que los oidores de la Real Audiencia, y a todas ellas opusieron resistencia. Las tensiones tuvieron como consecuencia la persecución sistemática contra las beatas y sus devotos.

El contexto, además, propiciaba las resistencias y los conflictos en la vida cotidiana, pues los españoles en general, sobre todo los hombres, imponían a la fuerza o por medios pacíficos sus propios valores a los conquistados, considerados súbditos de la Corona española y, por tanto, con cargo de obediencia incondicional, irrenunciable e incuestionable. Al mismo tiempo, entre los españoles mismos se imponían autoridad, y en este caso se trataba de los hombres sobre las mujeres. Respecto al proyecto de Zumárraga de educar a los naturales, empezando estratégicamente con las niñas nahuas más pequeñas y las jóvenes para “salvarlas” de las costumbres “incivilizadas” y “paganas”, no debe perderse de vista que, además de hombre y español, era franciscano, de una orden que tenía como uno de sus pilares la tradición eremita, es decir, la de vivir “apartados del mundo”. Así, las prácticas religiosas y morales, de conducta individual y social que querían implantar Zumárraga y sus seguidores estaban regidas no sólo por las jerarquías y las instituciones españolas de la época, sino también impregnadas de la filosofía y el misticismo franciscanos.⁷

6 La reforma de Jiménez de Cisneros consistió sobre todo en la reorganización institucional del clero, bien acogida dadas las buenas relaciones que tenía España en Roma durante la época. Esa reorganización no sólo aplicaba al clero regular, sino también al secular, por lo que la Iglesia española se convirtió en un mecanismo férreamente disciplinado, rígido, estrechamente vinculado a la política y a los intereses de la monarquía. Pero también acogió algunas doctrinas y algunos conceptos inspirados en el humanismo europeo de finales del siglo xv y comienzos del siglo xvi, principalmente la doctrina del recogimiento de Francisco de Osuna.

7 Nancy E. van Deusen, “Negociar el recogimiento. Recogimientos para mujeres y niñas en España, Nueva

Respecto a las tres maestras españolas, un hecho fue particularmente crítico para el enfrentamiento. Sucedió que las pioneras llegaron acompañadas de un joven llamado Calixto de Sá, de 24 años, apuesto –“bien dispuesto”–, solícito servidor de las beatas y particularmente afecto a una de ellas, la joven Catalina Hernández, con quien tuvo gran familiaridad y “consolación espiritual”. Calixto era un *ínigo*, es decir, seguidor de san Ignacio de Loyola, y su íntimo amigo.⁸ El conflicto inició cuando a los jóvenes se les prohibió reunirse y sostener cualquier tipo de relación. Sin embargo, Calixto, Catalina y las demás beatas desoyeron la orden de la Real Audiencia, y él fue tomado preso. Al enterarse de la detención, Catalina escribió 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”.⁹

Catalina, al salir en defensa de su amigo, advirtió que si a Calixto lo desterraban, tanto ella como sus dos compañeras regresarían a España. El resultado fue que Catalina también fue apresada y llevada a la Real Audiencia, para que explicara las cartas enviadas a España y ahondar de dónde “sacaba” su espiritualidad, pues los acusadores además tuvieron la sospecha de que se trataba de una “alumbrada”. Supieron que, en Salamanca, Catalina era amiga y vecina de la beata Francisca Hernández, muy reverenciada por su espiritualidad, pero procesada y encarcelada por el tribunal del Santo Oficio, acusada de “alumbrismo”:

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

España y el Perú, 1500-1550”, en *Entre lo sagrado y lo mundano / La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal* (Lima: Institut français d'études andines-Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007), <https://books.openedition.org/ifea/5629?lang=es>

8 Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España*, 76-77.

9 Barreto Ávila, “Beatas medievales...”, 41.

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.¹⁰

Antes de continuar, es necesario describir parte crucial del contexto. Uno de los pensamientos teológicos que influyó en la orden franciscana aun antes de la reforma de Jiménez de Cisneros fue el del franciscano Francisco de Osuna, quien promovía el recogimiento como una práctica y una filosofía de la interioridad y la contemplación para alcanzar la renovación espiritual, una manera más auténtica de practicar el cristianismo. Los principios de la doctrina del recogimiento, habiendo estudiado Osuna las ideas de sus antecesores y de sus contemporáneos al respecto, fueron recogidos en 1528 en su tratado *Tercer abecedario espiritual*, que se convirtió en la base del misticismo hispano durante el Siglo de Oro. De acuerdo con Nancy E. van Deusen, en la década de 1520 la vida espiritual de España fue influenciada por dos grandes grupos religiosos: los *recogidos*, seguidores de Osuna, y los *alumbrados*, “que rechazaban toda mediación de los funcionarios eclesiásticos, las meditaciones sobre la Pasión, los ayunos o la penitencia, y se concentraban, más bien, en el *dejamiento* de la voluntad hacia Dios en forma directa e interior.”¹¹ De ahí que los alumbrados terminaran siendo considerados como herejes. Por otra parte, es interesante el hecho de que el *Tercer abecedario espiritual* estuviese disponible para todos, hombres y mujeres, religiosos profesos y laicos, y que en él se ofreciera una serie de ejercicios en etapas sucesivas para lograr el recogimiento según las capacidades de cada persona, el vaciamiento de sí mismo alejado de todo placer mundano y, así, permitir la entrada de Dios en el corazón. No obstante, respecto de sus propios preceptos, Osuna

sintió que los clérigos y varones recogidos debían actuar como guías espirituales en torno a la vía interna de comunión con Dios para las personas laicas. En ese sentido, las obras teológicas de Osuna hicieron de puente entre los mundos sagrado y secular al vincular la noción mística del recogimiento con su aplicación moral y práctica –institucional– en la esfera secular, en particular en lo que se refería a las mujeres [ya que, en lo que a carne y

10 *Ibid.*, 33.

11 Van Deusen, “Negociar el recogimiento”.

mundo toca,] el yo externo era débil, y varones y mujeres –en especial estas últimas– eran fácilmente corrompidos o ganados por el mal.¹²

De esa manera, la imputación de alumbrada hecha contra la beata Catalina Hernández se debió a que, en una de sus misivas, relataba que ella *sabía con anticipación* de su venida a la Nueva España antes de que fueran a buscarla a Salamanca, lo cual causó recelos en los integrantes de la Real Audiencia. Además, temían que entre Catalina y Calixto se suscitara una situación análoga a la relación, en España, entre la beata Francisca Hernández y uno de sus grandes admiradores y miembros de su círculo, fray Francisco Ortiz, quien a su vez había sido procesado por oponerse a la detención de Francisca. Dicho círculo era el de los llamados “alumbrados de Toledo”. La acusación de alumbrismo, pues, se extendió a todos los que le tenían devoción a Francisca, y eso fue considerado por los oidores como una prueba contra Catalina. Otra imputación determinante fue el haber juzgado Catalina a Zumárraga y hacerlo manifiesto en sus denuncias.

Es interesante observar cómo una llamada de atención por presuntos desacato e indisciplina se transformó en una acusación de herejía, evidencia del ardid de los frailes franciscanos, encabezados por Zumárraga –acciones de alcance político–, con el que pretendían controlar a las beatas cuando abiertamente ellas se negaron a obedecer sus mandatos. Al final, puesta al tanto de lo sucedido, la reina Isabel las protegió enviando una real cédula por la que se les liberó de la clausura con que intentaban los frailes castigarlas y someterlas, “ya que no eran monjas profesas, sino seglares sujetas a la jerarquía ordinaria como cualquier cristiano”.¹³

Como contraparte, lo que también destaca de aquel suceso es cómo las beatas maestras lograron actuar con cierta autonomía e independencia al no estar obligadas a sujetarse a un confesor –como sí lo estaban las monjas profesas– que acechara cada uno de sus actos y revisara sus escritos y los censurara. En eso encontramos, visto desde nuestra época, cómo es que por medio de la escritura aquellas mujeres instruidas construyeron su subjetividad política desde la Nueva España. La Real Audiencia informó al rey Fernando que vigilarían muy de cerca a las beatas y que, de encontrar en ellas “bellaquería”, las llevarían a la Inquisición. Por fortuna, el proceso se detuvo en ese mismo

12 *Id.*

13 Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España*, 79.

año de 1531, cuando los oidores tuvieron que declarar que no había delito que perseguir, acatando la disposición de la reina.

Sin embargo, los enfrentamientos continuaron, pues con cualquier pretexto Zumárraga se empeñaba en meter a las beatas en clausura, tal como hizo Jiménez de Cisneros con las beatas en España respaldándose en su reforma. Uno de los conflictos con el obispo, y por el que éste amenazó con excomulgarlas, se suscitó cuando las beatas pioneras pidieron remuneración a sus vecinos a cambio de sus servicios médicos y de enfermería, pues el dinero que el fraile les daba no les alcanzaba para su manutención. Fue Juana Velázquez, otra de las beatas del monasterio de recogidas,¹⁴ quien decidió viajar a España y exponer y denunciar ante el rey el trato que Zumárraga y los demás franciscanos encabezados por él les querían imponer:

Estos enfrentamientos reflejan la estructura de las comunidades religiosas medievales anteriores a la reforma de Cisneros, que respondían directamente al Papa y a la Corona y mantenían una organización con reglas autónomas, en comunidades y empoderamientos individuales y colectivos. Las primeras beatas que llegaron a América eran mujeres seglares que habían aspirado a la santidad en Castilla, haciendo un pacto directo con Dios por medio de su confesor, como se estilaba en ese momento en España. Zumárraga temía un proyecto diferente para las beatas, a las cuales quiso meter en clausura en 1537: “Señaló que las beatas no tenían la conducta adecuada como no fuesen obligadas a clausura ni obediencia, salen y andan fuera y disponen de sí a su voluntad”¹⁵

Los reyes nunca aceptaron la propuesta de Zumárraga para someter a las beatas pioneras, aunque, en una de sus visitas a la Corte, el obispo decidió reclutar a siete mujeres seglares para educar a niñas y no depender de aquellas

14 Respecto a los *monasterios de recogidas*, ténganse en cuenta dos antecedentes: “En 1529, Juan de Zumárraga (1468-1548), el franciscano recién nombrado obispo de la Nueva España, escribió al emperador Carlos V informándole del proyecto en curso que tenía su orden de construir recogimientos que funcionasen como colegios para las hijas de la nobleza nahua, y como asilos para otras mujeres y niñas. Para que las instruyeran, solicitaba que se enviara a la Nueva España cinco beatas españolas a las cuales se tuviese por ‘muy recogida[s]’ –espiritual y moralmente virtuosas–”, es decir, devotas de la doctrina de Francisco de Osuna. Por otra parte, la obra de Osuna inspiró a fray Francisco de Quiñones, otro reformador y prior general de la orden franciscana en España, quien instruyó a algunos de los primeros frailes que se embarcaron hacia la Nueva España. Quiñones incorporó las nociones del recogimiento en la constitución franciscana revisada para las casas de recogimiento, de 1523. Van Deusen, “Negociar el recogimiento”.

15 Barreto Ávila, “Beatas medievales...”, 43.

de las que sospechaba que eran alumbradas. No obstante los logros que alcanzó el obispo con las nuevas maestras, por lo cual tuvo el reconocimiento de la reina, entre 1540 y 1550, la Corona dejó de apoyar las casas-monasterio y los recogimientos de indígenas debido a que el obispo intentó eliminar el señorío de los naturales, entre otras razones. Ya no tuvo sentido educar de manera diferenciada a la clase gobernante indígena, pero, además, y esto según Zumárraga, los hombres nahuas se quejaban de que, por la educación que les daban, las niñas, las jóvenes y aun las mujeres mayores dejaban de ser sumisas y ya no querían servirlos como era su costumbre.¹⁶

Acerca de Catalina Hernández, Gonzalbo Aizpuru ha realizado un análisis importante.¹⁷ Además de comprobar, como por su parte hizo Diana Barreto Ávila,¹⁸ que Catalina fue una de las primeras tres beatas en llegar a la Nueva España para hacerse cargo de la enseñanza de las niñas nahuas, señala que la relación que sostuvo con Calixto de Sá era de “consolación espiritual” y no carnal, como considera Barreto Ávila, quien sostiene que se trataba de una relación ilícita, y lo mismo, Adriana Rodríguez Delgado.¹⁹ De mi parte, a la luz de la revisión de sus respectivas investigaciones, concuerdo con Gonzalbo Aizpuru. Al confrontar las fuentes historiográficas disponibles, no se encuentra prueba alguna de una relación “pecaminosa”, malinterpretación que en su momento derivó en las consabidas acusaciones, por lo cual no podemos asegurar que la persecución que sufrieron ambos amigos se debiera a un amorío, sino más bien

16 *Id.* Paradójicamente, la parte del proyecto educativo del obispo en que sí tuvo éxito fue la de la práctica del recogimiento, si bien entre los naturales, y siguiendo el ejemplo de españoles radicados en la Nueva España, como las beatas pioneras, cobró diversas connotaciones y formas. Según Van Deusen, “[l]a transculturación de las distintas y cuestionadas interpretaciones [del recogimiento] –configuradas por el género y sostenidas por frailes, beatas y los padres indígenas– produjo nuevas prácticas del recogimiento, distintivamente coloniales, que se adaptaron a las contingencias locales, primero en la Nueva España y, después de mediados de siglo, en el Perú.” El fracaso del proyecto de Zumárraga tuvo lugar por la confluencia de diversos factores. La primera y más evidente, las irreconciliables diferencias de las visiones de mundo de los españoles frente a las de los naturales, con sus respectivas prácticas educativas, religiosas y maritales. Luego, si bien es cierto, según consta en los registros historiográficos, que una parte de la nobleza indígena se mostró indiferente, muchos caciques y principales sí tuvieron interés en el programa educativo de los franciscanos y de otras órdenes que siguieron su modelo, como los agustinos, pero ese interés decayó por el comportamiento racista de no pocos españoles. Por añadidura, las preocupaciones y expectativas ideológicas de los franciscanos en general y de Zumárraga en particular también abonaron al fracaso del programa educativo. Van Deusen, “Negociar el recogimiento”.

17 Gonzalbo Aizpuru, *Las mujeres en la Nueva España*.

18 Barreto Ávila, “Beatas medievales...”

19 Adriana Rodríguez Delgado, *Santos o embusteros / Los alumbrados novohispanos del siglo xvii* (Veracruz: Gobierno del Estado de Veracruz, 2013).

por ser Catalina oponente frontal de Zumárraga, al no aceptar públicamente la imposición de sometimiento y de negarse ella y sus compañeras a ser encerradas en clausura bajo reglas monásticas a las que no habían jurado obediencia, como sí se exigía a los religiosos profesos. La defensa de sí mismas que hicieron las tres educadoras pioneras les confiere un poder político sugestivo, pues sabían que tampoco debían sujetarse al control de sus vidas cotidianas por un confesor ni figura de autoridad alguna, lo cual significaba verse libres de vigilancia y de castigo físico, intelectual o espiritual: incluso, dentro de las condicionantes restrictivas sociales de la época por ser mujeres, tenían un margen suficientemente amplio para asumir por sí solas la gobernabilidad de sus vidas. Ese margen de libertad de alguna manera se vio favorecido porque en el periodo de 1531-1536 aún no surgía el alumbrismo en la Nueva España ni se había fundado el Tribunal del Santo Oficio en las Indias, lo cual ocurrió hasta 1571.²⁰

Por otra parte, resulta lógica la inquietud de los frailes oidores de la Corona en la Nueva España, porque la práctica de la contemplación mística a final de cuentas era una vía individualista de lograr la unión espiritual sin necesidad de depender de los clérigos, de las jerarquías y de las instituciones religiosas. Me parece que es por ello, y por saber leer y escribir, que las beatas, visionarias y místicas, no monjas profesas, 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”, el cual

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

20 La instauración de la Inquisición en la Nueva España se dio en tres periodos bien delimitados: una etapa monástica, de 1522 a 1532, la de los frailes evangelizadores, principalmente franciscanos; una etapa episcopal, de 1535 a 1571, con obispos encargados de la justicia episcopal, encabezados por fray Juan de Zumárraga y fray Alonso de Montúfar; y el Tribunal del Santo Oficio, de 1571 a 1821, con don Pedro Moya de Contreras, quien llegó a la capital de la Nueva España el 12 de septiembre de 1571 y realizó su primer acto público el 2 de noviembre de ese año en la Catedral de la Ciudad de México. Rodríguez Delgado, *Santos o embusteros*, 49-50.

su cumplimiento efectivo son actos inseparables que constituyen el fundamento del voto.²¹

Eso explica la razón de que aquellas tres beatas evangelizadoras y educadoras traídas a la Nueva España se opusieran a ser encerradas en clausura, pero además tuvieron el valor de escribir extensas cartas de denuncia a la Corona, arriesgándose a ser procesadas y encarceladas, como lo fueron tantas en España.

Y, respecto al alumbrismo, ¿eran alumbradas las beatas pioneras? No se supo ni lo sabemos a ciencia cierta, pero todo parece indicar que la persecución en su contra añadiendo esa imputación fue parte del ardid, al que no le faltaron tintes machistas y fanáticos de los franciscanos encabezados por Zumárraga, quienes se oponían tanto a los misticismos heterodoxos como a la libertad de las mujeres,²² las cuales podemos considerar que se volvieron sujetos políticos gracias a su valiente defensa a través de la escritura y de su propia educación, así como por una actitud en comunidad solidaria que hoy vemos como activismo feminista. Podemos aventurar que ellas tenían una misión similar a las de hermanas y hermanos de la vida común llamada “*devotio moderna*”, y que muchas de las beatas, como Catalina Hernández, eran visionarias y practicaban la “mística de fondo”, que también practicaban no pocos devotos durante la Baja Edad Media en España y el resto de Europa.

21 Asunción Lavrin, *Las esposas de Cristo / La vida conventual en la Nueva España* (México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 119.

22 En otro de sus tratados importantes, *Norte de los estados*, publicado precisamente en el año de los desafortunados conflictos entre el obispo y las tres beatas, Francisco de Osuna amplió su concepto de recogimiento “como una virtud moral y norma de conducta para las mujeres [...] virtud importante, al igual que el honor, sobre todo para las mujeres. Muchos de los moralistas de la época creían que el recogimiento –una conducta decorosa y modesta–” en el encierro era necesario para que así pudiera cumplirse un orden dictado por la naturaleza y por Dios: “La tarea del hombre [es] cuidar de la mujer; sólo él [puede ofrecerle] la salvación de los peligros que [emanan] del interior de su propio cuerpo.” Así, el franciscano fundador de la doctrina de los recogidos matizó sus preceptos respecto a la conducta misógina imperante en todos los medios sociales de España, trasladados a la Nueva España por conquistadores, frailes, gobernantes y demás colonos, cuando “muchos moralistas defendían el encierro físico como un medio con el cual contener las imperfecciones femeninas. En la España católica y musulmana, la promoción de la reclusión femenina contaba con antecedentes antiguos y medievales, y formó parte de las discusiones en los círculos intelectuales europeos de la edad moderna temprana. Por ejemplo, muchos autores renacentistas coincidían con la proposición de Aristóteles de que las mujeres eran varones defectuosos, y de que las diferencias sexuales estaban predeterminadas por voluntad divina. Para Aristóteles, estas distinciones se reflejaban naturalmente en la organización de la vida social, así como en la división del trabajo dentro de las esferas pública –masculina– y privada enclaustrada –femenina–.” Van Deusen, “Negociar el recogimiento”.

Según Julio Jiménez Rueda, los alumbrados y otros místicos fuera del orden eclesiástico reformado fueron contagiados por el luteranismo, contrario al cristianismo hispano:

La influencia del protestantismo que predicaba la inutilidad de las obras, ya que la fe era la única capaz de salvar el alma, la de los místicos alemanes [...] que predicaban el panteísmo y el quietismo, fueron propicias al nacimiento de la secta [de los alumbrados,] que conmovió [...] a la sociedad española del segundo tercio del siglo XVI.²³

El misticismo alemán al que se refiere Jiménez Rueda es el concebido y promovido por *Meister Eckhart*, cuya obra estudió el clérigo franciscano secular Juan de Valdés, el más notable de los alumbrados españoles y uno de los propulsores del alumbrismo en España. Marcelino Menéndez y Pelayo, en su *Historia de los heterodoxos españoles*, escribe:

Como Eckhart había sido condenado en Roma; como en Taulero y Suso, con ser varones piadosísimos, se notaban pasajes sospechosos, Lutero y los suyos pusieron en las nubes a estos místicos del siglo XIV y hasta los miraron como predecesores y maestros suyos, como *testes veritatis*. Y, amalgamando sus doctrinas y las de Melanchton y las que le sugirió su propio fanatismo, se levantó Juan de Valdés, el más notable de nuestros iluminados, a defender en las *Consideraciones divinas* no sólo el quietismo, sino la doctrina, enteramente molinosista en profecía, de que “con satisfacer el apetito se mortifican mejor los afectos”, lo cual atenúa luego con mil primores y repulgos de expresión, sin duda para no escandalizar los castos oídos de Julia Gonzaga.

Si de tal modo se torcían espíritus tan rectos y delicados como el del autor del *Diálogo de la lengua*, ¿qué había de hacer el populacho rudo, salvaje e ignorante; qué los frailes malos, groseros, concupiscentes y enojados de los rigores de la Orden; las monjas sin vocación, las beatas con puntas de celestinas, los soldados que volvían de Italia infestados con todos los vicios del *bel paese*?²⁴

23 Julio Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España* (México: Imprenta Universitaria, 1946), 141.

24 Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles* (Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003), <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/html/>

Aunque el quietismo y la doctrina molinosista no habían surgido sino hasta el siglo XVII, con el teólogo y sacerdote jesuita español Miguel de Molinos,²⁵ el luteranismo ya existía y fue condenado y declarado herejía por la Iglesia cristiana, católica, apostólica y romana. Dice Jiménez Rueda al respecto:

La Inquisición comienza a echar mano de todos estos “alumbrados” atajando, así, un principio de corrupción que amenazaba más que la propaganda del protestantismo o la persistencia del judaísmo en la vida española, ya que atacaba al pueblo mismo, corrompiéndolo y derivando a la prostitución espíritus sencillos, presa fácil de la superstición y del engaño.²⁶

Juan de Valdés: “predicador de una doctrina corrupta”. La misma calificación le da Menéndez y Pelayo a la beata de Piedrahita, María de Santo Domingo, quien, no obstante ser muy cercana a los reyes y ciertos preeminentes de la Corte española, como el cardenal Jiménez de Cisneros, fue sometida a varios procesos inquisitoriales, de cuya condena se salvó gracias a la intercesión del cardenal y de otros cortesanos influyentes. Ella decía tener conversaciones con Cristo, de quien se consideraba esposa, entre varios “arrebatos y revelaciones”. Otros alumbrados, como los de Toledo, según Menéndez y Pelayo, al que secunda Jiménez Rueda, eran una congregación secreta formada por “casi todos idiotas y sin letras. Su doctrina era una mezcla de luteranismo y de iluminismo fanático. No creían en el misterio de la transubstanciación y rechazaban la veneración de las imágenes y negaban el infierno”.²⁷ Las valoraciones de Menéndez y Pelayo y de Jiménez Rueda, como puede observarse, adolecen de un muy marcado sesgo para tratarse de académicos, que refleja sus prejuicios y sus condicionamientos religiosos y sociales. De acuerdo con Álvaro Castro Sánchez, los místicos heterodoxos, entre ellos los alumbrados,

han sido juzgados como un ejemplo de enfrentamiento entre la teología escolástica y la mística, como un efecto de la reforma cisneriana y de la observancia espiritual franciscana, así como una forma de evangelismo con conexión con

25 Quien expuso sus conceptos y promovió dicha doctrina a través de su tratado *Guía espiritual que desembaraza el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la paz interior*, publicado en 1675.

26 Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones...*, 141.

27 *Id.* Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*.

el erasmismo o el luteranismo, siendo una suerte de protorreformistas. Además, se ha pretendido identificar la doctrina filosófica que dicho movimiento profesaba y, en los últimos tiempos, también han sido vinculados con la tradición humanista e inclusiva de la fe que construyeron algunos conversos y hombres de Iglesia desde el siglo xv, como Alonso de Cartagena o Hernando de Talavera. También se ha comenzado a estudiar el fenómeno desde una historia externa a la interna de las ideas y creencias, destacando su conexión con la nobleza o desde la sociología del libro espiritual.²⁸

Las visiones y revelaciones de la beata de Piedrahita, dominica nacida en Ávila, España, son semejantes a las de otra nacida en Ávila: Santa Teresa, quien también tuvo gran influencia en los reyes y en la Corte española. De igual manera perseguida, se libró del castigo y fue canonizada en 1622.

El influjo en la Nueva España de Santa Teresa de Ávila, practicante del misticismo de fondo, igual que San Juan de la Cruz, nacido en Fontiveros y canonizado en 1675,²⁹ queda testimoniado por un relato que hizo sor Agustina de Santa Clara, monja dominica del Convento de Santa Catalina de Siena, en Puebla de los Ángeles, quien

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 la conoció a través de su confesor, Juan Plata, quien llegó al virreinato en 1585 desde Toledo, España.³⁰

28 Álvaro Castro Sánchez, “Los alumbrados del reino de Toledo. Religiosidad interior y recepción de la reforma en Juan y María de Cazalla”, en Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras y David Kahn (eds.), *Reforma y disidencia religiosa / La recepción de las doctrinas reformadas en la Península Ibérica en el siglo xvi* (Madrid: Casa de Velázquez, 2018), <https://books.openedition.org/cvz/5774?lang=es>

29 Además, ambos fueron poetas místicos del Renacimiento español, de los más connotados. San Juan de la Cruz fue reformador de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo y cofundador de la Orden de los Carmelitas Descalzos junto con Santa Teresa de Jesús.

30 Doris Bieńko de Peralta, “Madre y escritora: Santa Teresa en las visiones de las monjas novohispanas (siglo xvii)”, en *De Ávila a las Indias / Teresa de Jesús en la Nueva España*, Manuel Ramos Medina (ed.), (México: Centro de Estudios de Historia de México Carso-Fundación Carlos Slim, 2016), 48.

La madre Teresa de Jesús aún no había sido canonizada y, por tanto, dada a conocer de manera extensa entre los fieles, lo cual es importante referencia de una época en la que las monjas visionarias y místicas eran vigiladas recelosamente por los confesores para evitar el “contagio luterano” y de otras espiritualidades heterodoxas fuera del dogma de la Iglesia: “Era usual que en estos casos se ordenara a la penitente una confesión general por escrito en la que se detallara su vida material y espiritual”³¹

Los siglos XVI y XVII fueron una época en que las personas místicas y visionarias podían ser santificadas o beatificadas, y canonizadas si eran religiosos profesos, por su vida ejemplar de virtudes representadas en una experiencia mística a través de la literatura, por ejemplo, o, al contrario, condenadas por la Inquisición cuando sus experiencias y sus testimonios escritos se salían del dogma o del canon de la Iglesia, como sucedió en la mayoría de los casos. Los criterios de la ortodoxia eclesiástica hacia esas experiencias unitivas eran radicales, tanto en Europa como en América: la condena o la santificación, el Infierno o el Paraíso. Y para sor Agustina de Santa Clara fueron la condena y el infierno: tras denigrantes procesos, fue encerrada en las cárceles del Santo Oficio el 27 de septiembre de 1597. Se cree que fue traicionada por su confesor, nada menos que Juan de Valdés, acusado asimismo de alumbradismo y de unión carnal con sor Agustina.³²

Es de considerar que las visiones de las monjas de clausura y de las beatas eran comunes, y también las de los hombres religiosos. Podemos explicarlas como construcciones de una imagen a través del “ojo del alma”, a través de la ceguera, de lo invisible; una mirada de punto ciego de la visibilidad como aquello que condiciona el ver, por lo regular por una vía inconsciente, la mayor parte de las veces más que consciente, y gracias a un método para alcanzar el éxtasis místico y reflejarlo en visiones. Eso era 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, la morada de Dios trino en el fondo del ser. Ello requería ejercicios y prácticas de

31 Santiago Cortés Hernández, “Las visiones de las monjas novohispanas y su relación con el arte sacro de los siglos XVII y XVIII”, en *Prolija Memoria*, V, núm. 1-2 (2010-2011), 190.

32 Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*. Archivo General de la Nación, *Inquisición*, vol. 180, exp. 2, f. 213v. Nos dice Bieñko de Peralta que el caso ha sido estudiado por José Abraham Villeda en “Redención en cuerpo y alma / Proceso inquisitorial contra sor Agustina de Santa Clara, 1598-1601”, en Ramos Medina (comp.), *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*.

quietismo o reducción de las potencias del alma, es decir, del entendimiento, de la razón, e incluso de la imaginación: la ascética y la reducción como condición de posibilidad de la mirada sobrenatural.

Un método o ritualismo cristiano, como el ya mencionado misticismo de fondo, es el que practicaron San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila. Se puede estudiar desde el ámbito estético, en el sentido de la producción de un goce. Sin embargo, empobrece la radicalidad de esa experiencia vital, pues en la unión mística, es decir, en la unión primordial con el Uno o el Todo se suprime la individualidad. Otra cosa será la búsqueda de una comunicabilidad de la experiencia ontológica a través de la fenomenología de la visión y de la experiencia mística, es decir, del aparecer en una representación sensual y material a través de su expresión iconográfica y poética o literaria. Sensuales, al final, para tratar de expresar lo “inefable”, aquello informe como es la divinidad. Pero no es lo mismo la experiencia unificadora y su expresión, y yo quiero centrarme en lo primero. Para ello, requiero de su expresión estética en la poesía mística, en la escritura autobiográfica de los diarios femeninos y la iconografía del Barroco novohispano, aunque sólo como un medio para abordar el fenómeno y probar desde ahí su relación con la mística de Eckhart.

Según Menéndez y Pelayo y Jiménez Rueda, los frailes venían a la Nueva España huyendo del rigor conventual que el cardenal Jiménez de Cisneros había instituido a raíz del relajamiento en las órdenes monásticas durante la Edad Media, lo cual dio lugar a la conocida como Reforma Cisneriana. Huyeron de ese rigor –aseveraron el historiador y el abogado escritor– y se refugiaron en la Nueva España, “[l]ejos de España, viajeros de vastos territorios recién conquistados, sentíanse [...] independientes y libres de toda coacción”.³³

Las personas alumbradas fueron condenadas públicamente por la Inquisición española el 9 de marzo de 1623; entonces, comenzó su persecución. Y parece ser que fue en Sevilla donde más éxito tuvieron sus reglas devocionales heterodoxas, principalmente entre mujeres de la nobleza, es decir, personas con estudios, cultivadas, de manera que no era la ignorancia el “suelo fértil” de esas doctrinas, como afirmaban tajantemente Menéndez y Pelayo y Jiménez Rueda. ¿Por qué siguen a académicos como ellos? Crea cierta sospecha que sepamos de las doctrinas heterodoxas por la pluma de sus detractores y no por los testimonios escritos de sus practicantes.

33 Marcelino Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*. Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones...*, 159.

En particular, entre las investigaciones historiográficas más recientes sobre el misticismo femenino en la Nueva España, entre 1598 y 1803, se encuentran las realizadas por Fernando Ciaramitaro y Adriana Rodríguez Delgado.³⁴ Por su ensayo “Alumbradas e ilusas de Nueva España. Un estudio a través de la documentación del Santo Oficio (1598-1803)”, publicado en *Revista de la Inquisición / Intolerancia y Derechos Humanos*, sabemos de los alumbrados novohispanos del siglo XVII y de su genealogía histórica, con orígenes en España. También sabemos más sobre sus prácticas a través de los edictos inquisitoriales de 1574, además de los procesos y los edictos de 1582 y 1650, que pueden constituir una base de análisis. Así, ahora sabemos que la doctrina alumbradista tiene cuatro principios: 1) nadie puede salvarse sin oración mental, 2) deben despreciarse las obras exteriores, 3) se rechaza la intermediación de la Iglesia y 4) es indispensable la impecabilidad del cuerpo y del alma de la persona –es decir, evitar las “deshonestidades carnales”–.

A partir del cruce de las fuentes historiográficas revisadas para el presente trabajo, puedo 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 en comparación con las monjas profesas al no estar sujetas a reglas de clausura ni a votos de obediencia, por ejemplo. Pero al ser las beatas figuras importantes en la educación de las niñas nahuas, como ya vimos, se explican las prácticas místicas heterodoxas como método de espiritualidad y como forma de vida, más que como una experiencia radical. La búsqueda de la comunicación directa con Dios, sin las mediaciones hierofánicas y de la institucionalidad religiosa, se convierte en una forma de acceso al conocimiento de Dios por vía negativa, en la práctica de lo que se conoce como un *misticismo de fondo* –un cristianismo de fondo, más específicamente–, tal como lo practicaron San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila. Por sus cualidades, el misticismo de fondo se nutre de otras fuentes místicas y ascéticas heterodoxas, lo cual no fue excepción en la Nueva España, donde surgieron prácticas sincréticas, confluencia con visiones de mundo, mitos, cosmogonías y rituales indígenas.

He dicho en párrafos previos que no podemos saber a ciencia cierta si fueron o no practicantes del alumbrismo las tres primeras beatas españolas en

34 Fernando Ciaramitaro y Adriana Rodríguez Delgado, “Alumbradas e ilusas de Nueva España. Un estudio a través de la documentación del Santo Oficio (1598-1803)”, en *Revista de la Inquisición / Intolerancia y Derechos Humanos*, núm. 20 (Madrid: Dykinson, 2016).

las Indias, consideración que se extiende a las que fueron llegando hasta 1536. Eso no obsta para elaborar algunas conjeturas de que las pioneras tal vez sí lo hayan sido, a partir de los hechos ya descritos: 1) el que un hombre tan devoto como Calixto de Sá encontrara “consolación espiritual” en Catalina Hernández puede ser una señal de lo atractivo del método espiritual y que el círculo de la beata se haya extendido incluso a las veintinueve beatas que posteriormente estuvieron a su cargo en la escuela-monasterio; 2) el haber sido Catalina amiga íntima de Francisca Hernández, quien a su vez en España reunió en torno a ella, por su probada devoción, un círculo de seguidores en busca de una espiritualidad auténtica y sin intermediarios; 3) el haber aceptado Catalina venir a la Nueva España, por petición de Cortés, quizá para evitar las persecuciones que se estaban ejecutando contra beatas en España, o bien, por su vocación misionera, o por ambas razones; y 4) la predicción visionaria de Catalina sobre su viaje a la Nueva España antes de que fueran a buscarla a Salamanca.

Sea por convicción misionera o por temor a la clausura con que se estaba castigando a los acusados de alumbrados, aquellas beatas aceptaron arriesgarse en la empresa de venir, sin saber bien a qué se enfrentarían, pero además ante la posibilidad de quedarse frente a todos los vientos en contra de su misión educadora y evangélica. La sospecha de alumbradismo no descarta el móvil político de los franciscanos encabezados por Zumárraga, y de Zumárraga mismo, al no lograr controlarlas y evitar debilitarles el poder. Es lógico, si las beatas podían tener cierto control sobre la conducta y las conciencias de las niñas nahuas mediante su modelo educativo, uno de corte medieval que a la sazón practicaban grupos de hermanas y hermanos de vida común que promovían una relación directa con Dios a través de la mística, sin intermediación de confesores ni figura clerical alguna –generalmente hombres que mantenían el control, la vigilancia constante y el ejercicio de poder sobre las conciencias y las conductas femeninas–. Así, esos hombres de autoridad espiritual y moral no sólo temían perder su poder jerárquico e institucional como representantes de la Iglesia ibérica y novohispana, sino además temían la dispersión del luteranismo, ya triunfante en todo el norte de Europa hacia 1527, así como de otros movimientos espirituales en distintas regiones de España.

Todo ello representó una lucha política que fue ensañándose. Si esas 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 no sólo en la falta de gobernabilidad de

la vida de los fieles, sino además su significación en el plano del espacio público gubernamental? Luego exigirían participación en los cargos públicos reservados a la ortodoxia novohispana, como fue el caso de los movimientos intelectuales independentistas posteriores, durante el siglo XIX, reflejado en el ideario político de Servando Teresa de Mier, el fraile dominico y liberal perseguido e ilegalmente excomulgado, hecho prisionero, despojado de su título de doctor, de sus libros y de sus actividades de educación, exiliado.

Según los estudios de Ciaramitaro y Rodríguez Delgado, no existe una fuente histórica o historiográfica que dé cuenta detallada sobre cómo fue el paso del alumbrismo de España a la Nueva España. Sabemos sólo del primer caso por el proceso inquisitorial en Puebla de los Ángeles contra sor Agustina de Santa Clara, pero se puede inferir de la llegada de inmigrantes provenientes de Extremadura, España. No obstante, los orígenes de la doctrina alumbradista pudieron surgir con las beatas españolas pioneras del círculo de Catalina Hernández. Ellas pudieron haber sido su antecedente y heroico comienzo.

Arcón de letras sáficas: miradas a la poesíalésbica mexicana

Odette Alonso

La primera fue Sor Juana. Cuando escribió “Ser mujer, ni estar ausente, / no es de amarte impedimento; / pues sabes tú que las almas / distancia ignoran y sexo. / ¿Puedo yo dejar de amarte / si tan divina te advierto?”¹, no estaba hablando del Amado, sino de Lysi, es decir de María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga, condesa de Paredes y marquesa de la Laguna y, por entonces, vi-reina de la Nueva España. El género femenino y la alusión al sexo que las almas ignoran cuando se enamoran no dejan duda.²

De modo que la genealogía de mujeres en la literatura mexicana empieza con esa figura monumental y, con una pre-

1 Sor Juana Inés de la Cruz, “Romance: Puro amor, que Ausente, y sin deseo de indecencias, puede sentir lo que el más profano”, en *Obras completas* (México: Porrúa, 2010), 26.

2 Para conocer más sobre el romance poético entre Sor Juana y María Luisa, véase Sergio Téllez-Pon, *Un amar ardiente: Poemas a la virreina* (Madrid, Flores Raras, 2017).

cursora de su altura intelectual y nivel poético, inicia también el linaje lésbico en nuestras letras. Después, por razones más que sabidas, es difícil encontrar menciones o referencias claras a esta naturaleza. Intuir matices sáficos en la poesía fue, durante siglos, una persistente lectura entre líneas, desentrañando alusiones ambiguas, insinuaciones, frases dichas como al desgaire y que podrían significar muchas otras cosas. Hallar esos tonos ha sido como abrir el viejo cofre familiar, un poco clandestinamente, e ir enseñando esos tesoros, esos secretos que a veces eran sólo presentimientos, primero a las amigas más íntimas y cómplices y luego, con cierto atrevimiento, a las demás.

Es así como se habla, por ejemplo, de Dolores Guerrero (1833-1858), una poeta duranguense de la primera mitad del siglo XIX que, muy jovencita, escribió ciertos poemas eróticos y en uno de ellos, titulado “A...” o “Nomás a ti”, podría presumirse un aliento lésbico de difícil comprobación, porque “en sus versos no hay evidencia léxica que pueda sustentar que se trata de un amor entre mujeres, porque si bien se expresa el deseo por una mujer desde una voz femenina es difícil que el lector relacione el contenido de los versos con el deseo lésbico si desconoce que el autor es una mujer.”³

Y esto no era raro. Así transcurrió también casi todo el siglo XX. Ni siquiera en poetas como Gabriela Mistral o Alejandra Pizarnik son fácilmente reconocibles esos tonos, aun cuando ahora sepamos otros aspectos de sus vidas que las acercan a una identidad lésbica. Fueron más comunes esas apariciones aisladas o disimuladas, especialmente tratadas por varones, como el famoso soneto de Efrén Rebolledo “El beso de Safo”, que ni siquiera habla de mujeres reales, sino que es la descripción de una pieza escultórica. O ciertos personajes de la narrativa, más arriesgada sin dudas, en obras como *Santa* (1903), de Federico Gamboa; *Los muros de agua* (1941), de José Revueltas; *Figura de paja* (1964), de Juan García Ponce; o los cuentos “Raquel Rivadeneira” (1959), de Pita Amor –el primer escrito por una mexicana en donde aparece un personaje lésbico y una relación sexoafectiva, aun enfermiza y denigrante–, y “Las dulces” (1979), de Beatriz Espejo. Casi todos esos personajes son ubicados en la marginalidad, los trastornos mentales o emocionales, la falta de seguridad, la vergüenza, los ambientes carcelarios o prostibulares.

3 Ana Lilia Hernández Rodríguez, “La literatura lésbica mexicana. Cambios y continuidades en la propuesta identitaria en *Amora* (1989) de Rosa María Roffiel y *Crema de vainilla* de Artemisa Téllez (2014)”, tesis de maestría (Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2021), 16, en <http://riaa.uaem.mx:8080/xmlui/bitstream/handle/20.500.12055/2444/HERADN03T.pdf?sequence=1>

A finales de los años sesenta del pasado siglo explotan luchas sociales y estudiantiles en casi todo el planeta. En México, la llama de Tlatelolco no se apagó con la represión de octubre del 68: en 1971, se funda el Frente de Liberación Homosexual y en 1975, Nancy Cárdenas, Carlos Monsiváis y Luis González del Alba publican el primer manifiesto en defensa de la homosexualidad en la revista *Siempre!* En esa década surgen, además, otras organizaciones como el Frente Homosexual de Acción Revolucionaria (FHAR) (1978), el Grupo Lambda de Liberación Homosexual (1978), fundado por Claudia Hinojosa, y algunos grupos de lesbianas, como Ácratas (1975), Lesbos (1977) y Oikabeth (1978), esta última considerada la primera organización pública de lesbianas en México, fundada por la artista y activista lesbiofeminista Yan María Yaoyótl Castro.

En 1976, salió el primer número de *fem*, primera revista feminista del continente, con un equipo encabezado por Alaíde Foppa e integrado por Margarita García Flores, Elena Poniatowska, Marta Lamas, Lourdes Arizpe, Elena Urrutia y Margarita Peña, entre otras, y donde se dio cabida no sólo a las cuestiones teóricas y prácticas del feminismo, sino también a la vida cotidiana de las mujeres y a su creación literaria y artística.

En junio de 1979 se realizó en la Ciudad de México la primera marcha del orgullo homosexual, y, ese mismo año, Claudia Hinojosa presentó una ponencia en el Cuarto Congreso Mundial de Sexología, realizado en el Centro Médico Siglo XXI, en la cual defendió el derecho al lesbianismo y criticó abiertamente la postura heterosexualista de la sexología. Ella obtuvo una de las primeras candidaturas a un cargo de elección popular abiertamente lésbico-gay, en 1982.

En Latinoamérica, y ya más bien en su exilio barcelonés, se posesiona dentro la tradición de la poesía lésbica la figura enorme de Cristina Peri Rossi y al norte, en Estados Unidos, entre las chicanas ya destellaban Gloria Anzaldúa y Cherríe Moraga, que publicaron, en 1981, *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Anzaldúa publicaría, además, *Borderland / La Frontera: the new mestiza*, su libro más emblemático, en 1987.

Es en ese contexto que, en junio de 1986, sale de las prensas independientes de Ediciones FEMSOL el primer libro de Rosamaría Roffiel (Puerto de Veracruz, 1945): *Corramos libres ahora*, poemario que se adelanta por tres años a la primera edición de *Amora*, su novela lesbiofeminista que inauguró la etapa más consistente de la narrativa y de la literatura lésbica en México.

Corramos libres ahora, que no ha dejado de tener reediciones posteriores durante más de tres décadas,⁴ es un poemario atrevido y transgresor en el cual se menciona abiertamente, por primera vez, la palabra *vulva* con gozo y no con vergüenza. Esto ocurre en su poema “Gioconda”:

Mi vulva es una flor
es una concha
un higo
un terciopelo
está llena de aromas sabores y rincones
es color de rosa
suave íntima carnosa

Guarda celosa entre sus pliegues
el centro exacto de mi cosmos
luna diminuta que se inflama
ola que conduce a otro universo

Es mi segunda boca
mis cuatro labios
es traviesa
retoza
chorrea
me empapa

Le gustan las lenguas que se creen mariposas
los penes solidarios
la pulpa de ciruela femenina
o simplemente
las caricias venidas de mí misma

Es pantera
gacela

4 Primera edición: Ediciones FEMSOL, junio 1986; segunda edición: Taller de publicidad Norma Flores, 1994; tercera edición: Prensa Editorial LeSVOZ, enero de 2008; cuarta edición y primera con audiolibro: Prensa Editorial LeSVOZ, noviembre de 2018. Datos proporcionados por la autora, Rosamaría Roffiel.

conejo
se ofrece coqueta si la miman
se cierra violenta si la ofenden
es mi cómplice
es mi amiga
una eterna sonrisa de mujer complacida.⁵

Rosamaría escribe con el cuerpo, desde él, a través del mismo. Y con una valentía –que entonces podría llamarse, incluso, desparpajo– que, si bien se daba en los márgenes de la lucha política, no era tan frecuente en la poesía escrita por mujeres de la época. Vean, si no, esta declaración de amor entre mujeres que es su poema “La suave danza”:

Nos besamos
por el puro
absoluto
placer de besarnos
listones de lenguas
dientes como peces alados
festín de salivas
giros
valeses
pájaros

tu boca ranura
cereza
grosella
mi lengua gaviota
cometa
sirena
se encuentran

se tocan
se enredan

5 Rosamaría Roffiel, “Gioconda”, en *Corramos libres ahora* (Ciudad de México: LesVOZ, 2008), 7-8.

marineras de un viaje
sin ida ni vuelta

tu boca es el mar
mi lengua, un barco de vela.⁶

El placer erótico no está separado de la resistencia y de las luchas por las reivindicaciones políticas. Pero llama la atención, especialmente, el tono provocador y a la vez humorístico de ese abordaje de la identidad lésbica. Véanlo aquí, en este poema “¡Huy, qué susto!”, donde además resignifica, con naturalidad y orgullo, términos usados peyorativamente para referirse a las lesbianas, como *volteadas* o *invertidas*, y desarma estereotipos y reacciones frecuentes, incluso en la actualidad:

Somos volteadas
invertidas, divertidas
(y soñadas)
[...]
Se dice que comemos carne humana
más no todas, no lo crean,
también hay vegetarianas

Alguien afirma que nos gustan las espuelas
mas no a todas, no lo crean
existen miles de tacones y de medias

Hay quienes juran y aseguran
que salen llamas cuando nos amamos
que han visto chispas cuando el suéter nos quitamos
que predecimos el futuro y somos malas
¡huy, qué malas!

6 Roffiel, “La suave danza”, *Corramos libres ahora.*, 52.

La palabra da temores,
da sudores y estertores

Da rasquiña y urticaria

Si se dice es en voz baja,
o de plano no se dice

Huy, qué asco, se proclama
(y en el fondo: ¡Huy, qué ganas!)

Sí, señoras. Sí, señores.
No se asusten. No hay alarma.
Todo es simple en esta vida

Somos mujeres. Somos lesbianas.
Y, como ustedes, somos Alma.⁷

Pero, al final, a pesar de ser las ovejas descarriadas, vergüenza de las familias conservadoras, nos reconoce como sobrevivientes de esas circunstancias y de nuestras propias batallas y tristezas:

Sobrevivientes

Yo conozco tu locura porque también es la mía

Somos locas rebeldes
locas del estar vivas
locas maravillosas
estrafalarias, floridas

Ovejas negras
descarriadas sin remedio
vergüenza de la familia

7 Roffiel, "¡Huy, qué susto!", *Corramos libres ahora*, 21-22.

piezas de seda fina
amazonas del asfalto
guerrilleras de la vida

Locas de mil edades
llenas de rabia y gritos
buscadoras de verdades
locas fuertes
poderosas
locas tiernas
vulnerables.

Cada día una batalla
una norma que rompemos
un milagro que creamos
para poder seguir siendo

Locas solas
tristes
plenas

Mujeres locas, intensas
locas mujeres ciertas.⁸

Corramos libres ahora es una joya de libro del que una quiere retomar todos los poemas, porque cada uno habla de la condición lésbica desde lugares diferentes. Y es bonito comprobar cómo se incrementó su bagaje entre una edición y la siguiente, corregidas y aumentadas cada vez. Rosamaría Roffiel es también una de nuestras joyas, porque en ella se concentran las experiencias de toda una vida como poeta, narradora y feminista. No dejen de buscar sus libros, que hablan por ella (aunque ella no se calla nunca).

Como ya he comentado antes, en aquellos años setenta y ochenta, Nancy Cárdenas (Parras, Coahuila, 1934-Ciudad de México, 1994) fue la gran pionera del movimiento de liberación homosexual en México. En cierto material de

8 Roffiel, "Sobrevivientes", *Corramos libres ahora*, 11.

archivo se le escucha afirmando: “La historia no estaba hecha: la historia podía hacerla yo”, y sí que la hizo.

Dramaturga, locutora, actriz, cineasta, poeta, activista, apareció en 1973 en el noticiero más visto de la televisión mexicana, *24 Horas*, donde fue entrevistada por su titular, Jacobo Zabludovsky, a propósito del despido de un trabajador supuestamente homosexual en una tienda departamental. Allí habló de la desigualdad de derechos de los homosexuales en México y de las distorsiones que el psicoanálisis y la psiquiatría hacían de la homosexualidad. Fue la primera mexicana en defender públicamente, en televisión nacional, la diversidad sexual y la homosexualidad como opción de vida digna.

Nancy Cárdenas dirigió, en 1973, la primera obra de teatro de temática gay montada en México: *Los chicos de la banda*, de Mart Crowley, y en 1988 presentó la primera en abordar el tema del sida: *Sida... así es la vida*, de William Hoffmann. Además, montó *Claudine en la escuela* (1979), basada en la obra de Colette, *Las amargas lágrimas de Petra von Kant* (1980) de Reiner Werner Fassbinder y una versión de *El pozo de la soledad* (1985) de Radclyffe Hall, entre tantas otras puestas donde se aludía, más o menos abiertamente, a asuntos relacionados y colindantes con la homosexualidad, cosa que en la escena mexicana de entonces era considerado, cuando menos, un atrevimiento escandaloso.

En medio de la lucha política y la algarabía teatral, tuvo tiempo, también, para esbozar versos. Y ese estilo tienen, el de notas rápidas tomadas al calor de la intensa vida y salpicadas de elementos que apuntan a esas características vivenciales.

Veán, por ejemplo, el siguiente poema:

ENTRE TANTAS LIBERACIONISTAS QUE CONOZCO,
 sólo tú
 —de apariencia tan frágil—
 has querido llevar a la cama
 esos principios básicos de la teoría.¹⁰

9 Cineteca Nacional, “Entrevista a Olivia Peregrino directora de Querida Nancy”, video de YouTube, publicado el 17 de octubre de 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=cnOOKo0Js8A> (Fecha de consulta: 24 de julio de 2023).

10 Nancy Cárdenas, “Entre tantas liberacionistas que conozco...”, tomado de *La Insignia*, 9 de junio de 2004: https://www.lainsignia.org/2004/junio/cul_020.htm (Fecha de consulta: 24 de julio de 2023).

Así los escribía, con el primer verso en mayúsculas sostenidas, a modo de título y de comienzo. Y estaban llenos de ese humor sarcástico que la caracteriza. Veán el siguiente:

SI HABITAMOS EN EL DISTRITO FEDERAL,
las pueblerinas románticas tenemos que resignarnos:
la vida no transcurre junto a un estanque, sino a un costado del Periférico.
Allí, Muñeca del Asfalto,
—bajo la lluvia—
decidiste que esa noche dormirías conmigo.¹¹

Como en la de Rosamaría Roffiel, en esta poesía no hay subterfugios ni ocultamientos. En los dos anteriores, ya han leído que habla de la cama y del *acueste*. Veán, en el siguiente, la sorpresa de la entrega inesperada y el asombro del hallazgo inaugural:

¿POR QUÉ A MÍ,
criatura de otras edades culturales,
entregarme la firmeza de ese músculo angelical,
las texturas diversas de tu intimidad
bañada al instante por las aguas sagradas del amor,
el primer estremecimiento de tu entraña profunda?¹²

Y no repara en miramientos para llevar al verso las bellezas de una vida compartida entre mujeres que son, al mismo tiempo, novias, amantes, amigas:

EN UN MISMO DÍA,
somos novias adolescentes
que se besan furtivas en los estacionamientos,

11 Cárdenas, “Si habitamos en el Distrito Federal...”, tomado de *La Insignia*, 9 de junio de 2004: https://www.lainsignia.org/2004/junio/cul_020.htm (Fecha de consulta: 24 de julio de 2023).

12 Cárdenas, “¿Por qué a mí...”, tomado de *La Insignia*, 9 de junio de 2004: https://www.lainsignia.org/2004/junio/cul_020.htm (Fecha de consulta: 24 de julio de 2023).

amigas que se encuentran por casualidad en un acto social,
amantes que deliran con un viaje al mar.¹³

Y aunque quisiera seguir mostrándoles sus textos por páginas y páginas,
les dejo este último, suerte de confesión y declaración de principios:

SOY PELIGROSA,
es cierto: siempre busco vengarme
de los dueños del capital, los burócratas,
los curas y las mujeres que abusaron de mi cariño.¹⁴

Su *Cuaderno de amor y desamor 1968-1993* fue publicado en 1994, el año de su muerte, de manera póstuma. La publicación tiene fecha de imprenta del 15 de marzo de 1994, pero en la cuarta de forros alcanzan a consignarse la muerte de Nancy en la Ciudad de México, el 23 de marzo. Según consta en la página legal, esa primera edición estuvo al cuidado de la propia Nancy y de Laura Michel Treviño. Salió bajo el sello Sentido Contrario, editorial que estaba a cargo de Consuelo Sáizar y Gerardo Gally. La segunda edición apareció en mayo de 2004 y fue una coedición entre Miguel Ángel Porrúa y el Instituto Coahuilense de Cultura.

Es en esa tradición que se inserta, desde sus inicios, la poesía de Artemisa Téllez (Ciudad de México, 1979). Su primer libro, *Cuerpo de mi soledad*,¹⁵ inicia con una invocación a Lilith, la desobediente, santa patrona de las subversivas expulsadas del paraíso desde el principio de los tiempos:

Oración a Lilith

Mujer loca hecha de viento
Lilith voladora e impura
rompe el espacio y el tiempo
y ven a nos sin premura.

13 Nancy Cárdenas, “En un mismo día...”, tomado de Albino Galeana Alcaraz, “Cuaderno de amor y desamor, 1968-1993 (fragmento) / Nancy Cárdenas”, video de YouTube, publicado el 26 de septiembre de 2021, en <https://www.youtube.com/watch?v=p06BJrtDUX8> (Consultado el 24 de julio de 2023).

14 Cárdenas, “Soy peligrosa...”, tomado de *La Insignia*, 9 de junio de 2004: https://www.lainsignia.org/2004/junio/cul_020.htm (Fecha de consulta: 24 de julio de 2023).

15 Artemisa Téllez, *Cuerpo de mi soledad* (México: Aquelarre, 2010).

Insumisa y primigenia madrastra
de las de Eva rechazadas hijas
haz que en nuestros blancos lechos
nunca falten besos, calor ni compañía;
que las estrellas nos iluminen
que nunca se acabe el deseo ni el vino
y que no nos topemos nunca
ni opresor ni cadena por nuestro camino.
Que no nos dé por la monogamia,
la abnegación ni la servidumbre
y que siempre seamos leales
a nuestra naturaleza de brisa y de lumbre...¹⁶

Aliento y sonoridades clásicas se respiran en la intención métrica, sintáctica, rítmica y estrófica de *Cuerpo de mi soledad*, al decir de su autora “poemas marcados de sal” pero también “gitanerías y carnavaladas”, alegrías juveniles y pasiones más o menos desbocadas, como debe ser toda pasión que se respete:

Carnavalesca

Gitanerías y carcajadas,
panderos, sonatas,
besos y champaña;
las manos unidas,
los pies que no paran
patinan el aire
en eróticas danzas.
En la lejanía,
de estrellas rodeada,
la luna nos mira
con su gorda cara.
Gitanerías, carnavaladas,
camino jarocho
de locura y danza,

16 Téllez, “Oración a Lilith”, *Cuerpo de mi soledad*, 7.

los días de marzo
que nunca se acaban
en estos caminos
de lascivas galas.
Frente a nuestros ojos
pasa la comparsa
tres mil corazones
nos vuelven la espalda,
nos damos un beso
salado de playa
y oscura nos cubre
la noche encantada.
Gitanerías y carcajadas,
rumbas y danzones
invaden las almas
y junto a las horas
de azul mascarada
la mar canta eterna
un vals que no para...¹⁷

El cuerpo, fuente del gozo y del dolor, ese “cuerpo expectante” –los ojos, las sienas, las manos, la boca naufragio, los labios, el vientre donde zurcir palabras–, es la materia –sangre y sustento– donde Artemisa asienta y eleva la poesía. Cuerpo espejismo, artificio y fuego prometeico, paraísos perdidos y reencontrados. Cuerpo suyo de soledades y también de compañías, porque varias mujeres habitan estas páginas; por ejemplo, las dos amantes del siguiente poema, que retoma ese aliento divertido y provocador que ya habíamos visto antes en Rosamaría Roffiel y Nancy Cárdenas:

Mías

Tengo dos amantes,
dos esposas, dos amigas:
una que ya no es

17 Téllez, “Carnavalesca”, *Cuerpo de mi soledad*, 10.

y la otra no, todavía.
Por las dos yo velo y pienso
y por las dos me preocupo:
de ninguna nada espero
más que, tal vez, a futuro.
Las dos se parecen mucho,
se gustan, se conocen;
las dos son amigas
entre ellas, mías
y a la larga o a la corta
todas somos familias;
mujeres locas de viento,
incestuosas hermanitas...¹⁸

Y entre todos esos cuerpos, resalta la voz tras la que se oculta y se asoma la propia autora, esa “guerrera / con ínfulas de bruja”, esa “alegradora / arena de su mar / escritidora”, con “esencia / de mujer y de lesbiana”.¹⁹

Diez años después, en el confinado 2020, sale a la luz *Mujeres de Cromagnon*²⁰ donde, retadora e insinuante, como siempre, Artemisa vuelve a confrontar a sus lectoras y lectores con los deseos más oscuros, los más intrincados, a veces desatados y feroces, y con la posible inminencia de cumplirlos. Es así como poetiza escenas que van de lo íntimo a lo público, y viceversa, hablan de lo inconfesado y lo confeso, del amor mal entendido y de la reinención del amor.

Muchos son poemas cortos y poéticamente contundentes, como éste:

Deseo

Ser —de entre millones— esa gota audaz
que se resbala
contra el cristal de tu ventana.²¹

18 Téllez, “Mías”, *Cuerpo de mi soledad*, 21.

19 Téllez, “Verso de mí”, *Cuerpo de mi soledad*, 16-17.

20 Artemisa Téllez, *Mujeres de Cromagnon* (México: Verso Destierro y Campo Literario Editores, 2020).

21 Téllez, “Deseo”, *Mujeres de Cromagnon*, 21.

O más extensos y encendidos como “Con pasión”, juego de palabras y significados, del cual les comparto la primera parte:

Y no puedes porque tus yemas se queman
de tanto pasar las cuentas de tu rosario.

Y no puedes porque tu boca se ocupa
un avemaría tras otro.

Y no puedes porque tus ojos miran con arrobó
el crucifijo sobre tu cama.

Y mientras yo te observo,
deliciosa compañera de celda,
tan santamente desperdiciada.²²

Así, blasfemo, sonsaca el verso a la religiosa, a la amante, a la esposa, a todas las mujeres, que son “la misma / y dividida”, en una eucaristía donde el cáliz, húmedo, está en la fantasía, en la incandescente comunión de la palabra, en la incitación al beso y al regusto. “Comerte a besos / preciado cordero de mi apetencia, / inmolar nos solas / en una habitación ajena / a los rigores del tiempo”,²³ dice la voz poética y plantea una continuidad de las cronologías, un amarse más allá de lo que transcurre y lo que termina, de los pasos que no pueden detenerse, del ayer y del futuro.

Frontera cuir,²⁴ de Ingrid Bringas (Monterrey, 1985), mereció en 2021 el 15° Premio Internacional de Poesía Gilberto Owen Estrada que convoca la Universidad Autónoma del Estado de México. Es, al decir de la poeta Enzia Verduchi –una de las jurados que otorgó el premio–: “un libro transgresor y subversivo que aborda las disidencias sexuales y la migración; son versos sobre cruzar el borde del idioma y los confines del cuerpo, el vigor del deseo y el arrojó a la muerte para ser otro/otra en donde ‘La frontera es el cruising de las naciones’”.²⁵

22 Téllez, “Con pasión”, *Mujeres de Comagnon*, 22-23.

23 *Ibid.*, 23.

24 Ingrid Bringas, *Frontera cuir* (Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2021).

25 Enzia Verduchi, “Nota de contraportada”, en *Frontera cuir*, *op. cit.*

La esencia de lo *queer* es su negación a integrarse a lo institucionalizado, por eso en Latinoamérica se le llama, castellanizado, *cuir*. Lo cuir es la disidencia sexogenérica mayor, post homosexual y post gay. No es una identidad, es un posicionamiento crítico ante los efectos naturalizadores de cualquier identidad. Y es justo ahí donde se ubica *Frontera cuir*. “¿Quién necesita identidad?”,²⁶ se pregunta: “No hay turismo para los desplazados”,²⁷ se responde.

El de Ingrid no es un poemario complaciente que cuente los amores –contrariados y transgresores– gays y lésbicos. No. Son los poemas de los otros, de toda la cuirdad ubicada, además, en el contexto limítrofe de la frontera geográfica, más allá de la “nación marica” que desprecia a los pobres. En esos límites están los migrantes de las maras centroamericanas, el mulato maricón mesero y sexoservidor, la *qharimacho* lavaplatos, la trans cholita, el mapuche, las sudacas, las tecnocholitas y un Cristo que es una mujer trans. Cuerpos en fuga; de la tierra y del propio cuerpo, cuerpos transgredidos y transgresores porque “para ser lo que se quiere ser es preciso abandonarlo todo”.²⁸ Cuerpos transeúntes, transfronterizos. La voz poética también es disidente y cuir, no se identifica con binarismos, no teme usar palabras políticamente incorrectas, mezcla lenguas y nacionalidades, narra sin escrúpulos.

De *Frontera cuir* quiero destacar dos poemas. El primero, dedicado a la *qharimacho*, palabra de origen quechua que se refiere, ofensivamente, a una mujer de ademanes masculinos, marimacha, sospechosa de ser lesbiana que, en el caso del texto, es doblemente marginada en los contextos de la migración ilegal.

Qharimacho

Ser llamado monstruo con la cara rayada
mujer no mujer
qharimacho

Lavar vajillas por 5 dólares la hora
volver a casa
uñas rotas

26 Bringas, “¿Quién necesita identidad?”, *Frontera cuir*, 48.

27 Bringas, “Habitantes”, *Frontera cuir*, 51.

28 Bringas, “Nunca es demasiado tarde para irse”, *Frontera cuir*, 28-29.

codos secos
mujer mara
down, depressed, stressed
apagar el televisor, volver al exhausto trabajo
oasis de cuerpos ausentes
por la calle los blancos te gritan: ¡lesbiana,
go home!
regresa a casa qharimacho

Hacer de tu mutar un ejercicio
el ser entre tanto domesticado
qharimacho
sin papeles
sin geografías
sin tablas
apenas la noche oscura
frente al tocador antiguo un cuerpo que no es tu cuerpo.²⁹

El otro texto, “Sudaka/marica”, aún refiriéndose a dos mujeres que bailan y que podrían o no ser lesbianas, mezcla una serie de apelativos que parecieran no tener que ver unos con otros, o no tener que ver con el poema en cuestión, pero que, sin embargo, conforman un conjunto absolutamente cuir: las danzantes son cholas bolivianas que bailan *techno* en una réplica del carnaval de Oruro llevada a cabo en San Francisco, California. En el título del poema, los términos “sudaka”, usado por obvias razones, y “marika” diluyen el género de las danzantes, y ambas palabras están escritas con “k”, lo cual abona al uso experimental de la nominación poética.

Sudaka/ marika

Habrá quien se lave las manos
cuando dos mujeres bailan
se miran como si flotaran en un mar espumoso

29 Bringas, “Qharimacho”, *Frontera cuir*, 35.

Volviendo a su origen
el de dos aves que emigran
habrá quien se lave la boca
y no entienda su lenguaje
la costura indígena de un silencio incómodo
cholitas apátridas
dos geografías vagabundas

Cuando dos mujeres bailan
tecno-cholitas
el mundo las mira a través de sus calles sobrepobladas
left- right
left- right
el carnaval de Oruro en San Francisco
dos mujeres bailan y todo arde.³⁰

A la par de estas cuatro poetas que he revisado, hay, en la actualidad, decenas de otras que conviven en un espacio en el que confluyen tres generaciones de creadoras: las de mediados del siglo xx, las de finales y las jóvenes, muchas de ellas nacidas ya en el presente siglo. Hay en esos grupos colindantes desde autoras consagradas, con libros, premios, reconocimiento, hasta principiantes que, con decisión y valentía, están iniciando ese camino.

Porque, digámoslo de una vez, escribir un poema sáfico es un acto de coraje, pero entregarlo para que sea publicado es una desobediencia y un acto de activismo político contra la idea tan naturalizada de la heteronorma y sus trampas inviolables; es poner sobre el papel, sobre la mesa, sobre la vida, la existencia y la persistencia de otros modos de amar, de gozar, de vivir y de luchar.

La consigna feminista de “Lo personal es político” nunca estuvo tan vigente como en la época actual, y no quiero dejar de mencionar una reunión poética que compilamos Paulina Rojas Sánchez y yo, y que salió de las prensas de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, también en el año 2020: *Versas y diversas. Muestra de poesía lésbica mexicana contemporánea*,³¹ un libro que agrupa a 53 poetas que no sólo escriben sobre la intimidad del cortejo, el

30 Bringas, “Sudaka/marika”, *Frontera cuir*, 23.

31 Paulina Rojas Sánchez y Odette Alonso (coords.), *Versas y diversas. Muestra de poesía lésbica mexicana contemporánea* (Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2020).

deseo o el amor entre mujeres, sino que observan otros tantos aspectos y espacios de la existencia lesbiana: la segregación y la discriminación y cómo enfrentarlas, la participación política, la revisión del trabajo artístico de nuestras antecesoras, los proyectos culturales y la multidisciplinariedad que trasciende hacia formas de oralidad como los *slams*.

Pero a pesar de ser un esfuerzo importante para dejar ver el trabajo que han estado realizando estas mujeres, *Versas y diversas* no es conclusivo ni pretende tener la última palabra: muchas más poetisas están creando en México en el momento actual y habrá nuevas posibilidades para reunir las y dejar constancia de sus pasos y de sus versos para que el arcón no vuelva a cerrarse ni a ser secreto, para que todas podamos seguir diciendo: Esto somos y aquí estamos.



Nuestra Sor Juana interior: representaciones e interpretaciones feministas contemporáneas¹

Melissa Fernández Chagoya

*¿Qué loca ambición nos lleva
de nosotros olvidados?
Si es para vivir tan poco,
¿de qué sirve saber tanto?*

*¡Oh, si como hay de saber,
hubiera algún seminario
o escuela donde a ignorar
se enseñaran los trabajos!*

Sor Juana Inés de la Cruz.

1 Avances de este ensayo fueron dictados en conferencia como parte del Cuarto Congreso Nacional de Investigación Interdisciplinaria / Enfrentando Retos Emergentes de Ciencia y Tecnología, en el Área 4 de Humanidades y Ciencias de la Conducta de la Unidad Profesional Interdisciplinaria de Ingeniería y Ciencias Sociales y Administrativas del Instituto Politécnico Nacional, en noviembre de 2020, y publicados en las correspondientes memorias. Una versión completa y revisada es esta que ofrezco en el presente libro.

Cada quien hace a su Sor Juana a imagen y semejanza

Durante el curso Sor Juana: Su Mundo y Nuestro Mundo impartido por el sorjuanista Daniel de Lira Luna en la Universidad del Claustro de Sor Juana, en pleno caluroso verano de 2019, el catedrático, en aras de compartir su pasión por nuestra monja, dijo, a manera de broma y refiriéndose a los trabajos de Octavio Paz y de Amado Nervo, que “cada quien hace a su Sor Juana a imagen y semejanza”. De esa frase es que surgen las presentes líneas, con las que me propongo, por momentos desde el desacato, una reflexión en torno al entendimiento, la evocación y la acción que pueden suscitarse a partir de los escritos de Sor Juana entre las feministas contemporáneas y sus prácticas. Con este acercamiento a Sor Juana busco conocer cómo la estamos entendiendo a ella, “la peor del mundo”, y, aquí y ahora, en esta ciudad que la albergó, donde decidió soñar para vivir, escribir, cocinar y morir, en su Claustro, el Convento de San Jerónimo.

Los estudios sobre la vida y la obra de Sor Juana no cobraron interés sino hasta el siglo xx, y pueden dividirse en tres etapas. Se ha convenido en que la primera empieza con los estudios de Amado Nervo y la publicación, en 1910, del libro *Juana de Asbaje* y culmina con la reunión del *corpus* que se consideran las obras completas de la monja, a cargo de Alfonso Méndez Plancarte y Alberto G. Salceda, publicadas en 1957 (un proyecto que comenzó en 1951):

El cúmulo de biografías que de la monja se escriben en esta primera época tiene, en efecto, aún el sabor panegírico del texto de Calleja y un marcado sabor hagiográfico. A la zaga de Amado Nervo, hubo en la primera mitad del siglo xx una gran cantidad de escritores de la talla de Alfonso Reyes, Pedro Henríquez Ureña, Genaro Estrada, Ezequiel A. Chávez, Genaro Fernández MacGregor, Karl Vossler, Alfonso Junco, Gabriela Mistral, Enrique Díez Cannedo, Concha de Salamanca, Dorothy Schons, Manuel Toussaint, Julio Jiménez Rueda, Xavier Villaurrutia, Ludwig Pfandl, Rubén Salazar Mallén, Jorge Cuesta, Ermilo Abreu Gómez o Anita Arroyo, que en los vastos dominios de la investigación literaria e historiográfica, a secas, se dedicaron a juntar granitos de arena, quien más quien menos, para ir construyendo con paciencia una morada biográfica para Sor Juana Inés de la Cruz.²

2 Herón Pérez Martínez, “La vigencia de Sor Juana Inés de la Cruz”, en *Acta Universitaria*, vol. 18, número especial 1 (Guanajuato: Universidad de Guanajuato, septiembre de 2008), 6, <https://www.actauniversitaria.ugto.mx/index.php/acta/article/view/127/112>

Tras la publicación de las *Obras completas* por Méndez Plancarte y Salceda, la segunda etapa abarca hasta 1995, año del tercer centenario de la muerte de Sor Juana. Durante ese lapso, se fortalecieron las investigaciones académicas y, de acuerdo con Herón Pérez Martínez, destacan las realizadas por Dorothy Schons y Pedro Henríquez Ureña.³ Por mi parte, incluyo las de Sara Poot Herrera, sorjuanista de sorjuanistas. En la tercera etapa, actualmente en curso, se continúa la tradición biográfica que fincó la primera, ahora con rasgos de ficción, así como el rigor académico impulsado por la segunda. La característica que distingue esta tercera etapa es la creatividad, plasmada en las diversas formas en que se están interpretando la vida y la obra de la monja jerónima: *la Sor Juana que queremos*.

En numerosos estudios acerca de Sor Juana se reconstruye su vida desde el misterio. Se critica una parte del acercamiento que hizo Octavio Paz, por ejemplo, ya que se dedica de manera “poco interesante” y desproporcionada “a intentar resolver la índole de la relación entre Sor Juana y la virreina de Lara”.⁴ A Amado Nervo, por su parte, se le critica que lo haya hecho desde una lectura idealizada y desde su propio deseo.⁵ Y, por supuesto, hoy en día es permanente la crítica sobre la atribución que se hace a Sor Juana de un feminismo que no estaba en la esfera de maneras de pensar ni de ser en su época.

También se ha hecho de Sor Juana un fetiche. Irving A. Leonard la describe como “*bien dotada* también musicalmente” y en varias ocasiones hace alusión a su “belleza”.⁶ Lo que llama particularmente mi atención en su análisis es que compara el pensamiento de la jerónima con el “legítimo y filosófico”, es decir, el pensamiento masculino. Kepler, Galileo, Descartes, Pope y Bacon son citados por Leonard al tiempo que se refiere a los escritos de Sor Juana siempre con un “pero” de por medio. Ese pero indica desde el silencio que Sor Juana, antes que pensadora visionaria, incluso adelantada a la modernidad, era *una mujer*.

3 *Id.*

4 Lucía Dufort, *El feminismo de Sor Juana Inés de la Cruz / Lecturas modernas de su Respuesta* (Estocolmo: Institutionen för spanska, portugisiska och latinamerikastudier-Stockholms universitet, 2011), <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:472769/FULLTEXT01.pdf>

5 Sin embargo, para el poeta David Huerta es uno de los mejores trabajos de que se sigue disponiendo para incursionar en la biografía de Sor Juana. David Huerta, “Un libro alado / El estudio de Nervo sobre Sor Juana”, en *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), 43-44, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/671/1328

6 Irving A. Leonard, *La época barroca en el México colonial* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 251. Las cursivas son mías.

La comparación con los filósofos mencionados, y con muchos otros, persigue el afán de personalizarla, es decir, el afán de Leonard de apropiarse de Sor Juana, de *poseerla*, y de ahí la reincidencia y la exacerbación de algunos sorjuanistas por sus escritos en torno al amor: “Pero la mente y el corazón de Sor Juana respondían instintivamente a un pragmatismo más experimental y ella no pudo resolverse a sucumbir a las distinciones y contradistinciones verbales que constituían la vida intelectual de su ambiente”.⁷ Aprecio más la lectura que ofrece Carmen Beatriz López-Portillo Romano, rectora de la Universidad del Claustro de Sor Juana, quien afirma que “la falta principal de Sor Juana fue la defensa por la libertad y el derecho al conocimiento y a la palabra, atrevimiento inaceptable en una mujer, más en una monja. Las constantes que atraviesan su vida y su obra son el amor a la libertad y el amor al saber”.⁸

Respecto a otros atributos, como el don de la música y la habilidad para las matemáticas, López-Portillo Romano considera que le permitieron

conocer e interpretar el mundo, darle unidad al universo; así expresó su curiosidad ante la realidad y el sueño, así se aproximó a la armonía de las esferas [...] evocando signos hizo milagros, creó un universo lleno de correspondencias ocultas; igual que Platón, igual que Pitágoras, buscó la proporción dorada entre las cosas; hizo de la belleza, el silencio, la luz y el tiempo, música con palabras.⁹

López-Portillo Romano revela el ingenio de Sor Juana y su insistencia en la libertad a partir del saber, lo que la coloca en el mismo pedestal en que podrían estar los grandes pensadores hombres que, además del amor, tenían otras preocupaciones y sobre ellas también escribían:

Sor Juana entiende el amor por el saber como amor por la vida; amor y sapiencia unidos; *philia* y *sophia*: búsqueda de la verdad, preguntar sin fin dibujado por ella en la *Respuesta a Sor Filotea*; adopción de la duda como incertidumbre

7 *Ibid.*, 272. Las cursivas son mías.

8 Carmen López-Portillo Romano, “Yo, la peor de todas”, en Instituto de las Mujeres de la Ciudad de México, *Sor Juana Inés de la Cruz entre nosotras* (México: Instituto Nacional de las Mujeres, 2015), 49.

9 Carmen B. López-Portillo Romano, “De Fibonacci a Sor Juana: armonía en las artes”, en *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), 101-109, http://revista-selclaustru.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/681/1376

apasionada que construye una morada que de continuo se deshace para ser restablecida, como en el *Sueño* [...].¹⁰

Humanizarla, pues, implicó en su momento *hacer de ella un hombre* o, cuando menos, aclamar su “varonil inteligencia (quizás el adjetivo más usado para calificar su genio). Pareciera que, por definición, no había manera de hablar de ‘inteligencia femenina’”,¹¹ toda vez que “[e]ste mundo parecía sólo desdeñarla e, inevitablemente, el de Sor Juana fue un amor marchito –el rechazo por parte del amado y el estar poseída por el no amado–, una antítesis triangular”.¹² Esta última cita son palabras de Leonard, y desvelan la imposibilidad de algunos hombres de aceptar el amor y el deseo de Sor Juana por otras mujeres siendo mujer ella misma. No obstante, es a la vez y paradójicamente lo que refuerza que hubo que hacer de ella un hombre, y quienes por lo general de hecho o en su imaginario lo hacen son hombres que aman y desean a las mujeres.

A diferencia de algunos sorjuanistas hombres, la mayoría de las sorjuanistas mujeres tienen menos reparo en su muy probable *amicitia* femenina. Beatriz Colombi indica que

Octavio Paz propone la existencia de una “amistad amorosa” entre Sor Juana y la virreina, pero también lee los poemas dedicados a María Luisa en clave homoerótica, a pesar de prevenirse contra ello. Desde los estudios de género, Emilie Bergmann ha señalado que Paz “oscila entre la ideología de una amistad cortesana, neoplatónica, intelectual y espiritual y el anacronismo de connotaciones lésbicas o sáficas”, y propone centrarse en la mirada transgresiva femenina, que restituye la voz lírica que había sido apropiada por la tradición patriarcal de Safo, tesis que han continuado otros estudiosos en esta área. Stephanie Merrim y Linda Egan remarcan la condición “andrógina” de la enunciación sorjuanina [...] Georgina Sabat de Rivers, Marie-Cécile Bénassy-Berling, Sara Poot Herrera, Nina Scott, Emil Volek, entre otros sorjuanistas,

10 López-Portillo Romano, “Yo, la peor de todas”, 52.

11 Martha Lilia Tenorio, “A propósito de *Sor Juana a través de los siglos*”, en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. LVI, núm. 2 (México: Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México, julio-diciembre de 2008), 510, <https://nrfh.colmex.mx/index.php/nrfh/article/view/2486/2466>

12 Leonard, *La época barroca en el México colonial*, 273.

resaltan que la mayoría de estas piezas evidencian la expresión de los tópicos literarios de amistad femenina.¹³

Hago un esfuerzo en recordar textos que conozco, o que he escuchado citar, en que se aborde con semejante énfasis la orientación sexual de algún pensador “canónico”, ya sea de la época de Sor Juana o incluso de la actual... Los vínculos amorosos que hemos considerado como paradigmáticos son como los de Simone de Beauvoir y Jean-Paul Sartre, de Hannah Arendt y Martin Heidegger, entre otras parejas, y los asumimos como parte del cliché del amor romántico intelectualizado, que no es sino al que se aspira desde la heterosexualidad romantizada.

Algunas personas se apasionarán más por las cartas que se enviaron Simone y Jean-Paul, Hannah y Martin, que fueron publicadas tan pronto como fue posible, a diferencia de esas cartas de Sor Juana, “escritos privados de una mujer noble del siglo xvii que, como muchos, fueron desatendidos o bien librados al anonimato, confundidos entre legajos burocráticos”.¹⁴ Pero, en serio, me pregunto cuánto tiempo hemos invertido en la sexualidad, o más aún, en la homosexualidad, el lesbianismo o el homoerotismo de los escritores. ¿Cuántos textos encontramos que hagan referencia, de manera prácticamente exclusiva, a los amores y las pasiones de Edgar Allan Poe o de Miguel de Cervantes, por ejemplo? El tratamiento sobre la vida amorosa y sexual de los grandes pensadores radica en lo que observo en el libro *La vida sexual de Immanuel Kant*, en el que su autor, Jean-Baptiste Botul, analiza las nociones kantianas sobre la conducta moral *versus* la razón y la posibilidad latente y enajenante de objetualizar a las personas según su deseo carnal.¹⁵ Sin embargo, el título de Botul hace mofa de lo que el filósofo, según sus estudiosos, practicaba en su vida diaria.

¿Cuántos críticos literarios, escritores, historiadores y filósofos dedican artículos, ensayos, conferencias y debates en torno a la vida sexual de quienes hemos aceptado que marcan el pulso de la construcción del conocimiento? La respuesta es que son relativamente pocos cuando se trata de hombres, o cuando menos, no ha sido tema frecuente, como sí lo es en el caso de Sor Juana

13 Beatriz Colombi, “Sor Juana Inés de la Cruz y María Luisa Manrique de Lara: mecenazgo y *amicitia*”, en *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), 63-70, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/675/1366

14 *Id.*

15 Jean-Baptiste Botul, *La vida sexual de Immanuel Kant* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016).

y sus pasiones con y por las mujeres, que hemos considerado como decididamente platónicas y posiblemente carnales.

Al parecer, la orientación sexual de los pensadores varones que han fundado o cambiado paradigmas, al menos en Occidente, y, por tanto, en el mundo occidentalizado, no es relevante. No tanto como sus ideas y legados... Pero, entonces, ¿por qué las pasiones “lésbicas” de Sor Juana sí resultan superlativas? Sor Juana nos impresiona, antes y ahora. No obstante, a algunos quizá les pese su sexo y que, para lamento de otros, represente a las mujeres de su época y a las de ahora. Sus obras fueron hasta cierto punto descalificadas por ser mujer y no siempre situadas en el plano filosófico, sino invariablemente circunscritas al ámbito literario.

En filosofía esto no es la excepción, al grado de que algunas de aquellas que han resaltado por su ingenio e inteligencia han sido destinadas al ámbito literario, omitiendo los aportes realizados a la madre de todas las ciencias; en otras ocasiones se han de mezclar su actividad intelectual con su vida personal, buscando calumniar y desacreditar su persona. Un ejemplo apropiado es nuestra filósofa novohispana, a quien se le conoce como la Décima Musa –sobrenombre que los intelectuales de su época le adjudicaron y que ha prevalecido hasta nuestros días–, donde se le sitúa como aquella que inspira, pero no como quien piensa y posee una cosmovisión con fundamento filosófico.¹⁶

Sor Juana también ha sido convertida en fetiche lésbico, construido desde la mirada masculinista. Como Judith Farré dice, “[d]urante el siglo xviii el claustro femenino seguía manteniéndose como paradigma ideal de retiro y espiritualidad”,¹⁷ pero esa condición suele ser envuelta en imaginерías y fantasías eróticas que corresponden más a nuestra época, en que se tiende a la apropiación de los cuerpos y la reorientación del deseo hipersexualizándolos. No obsta que en su *Respuesta* la propia Sor Juana lo explique llanamente:

16 Andrea Georgina Castell Rodríguez, “Sor Juana: pionera del feminismo en México”, en *GénEros / Revista de Investigación y Divulgación sobre los Estudios de Género*, época 2, año 23, núm. 19 (Colima: Universidad de Colima, marzo-agosto de 2016), 136, http://bvirtual.ucol.mx/descargables/968_generos_19_interiores-124-137.pdf

17 Judith Farré, “Damas y virreinas en el convento / Sor Juana de festín”, en *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México, Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), 73-79, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/676/1336

para la total negación que tenía al matrimonio, era lo menos desproporcionado y lo más decente que podía elegir en materia de la seguridad que deseaba de mi salvación; a cuyo primer respeto (como al fin más importante) cedieron y sujetaron la cerviz todas las impertinencias de mi genio, que eran de querer vivir sola; de no querer tener ocupación obligatoria que embarazase la libertad de mi estudio, ni rumor de comunidad que impidiese el sosegado silencio de mis libros.¹⁸

Más sorjuanistas de lo que sería razonable esperar, mujeres y hombres, han romantizado el encierro monacal sin reparar en que éste se lleva a cabo en un espacio que deviene otro tipo de cárcel para las mujeres, por ser precisamente mujeres “apropiadas colectivamente”:

viudas, monjas, casadas, solteras [...] los papeles que adoptaban dependían en gran parte de su edad y de su estado civil [...] Las solteras no ofrecen un estatus claro en la Colonia; casadas, viudas o monjas sí, [...] el matrimonio y la disciplina conventual conferían a las mujeres modelos de comportamiento diferentes [...].¹⁹

La socióloga francesa Colette Guillaumin expone que “lo único que es dicho a propósito de los seres humanos hembras es su posición efectiva en las relaciones de clase: la de ser primera y fundamentalmente mujeres”.²⁰ Guillaumin, feminista materialista, argumenta que lo que desvela la naturaleza específica de la opresión de las mujeres, lo que nos hace entender *mujeres* como “clase”, es la “apropiación”. La apropiación, pues, en dos sentidos imbricados. La apropiación colectiva de las mujeres se da en un primer nivel por medio de la familia, la religión y el servicio sexual, por un lado, y en el sentido de que esas mujeres (madres e hijas, monjas y prostitutas) son *mujeres de alguien* (del padre, del hijo, del esposo, de dios, de los hombres tratantes, de los consumidores de sexo), todas ellas al servicio de la comunidad.

18 Sor Juana Inés de la Cruz, *Obras completas*, ed. Francisco Monterde (México: Porrúa, 2010), 831.

19 Pilar Pérez Cantó citada en Karen Esmeralda Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII: censura y señalamiento. El caso de Sor Juana Inés de la Cruz”, en *Educación y Humanismo*, vol. 15, núm. 24 (Barranquilla, Colombia, Universidad Simón Bolívar, enero-junio de 2013), 266, <http://revistas.unisimon.edu.co/index.php/educacion/article/view/2220/2112>

20 Colette Guillaumin, “Femmes et théories de la société: Remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées”, en *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, núm. 2 (Montreal: Les Presses de l’Université de Montréal, octubre de 1981), 19-32, <https://www.erudit.org/fr/revues/socsoc/1981-v13-n2-socsoc110/001321ar.pdf>

El segundo nivel de apropiación es el individual, a partir de lo cual se entiende cada mujer como una unidad material productiva de la fuerza de trabajo. La apropiación individual se manifiesta por medio de la apropiación física a causa del “sexaje” (economía doméstica moderna), el uso del tiempo, la captura de los productos del cuerpo y la violencia sistemática contra las mujeres, la obligación sexual –en el matrimonio, por ejemplo, pero también en ámbitos ajenos al matrimonio– y el control sexual realizado sobre todo por la violación o el miedo a la violación. En otras palabras, la apropiación individual equivale a asumir que ser mujer en una sociedad como la nuestra representa, en sí, la obligación de atender, servir y cuidar a los demás, e implica, también, la permanente posibilidad de ser violada.²¹

Así, aquel “pero” de Leonard responde a la vida privada y, con ésta, a las experiencias afectivas que Sor Juana tuvo con mujeres. Y establece que las mujeres pueden “ser varones” y poseer, dice él, “varonil inteligencia”, siempre y cuando sea posible inmiscuirse en su intimidad, porque en el mundo masculinista,²²

al igual que en la sociedad seglar, la mujer debe estar [...] sometida a la jurisdicción masculina, la única posible en ejercer una auténtica autoridad [...] Al igual que en la vida laica, la figura masculina detenta la autoridad última que rige cada una de las conciencias que le están subordinadas. Esto es la configuración de una sociedad patriarcal.²³

El mundo masculino supone que todo lo femenino le pertenece y puede hacer de él lo que le plazca, y es así como se ha hecho de la vida privada de Sor Juana un fetiche para su divertimento: “cualquier don que pueda poseer una

21 Melissa Fernández Chagoya, “Cuerpos que no importan: la indolente mirada masculinista desde donde se imparte la (in)justicia hacia las mujeres en México”, en *Género y Salud en Cifras*, vol. 14, núm. 3 (México: Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, septiembre-diciembre de 2016), 46-58.

22 El masculinismo es definido por Michèle Le Doeuff como “la ideología política gobernante, estructurante de la sociedad, de tal manera que dos clases sociales son producidas: los hombres y las mujeres. La clase social de hombres se funda sobre la opresión de las mujeres [...] Entiendo por ‘masculinidad’ determinadas prácticas –produciendo una manera de ser en el mundo y una visión de mundo– estructuradas por el masculinismo, fundada por y para hacer posible la opresión de las mujeres. Entiendo por ‘hombres’ los actores sociales producidos por el masculinismo, cuya característica común es construida por la acción opresiva sobre las mujeres”. Michèle Le Doeuff, *L'Étude et le Roue / Des femmes, de la philosophie, etc.* (París: Seuil, 1989), 102.

23 María Dolores Bravo Arriaga citada en Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII...”, 270.

mujer será algo que no pueda dominar [por sí misma] y, por tanto, algo que pasará a ser de dominio y propiedad masculina”.²⁴ Aún más,

la vergüenza, la piedad, el respeto y la docilidad fueron estereotipos sociales que hacían de la mujer un sujeto valorado positivamente. En contraste, se consideró negativo que una mujer mostrara atributos como locuacidad, intemperancia, obstinación e inconstancia. En una palabra, todo lo que implicaba curiosidad de éstas por aprender o acercarse de otro modo a la sociedad era vetado y marginado, por no corresponder al mandato divino de someterse al orden establecido.²⁵

La Sor Juana *que yo quiero* es una mujer lesbiana en el sentido de que amaba y deseaba a las mujeres. *Mi Sor Juana* sostenía, además, una *amicitia* femenina con las mujeres; su arrebató y su pasión por ellas, sin duda, trasciende la sororidad. No obstante que esa lesbiandad haya tenido que ser considerada invadiendo su ámbito privado e íntimo, si deseamos encontrar cierta funcionalidad y prácticas politizantes para hoy, sea para legitimar la lesbiandad y los vínculos eróticos, afectivos e intelectuales entre las mujeres en general, y no para argüir preceptos que en ciertos espacios puedan desestimar otras características sorprendentes y que son las que la hacen “la peor del mundo”. Pero, para el mundo, Sor Juana Inés de la Cruz es la mejor.²⁶

Sor Juana antes de las feministas

La primera ola del feminismo, o como yo prefiero llamarle, la ola con *a* de humanas, convencionalmente la hemos delimitado en Europa entre finales del siglo XVIII y mediados del siglo XIX. Esas feministas pioneras buscaron vindicar una igualdad, y los derechos que de ésta derivan, obstaculizada por lo que hasta ese momento era un supuesto sobre la “naturaleza de las mujeres”:

24 Meri Torras, Soy como consiga que me imaginéis / La construcción de la subjetividad en las autobiografías epistolares de Gertrudis Gómez de Avellaneda y Sor Juana Inés de la Cruz (Cádiz: Universidad de Cádiz, 2003), 77-78.

25 Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII...”, 266-267.

26 Teresa Castelló Yturbe y María Josefa Martínez del Río de Redo, *Delicias de antaño / Historia y recetas de los conventos mexicanos* (México: Océano-Américo Arte Editores-Fundación BBVA Bancomer, 2000), 93.

“femeninas por naturaleza”, y para reforzar esta idea, se aludía a su falta de características positivas como sujetos y, también, se les alentaba a parecerse a los varones en lo que concierne a la virtud, ya que éstos poseían cualidades morales más elevadas [...] por ello, el modelo de feminidad que se construyó fue acorde con la idea de mantenerlas en el ámbito de lo privado, pero este modelo también se hizo con el firme propósito de controlar su sexualidad.²⁷

Como expuse en el repaso histórico y geopolítico con el que abrimos el presente libro, el pensamiento y las acciones de las pioneras europeas no son propiamente el origen del feminismo, sino que la semilla podemos encontrarla, y así hemos de reconocerlo, en la vida y en la obra de nuestra Sor Juana, en la Nueva España de finales del siglo xvii. Su *Primero sueño*: una visión poética, un anhelo de libertad para sí misma y para todas las mujeres. Y asimismo, un tratado filosófico acerca del conocimiento, del intelecto y de las dificultades que depara el afán por el saber. Aun poco antes, en su *Carta atenagórica*, Sor Juana discurre sobre la naturaleza de la mujer y su relación con el conocimiento y el estudio, manifestando la necesidad de libertad de ser y hacer, de “defenderse a sí misma y, con ella, a todas las mujeres, ya que consigue inscribir su voz como mujer en el ámbito hispánico dominado por lo masculino”²⁸

Acerca de la *Carta atenagórica*, me permito citar en extenso una descripción de cómo y por qué fue escrita, de acuerdo con el sorjuanista argentino Pablo Brescia:

La Respuesta de la poetisa a la muy ilustre Sor Filotea de la Cruz se firma el 1 de marzo de 1691 en el Convento de San Jerónimo, Ciudad de México, y se publica en España en 1700 en el tercer volumen de las obras completas de Sor Juana Inés de la Cruz, titulado *Fama y Obras póstumas*. La *Respuesta* ha sido exhaustivamente leída e interpretada desde múltiples ángulos. Si nos detenemos un poco y reflexionamos sobre el documento, habría que preguntar: ¿qué es la *Respuesta*?

El texto es una carta de *respuesta*. ¿A qué responde la monja jerónima? A la publicación de un encargo que alguien le hace –“nació en V. md. el deseo de ver por escrito algunos discursos que allí hice de repente sobre los sermones de un excelente orador”, dice en lo que luego será la *Carta atenagórica*–. Sor Juana

27 Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo xvii...”, 266.

28 *Ibid.*, 276.

cumple y hace de su opinión documento. La *Crisis de un sermón* versaba sobre la mayor fineza de Cristo en *respuesta* tanto a la solicitud de ese personaje como a los argumentos del *Sermón del Mandato* del predicador portugués António Vieira. El 25 de noviembre de 1690 alguien firmaba en el Convento de la Santísima Trinidad de Puebla un escrito que pasaría a conocerse como *Carta de Sor Filotea*; era una misiva donde una misteriosa monja *respondía* al escrito entregado por Sor Juana y “conversaba” con ella sobre las ideas de la *Crisis de un sermón* en el contexto más amplio de la Sor Juana escritora. Manuel Fernández de Santa Cruz era el hombre disfrazado de aquella misteriosa monja. Sor Juana y el obispo se conocían y tenían una amistosa relación. Al prelado le llega el texto sorjuanino. Lo lee, y redacta un texto de *respuesta*. Una respuesta a una respuesta. Acto seguido, decide ponerle título (*Carta atenagórica de la madre Juana Inés de la Cruz*) y dar a conocer públicamente ambos escritos –el suyo como prólogo y el de Sor Juana– en un delgado librito de 32 páginas que circula por la Ciudad de México en diciembre de 1690. Es así como aquella “opinión” de Sor Juana llega a sus propias manos en una edición “aumentada”. Después de tres meses, decide *responder* a la *Carta de Sor Filotea* (pero no sólo a ese texto) con su *Respuesta*, el ensayo de autodefensa más importante de la literatura colonial americana.²⁹

Mucho se ha discutido acerca de si la *Carta atenagórica* fue escrita por Sor Juana con fines de divulgación, tratándose de una crítica a un sermón predicado por un clérigo portugués de alto rango, o si fue publicada y titulada por el obispo Fernández de Santa Cruz sin consentimiento de la monja. El caso es que esa carta desató polémica en los círculos eclesiásticos porque en ella Sor Juana contradice y desafía las tesis del padre António Vieira.³⁰

Lo importante aquí es destacar que tanto en la *Carta atenagórica* como en la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* Sor Juana reflexionó y discutió con fundamentos irrefutables en torno a la situación de las mujeres un siglo antes de que se manifestaran en público aquellas que hoy consideramos como pioneras del feminismo occidental. Y no sólo eso, sino que, de acuerdo con la sorjuanista mexicana Martha Lilia Tenorio, “la prueba más fehaciente de la autoridad lite-

29 Pablo Brescia, “Apuntes para leer la *Atenagórica* en la *Respuesta*”, en *Inundación Castálida*, vol. 6, núm. 19 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2021), 56-57. Próximamente estará disponible en versión digital, en la página de la revista.

30 Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo xvii...”, 273.

raria que fue adquiriendo Sor Juana es su inclusión como parte del canon. Para cerrar el siglo xvii [en 1699], el erudito polaco Joannes Michaelis von der Ketten, en su *Apelles Symbolicus*, la incluyó como autora de algunos símbolos”³¹ Asimismo, Tenorio explica que la importancia de esa inclusión recae en que, no siendo ni española ni portuguesa, a España y Portugal dirigió en gran parte sus críticas literarias, filosóficas, teológicas y sociales, fundamentadas en una perspectiva que hoy definimos como de género. No obstante, fue hasta 1804, es decir, ciento cuatro años más tarde, que hubo otra mención de Sor Juana en Europa, sin que ello tuviera mayor repercusión para que de alguna manera las pioneras feministas de la primera ola tuvieran conocimiento de la monja novohispana y su obra, puesto que muchas de esas mujeres eran educadas y se abrían paso en ser cultas. Entonces, ¿cuánto más esperaremos nosotras, en Latinoamérica, para pronunciar merecidamente a Sor Juana como la primera feminista?, ¿cuántas menciones europeas necesitamos a lo largo del tiempo para finalmente revelar a Sor Juana en el lugar en que siempre ha estado pero sin que se le reconozca todavía?, ¿tan difícil nos resulta creer y asimilar ese lugar como para declararla antecesora primera del feminismo mundial?

Sor Juana pertenece “a la modernidad no sólo porque se acerca a algunas propuestas cartesianas, sino precisamente porque exhibe, junto a las formas argumentativas de la escolástica, ideas humanistas, imágenes herméticas y una actitud crítica ante el conocimiento, que me parece ser el signo más importante de su modernidad filosófica”³² Sor Juana halló en su enclaustramiento monacal el necesario apartamiento de la vida social de su época y del trato (in) humano con que frecuentemente era tratada. Encerrándose a sí misma, abierta en sí misma, propició su libertad para llevar a cabo reflexiones filosóficas de relevancia feminista: “Las lecturas modernas de la *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* están influenciadas por corrientes modernas feministas. Estas influencias convierten a la *Respuesta* en un texto feminista escrito por la mano de una feminista, a pesar de que dicha corriente política no existía en la época en que fue producido el texto.”³³

31 Tenorio, “A propósito de *Sor Juana a través de los siglos*”, 513.

32 Laura Benítez Grobet, “Algunas reflexiones sobre el filosofar de las mujeres en la modernidad temprana”, en *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín (coords.), (Xalapa: Universidad Veracruzana, 2014), 13-23.

33 Dufort, *El feminismo de Sor Juana Inés de la Cruz*, 1.

Me encuentro de cuando en cuando en mi propio arrebatado cuando digo que a Olympe de Gouges y a Mary Wollstonecraft podemos afirmarlas feministas, y además, entre las primeras, pero difícilmente escucharemos lo que con insistencia sí escuchamos cuando alguien osa afirmar el feminismo de Sor Juana: “La importancia de este documento [la *Respuesta*] reside en que, a finales del siglo XVII, se empieza a cuestionar la idea de que las mujeres no deben educarse y que su lugar debe ser el espacio del recogimiento y la sumisión”³⁴

Negar el feminismo de Sor Juana, quien “realizó en su tiempo la vindicación del derecho de todas las mujeres a educarse, por un lado, hablando en primera persona y defendiendo su vocación y, por el otro, sustentando la tesis de la igualdad entre mujeres y hombres”,³⁵ equivale a negarnos una vez más la capacidad de pronunciar de viva voz, y desde nuestro lugar geopolítico de enunciación, ser también protagonistas del feminismo, de lo que entendemos por feminismo y de cómo vivimos el feminismo, incluso antes de que lo hicieran las occidentales europeas y estadounidenses, pues antes fue nuestra Sor Juana.

En ese mismo sentido, el *humanismo sorjuanino*,³⁶ además de estar enfocado de manera puntual en demostrar la virtud y la capacidad de razón de las mujeres, si bien posiblemente descansa en la pertenencia a la clase criolla de la pensadora,³⁷ dotó de cualidad humana a las “indias” y a los “indios”, a las esclavas y a los esclavos. Indiscutiblemente eso fue la “estrategia de transgresión del código patriarcal, acaso el más reaccionario de su periodo histórico”³⁸

Sor Juana no sólo hablaba y escribía en español y en latín, sino también en náhuatl. Apostaba por la libertad de las personas desde la igualdad reconociéndolas desde ese elemento de identidad que es la lengua, y reivindicaba la dignidad de toda persona como centro de su reflexión humanista:

Dignidad y legitimación del ser humano ante Dios son los temas centrales de la monja, como son también los temas centrales de todo humanista. La tarea del ser humano, su proyecto ético, consiste en la construcción de sí mismo,

34 Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII...”, 275.

35 *Ibid.*, 276.

36 Antonio Cortijo Ocaña, “Sor Juana o el sueño de la razón”, en *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), 87-92, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/679/1374, 88. Las cursivas son del autor.

37 Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII...”, 276.

38 *Id.*

es decir, la construcción de un carácter desde una naturaleza inicial y con el desarrollo de hábitos y experiencia. Sor Juana, intelectual de su época, se lanza con su obra a construir una idea de sí misma y a construir una idea de nación (o un esquema de vida político-social). [...] En este esquema general, Sor Juana aporta su grano de arena, enano aupado a hombro de gigantes, desde un lugar en el mundo, la Nueva España, y desde un convento, que dan sentido a su reflexión individual y colectiva.³⁹

La Sor Juana que *yo quiero* es una pensadora latinoamericanista que auguró la existencia de lo que llamamos América Latina. Si bien las y los sorjuanistas coinciden en que ella habla de América desde la Nueva España, a todas luces Sor Juana se anticipó a ideas mucho más progresistas que en la modernidad tardía y que corresponden a propuestas de orden descolonial, y por lo tanto, enteramente latinoamericanistas, como prefigura en uno de sus romances:

Que yo, Señora, nací
 en la América abundante,
 compatriota del oro,
 paisana de los metales,

adonde el común sustento
 se da casi tan de balde,
 que en ninguna parte más
 se ostenta la tierra Madre.⁴⁰

Pero también en otro romance Sor Juana expresa su pensamiento respecto de lo que podemos afirmar como un proyecto social y político para América, siempre vindicativo, como en los versos donde llama nada menos que al pequeño hijo de los marqueses de La Laguna “a hacer suya la grandeza del imperio de Moctezuma como forma de legitimación del triunfo de América (tropo que haría suyo el movimiento independentista del XIX y la historia

39 Cortijo Ocaña, “Sor Juana o el sueño de la razón”, 92.

40 Sor Juana Inés de la Cruz, romance que empieza con el verso [Grande Duquesa de Aveyro], 37: “Aplaudo lo mismo que la fama en la sabiduría sin par de la señora doña María de Guadalupe Alencastre, la única maravilla de nuestros siglos”, *Obras completas*, 48.

oficial republicana)”, de acuerdo con el médico psiquiatra, crítico literario y escritor Héctor Pérez Rincón:⁴¹

Crezca gloria de su Patria
y envidia de las ajena;
y América, con sus partes,
las partes del Orbe venza.

En buena hora al Occidente
traiga su prosapia excelsa,
que es Europa estrecha Patria
a tanta familia regia.

Levante América ufana
la coronada cabeza,
y el Águila Mejicana
el imperial vuelo tienda,

Pues ya en su Alcázar Real,
donde yace la grandeza
de gentiles Moctezumas,
nacén católicos Cerdas.⁴²

Asimismo, coincido en la valoración que Pérez Rincón hace de dichos versos acerca de la definitiva convicción en Sor Juana de que “Europa le quedaba chica a los dos altos linajes que convergían en el retoño”⁴³ y, con él, a los americanos todos. Así lo demuestran, con todas sus letras, estos otros versos del romance que cité párrafos arriba:

Europa mejor lo diga,
pues ha tanto que, insaciable,

41 Héctor Pérez Rincón, “Evocación de Don José María *El Mejicano*”, en *Letras Libres*, año V, núm. 54 (México, junio de 2003), 83, https://letraslibres.com/wp-content/uploads/2016/05/pdf_art_8856_7056.pdf

42 Sor Juana Inés de la Cruz, romance que empieza con el verso [No he querido, Lysi mía], 24: “Habiéndose ya bautizado su hijo, da la enhorabuena de su nacimiento a la señora virreina”, *Obras completas*, 34.

43 Pérez Rincón, “Evocación de Don José María *El Mejicano*”, 83.

de sus abundantes venas
desangra los minerales,

¡Y cuántos, el dulce Lotos
de sus riquezas, les hace
olvidar los propios nidos,
despreciar los patrios Lares!

Pues entre cuantos la han visto,
se ve con claras señales
voluntad en los que quedan
y violencia en los que parten.⁴⁴

El lugar de enunciación de *mi* Sor Juana feminista y latinoamericanista se anticipa, pues, al discurso que hoy en día sustenta las prácticas descoloniales. En *El divino Narciso* y en *Neptuno alegórico*, observamos que

desde su puesto como sujeto marginal, ya sea como mujer, como letrada autodidacta, es decir, sin haber acudido a academias o centros oficiales de estudio, ya sea como sujeto colonial. Desde estos prismas diversos, Sor Juana se lanza a la aventura de definir *inteligencia* como capacidad cognoscitiva y *América* como ente de estudio y definición [...] construye una compleja propuesta de gobierno (rección) con una base antropológica (el ser humano como ser intelectual), ético-personal (dignidad femenina) y cívico-política (dignidad colonial).⁴⁵

La socióloga y sorjuanista mexicana Karen Esmeralda Rivera López habla de la identidad criolla de Sor Juana,⁴⁶ y esa condición la entiendo como anticipada conciencia, reflexión y transgresión de la monja, inverosímil para su época, en torno a las dicotomías hombre/mujer, ibérico/indígena, colonizador/colonizado, colonia/metrópolis, cristianismo/paganismo, y ello desde su propia experiencia siendo hija de madre criolla y de padre español. Así lo representa en los versos de inicio de la loa para *El divino Narciso*, auto sa-

44 Sor Juana Inés de la Cruz, [Grande Duquesa de Aveyro], *Obras completas*, 48.

45 Cortijo Ocaña, "Sor Juana o el sueño de la razón", 88.

46 Rivera López, "Modelo de feminidad del siglo XVII...", 263-277.

cramental cuyos personajes son Occidente, América, Celo, Religión, Música, Gentilidad, Gracia, Naturaleza Humana, etcétera:

[MÚSICA se dirige a todos los presentes]

Nobles Mejicanos,
cuya stirpe antigua
de las claras luces
del Sol se origina:
pues hoy es del año
el dichoso día
en que se consagra
la mayor Reliquia,
¡venid adornados
de vuestras divisas,
y a la devoción
se una la alegría;
y en pompa festiva,
celebrad al gran Dios de las Semillas!⁴⁷

Sin faltar su penetración filosófica, también lo hace en la loa para el auto sacramental *El cetra de José*, cuyos personajes son Fe, Ley de Gracia, Gracia Natural, Naturaleza, Ley Natural, Idolatría, Música, Inteligencia, Conjetura, Ciencia, Profecía, Envidia, José y sus hermanos, Faraón, etcétera:

[Fe a Ley de Gracia]

Yo estimo, Naturaleza,
ese obsequio que en ti halla
mi amor. Y supuesto que
del regocijo la causa
es la nueva conversión
de las Indias conquistadas,
donde tú por tantos siglos

47 Sor Juana Inés de la Cruz, 365: “Loa para el auto sacramental *El divino Narciso* / Por alegorías”, *Obras completas*, 383.

de mí estuviste privada
en tanto individuo, cuanto
provincias tan dilatadas
de la América abundante
pueblan de naciones varias;
y tú, Ley Natural, no
solamente separada
de la Ley de Gracia, que es
quien tus preceptos esmalta
y perfecciona tu ser,
sino indignamente hollada
de la ciega Idolatría,
cuyas sacrílegas Aras,
a pesar de tus preceptos,
manchadas de sangre humana,
mostraban que son los hombres
de más bárbaras entrañas
que los brutos más crüeles
(pues entre éstos no se halla
quien contra su especie propia
vuelva las feroces garras;
y entre los hombres, no sólo
se ve el odio, pero pasa
a hacerse estudio el rencor
y a ser industria la saña,
pues no a otro efecto se ven
acicalar las espadas,
echar pólvora a las piezas,
unir el hierro a las lanzas...
¡Oh loca, humana ambición,
que de ti misma olvidada,
a ti misma te destruyes,
cuando piensas que te ensalzas!)

Pero volviendo al intento,
digo, que pues es la causa
del regocijo el ver tú

[sigue Fe a Ley Natural]

que llegó la Ley de Gracia
a darte aquel complemento
que por edades tan largas
deseaste; y tú, el mirar

[sigue Fe a Naturaleza]

que la Gente Americana
por bocas de mis Ministros
me ha dado feliz entrada,
será bien que por memoria,
de gloria tan señalada,
algún padrón levantemos;
y así, ved cuál os agrada.

[...]

[Idolatría a Ley Natural]

Yo no entiendo de cuestiones.
Bárbara soy; y no me faltan,
para replicar, principios.
Lo que digo es que, pues tantas
victorias has conseguido,
te contentes con gozarlas,
y que a mi Nación concedas
esta leve circunstancia

de sacrificar siquiera
los cautivos que Tlaxcala
le da al Mejicano Imperio.⁴⁸

Cada una de estas y otras reflexiones hoy nos resultan familiares. En el ámbito académico, forman parte de lo que a partir de las teorías de Immanuel Wallerstein⁴⁹ denominamos sistema-mundo-moderno-colonial, que tanto se discuten en hoy en día.

Sor Juana representada: la Sor Juana que queremos

Sor Juana siempre ha sido representada. Juan de Miranda, pintor español del tardobarroco, a inicios de la primera mitad del siglo xviii pintó un retrato de la monja jerónima basándose en lo que él mismo quiso imaginar de ella, puesto que no la conoció personalmente: de pie en su biblioteca ante un escritorio alto, postura poco usual para las mujeres de su época, y mirando directamente al espectador en actitud gallarda, que acaso será mejor describir como

Piramidal, funesta, de la tierra
nacida sombra, al Cielo encaminaba
de vanos obeliscos punta altiva,
escalar pretendiendo las Estrellas;
si bien sus luces bellas
–exentas siempre, siempre rutilantes–
la tenebrosa guerra
que con negros vapores le intimaba
la pavorosa sombra fugitiva
[...]⁵⁰

48 Sor Juana Inés de la Cruz, 371: “Loa para el auto intitulado *El cetro de José*”, *Obras completas*, 464-465 y 468.

49 Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial / La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo xvi*, tomo I (México: Siglo xxi, 1979).

50 Sor Juana Inés de la Cruz, “El sueño”, 216: “Primero sueño, que así intituló y compuso la madre Juana Inés de la Cruz, imitando a Góngora”, *Obras completas*, 183.



Sor Juana Inés de la Cruz, por Juan de Miranda (ca. 1713)

Rectoría de la Universidad Nacional Autónoma de México (Ciudad de México).

Hacia mediados del mismo siglo XVIII, el pintor novohispano Miguel Cabrera, uno de los principales representantes del barroco virreinal –y quien nació en el mismo año en que murió la monja–, hizo un retrato de Sor Juana basándose en el de Miranda, con elementos compositivos muy similares salvo que la representa sentada ante su mesa de trabajo, también mirando directamente al espectador. En ambos casos se realzan la fuerza y el poder que ella les inspiraba, una representación fuera de los cánones pictóricos esperados en ese contexto para una monja.



Sor Juana Inés de la Cruz, por Miguel Cabrera (ca. 1750)
Museo Nacional de Historia-Castillo de Chapultepec (Ciudad de México).

Desde entonces, son numerosas y diversas las representaciones que se han hecho de Sor Juana. Baste asomarse a un buscador de internet para encontrar (casi) todas las maneras imaginables de retratarla visualmente –también ha sido retratada mediante la palabra escrita y mediante recursos cinematográficos–. Sandra Valenzuela, artista plástica mexicana, realizó un dibujo a línea, en blanco y negro, para ilustrar el promocional de la primera edición del

Seminario Estudios de Género: Teorías Contemporáneas y Acción Política, en 2016, bajo mi coordinación y llevado a cabo en las instalaciones de la Universidad del Claustro de Sor Juana. La Sor Juana de Valenzuela es masculinizada, acaso una vez más, o como habitualmente se hace en tiempos recientes; con bigote de puntas cortas estilo inglés, está ataviada con traje informal, holgado, a cuadros grandes; luce, además de la toca mojl, corbata sobre camisa, cinturón, pañuelo en saco y mocasines. En actitud casual, la jerónima lleva las manos en los bolsillos del pantalón, con esas ligereza y laxitud que nos evocan las pasarelas de modelos juveniles:



Sor Juana Inés de la Cruz, por Sandra Valenzuela (2016).

Por su parte, Carolina Alcocer, diseñadora gráfica mexicana, realizó una composición digital para ilustrar las ediciones tercera y cuarta del seminario, de 2019 y 2020. La Sor Juana de Alcocer es elegante y formal –sin bigote, pero con una masculinización que a la vez resalta su femineidad–, muy esbelta; la figura de la monja, en blanco y negro, está realizada en un formato que recuerda las litografías del siglo XIX, ataviada con traje estilo inglés liso, corbata sobre camisa de collarín y puños de mancuerna, guantes de piel y botines; en su mano izquierda porta una chistera, con la que saluda, y en la mano derecha, una fusta, como si se dispusiera a cabalgar. Como fondo, una composición geométrica con los colores del arcoíris, símbolo del movimiento LGTBTTIQ+:



Sor Juana Inés de la Cruz, de Carolina Alcocer (2019).

Representarnos es una actividad habitual, acaso espontánea y con un componente de necesidad, que implica la conciencia de la identidad de la persona misma y de las demás personas. María Teresa Atrián Pineda, politóloga, escritora y sorjuanista mexicana, en una de sus conferencias para el seminario, titulada “Filosofar en femenino” (2016), nos hizo ver cómo Sor Juana realizó en su *Respuesta* un acto de reconocimiento de las mujeres que eran conocidas en su época y de quienes había aprendido y tomado ejemplos valiosos para su vida, y para ello entró una especie de nomenclatura o nominalia en la cual, mediante la representación verbal, rescató de ellas todo lo que, al parecer, carecía de “respuesta” ante las imposiciones del masculinismo. Me permito de nuevo citar en extenso, esta vez a nuestra Sor Juana:

Confieso también que con ser esto verdad tal que, como he dicho, no necesitaba de ejemplares; con todo, no me han dejado de ayudar los muchos que he

leído, así en divinas como en humanas letras. Porque veo a una **Débora** dando leyes, así en lo militar como en lo político, y gobernando el pueblo donde había tantos varones doctos. Veo una sapientísima reina de **Sabá**, tan docta que se atreve a tentar con enigmas la sabiduría del mayor de los sabios, sin ser por ello reprendida, antes por ello será juez de los incrédulos. Veo tantas y tan insignes mujeres: unas adornadas del don de profecía, como una **Abigail**; otras, de persuasión, como **Ester**; otras, de piedad, como **Rahab**; otras, de perseverancia, como **Ana**, madre de Samuel; y otras infinitas, en otras especies de prendas y virtudes.

Si revuelvo a los gentiles, lo primero que encuentro es con las **Sibilas**, elegidas de Dios para profetizar los principales misterios de nuestra Fe; y en tan doctos y elegantes versos que suspenden la admiración. Veo adorar por diosa de las ciencias a una mujer como **Minerva**, hija del primer Júpiter y maestra de toda la sabiduría de Atenas. Veo una **Pola Argentaria**, que ayudó a Lucano, su marido, a escribir la gran Batalla Farsálica. Veo a [las hijas] del divino Tiresias, [**Manto**, la vidente de Apolo, y **Dafne**, la sacerdotisa de Delfos,] más [doctas] que su padre. Veo a una **Cenobia**, reina de los Palmirenos, tan sabia como valerosa. A una **Arete**, hija de Aristipo, doctísima. A una **Nicostrata**, inventora de las letras latinas y eruditísima en las griegas. A una **Aspasia Milesia**, que enseñó filosofía y retórica y fue maestra del filósofo Pericles. A una **Hipasia**, que enseñó astrología y leyó mucho tiempo en Alejandría. A una **Leoncia**, griega, que escribió contra el filósofo Teofrasto y le convenció. A una **Jucia**, a una **Corina**, a una **Cornelia**; y en fin, a toda la gran turba de las que merecieron nombres, ya de griegas, ya de musas, ya de pitonisas; pues todas no fueron más que mujeres doctas, tenidas y celebradas y también veneradas de la antigüedad por tales. Sin otras infinitas, de que están los libros llenos, pues veo aquella egipciaca **Catarina**, leyendo y convenciendo todas las sabidurías de los sabios de Egipto. Veo una **Gertrudis** leer, escribir y enseñar. Y para no buscar ejemplos fuera de casa, veo una santísima madre mía, **Paula**, docta en las lenguas hebrea, griega y latina y aptísima para interpretar las Escrituras. ¿Y qué más que siendo su cronista un Máximo Jerónimo, apenas se hallaba el Santo digno de serlo, pues con aquella viva ponderación y enérgica eficacia con que sabe explicarse dice: Si todos los miembros de mi cuerpo fuesen lenguas, no bastarían a publicar la sabiduría y virtud de Paula. Las mismas alabanzas le mereció **Blesila**, viuda; y las mismas la esclarecida virgen **Eustoquio**, hijas ambas de la misma Santa; y la segunda, tal, que por su ciencia era llamada Prodigio del

Mundo. **Fabiola**, romana, fue también doctísima en la Sagrada Escritura. **Proba Falconia**, mujer romana, escribió un elegante libro con centones de Virgilio, de los misterios de Nuestra Santa Fe. Nuestra **reina Doña Isabel**, mujer del décimo Alfonso, es corriente que escribió de astrología. Sin otras que omito por no trasladar lo que otros han dicho (que es vicio que siempre he abominado), pues en nuestros tiempos está floreciendo la gran **Cristina Alejandra**, Reina de Suecia, tan docta como valerosa y magnánima, y las Excelentísimas señoras **Duquesa de Aveyro** y **Condesa de Villaumbrosa**.⁵¹

Sor Juana sabía que no era ni sería la única. Sabía, además y “para no buscar ejemplos fuera de casa”, de los privilegios que le implicaban su condición de criolla y su clase; siendo hija cuya familia materna no vivía en precariedad, “gozó de la protección y del apoyo de los virreyes de ese periodo, lo que le permitió moverse con mayor libertad en un espacio negado para las mujeres y, después, porque mantuvo un diálogo directo con el poder eclesiástico, lo que se tradujo en persecución y censura cuando explicitó su bagaje intelectual.”⁵²

No dejará de ser suficiente recordar que el destino de las mujeres se limitaba a ser hijas, esposas, madres, viudas; y al convento, el espacio de huida de aquello, paradójicamente sólo “podían ingresar las españolas y mestizas que contaban con una dote, en tanto que las españolas pobres y mujeres de las castas [y las] desprestigiadas por la pérdida de su virginidad tuvieron como alternativa para sobrevivir las relaciones de concubinato o de prostitución.”⁵³ Sor Juana sabía que era de las pocas afortunadas, mas no por ello se mostraba indiferente con sus congéneres mujeres. Sabía lo que hoy repetimos al unísono: *ellas somos nosotras, nosotras somos todas*. Démosle la palabra:

y al fin resuelve [el venerable Doctor Arce], con su prudencia, que el leer públicamente en las cátedras y predicar en los púlpitos, no es lícito a las mujeres; pero que el estudiar, escribir y enseñar privadamente, no sólo les es lícito, pero muy provechoso y útil; claro está que esto no se debe entender con todas, sino con aquellas a quienes hubiere Dios dotado de especial virtud y prudencia y

51 Sor Juana Inés de la Cruz, 405: “Respuesta de la poetisa a la muy ilustre sor Filotea de la Cruz”, *Obras completas*, 839-840. Las negritas son mías, para especialmente destacar los nombres de las mujeres a las que Sor Juana ofrenda reconocimiento.

52 Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII...”, 264.

53 Noemí Quezada citada en Rivera López, “Modelo de feminidad del siglo XVII...”, 268.

que fueren muy provecas y eruditas y tuvieran el talento y requisitos necesarios para tan sagrado empleo. Y esto es tan justo que no sólo a las mujeres, que por tan ineptas están tenidas, sino a los hombres, que con sólo serlo piensan que son sabios, se había de prohibir la interpretación de las Sagradas Letras, en no siendo muy doctos y virtuosos y de ingenios dóciles y bien inclinados; [...] porque hay muchos que estudian para ignorar, especialmente los que son de ánimos arrogantes, inquietos y soberbios, amigos de novedades en la Ley (que es quien las rehúsa); y así hasta que por decir lo que nadie ha dicho dicen una herejía, no están contentos. De éstos dice el Espíritu Santo: *In malevolam animam non introibit sapientia*. A éstos, más daño les hace el saber que les hiciera el ignorar. Dijo un discreto que no es necio entero el que no sabe latín, pero el que lo sabe está calificado. Y añadido yo que le perfecciona (si es perfección la necesidad) el haber estudiado su poco de filosofía y teología y el tener alguna noticia de lenguas, que con eso es necio en muchas ciencias y lenguas: porque un necio grande no cabe en sólo la lengua materna.

A éstos, vuelvo a decir, hace daño el estudiar, porque es poner espada en manos del furioso; que siendo instrumento nobilísimo para la defensa, en sus manos es muerte suya y de muchos. [...]

¡Oh cuántos daños se excusaran en nuestra república si las ancianas fueran doctas como Leta, y que supieran enseñar como manda San Pablo y mi Padre San Jerónimo! Y no que por defecto de esto y la suma flojedad en que han dado en dejar a las pobres mujeres, si algunos padres desean doctrinar más de lo ordinario a sus hijas, les fuerza la necesidad y falta de ancianas sabias, a llevar maestros hombres a enseñar a leer, escribir y contar, a tocar y otras habilidades, de que no pocos daños resultan, como se experimentan cada día en lastimosos ejemplos de desiguales consorcios, porque con la intermediación del trato y la comunicación del tiempo, suele hacerse fácil lo que no se pensó ser posible. Por lo cual, muchos quieren más dejar bárbaras e incultas a sus hijas que no exponerlas a tan notorio peligro como la familiaridad con los hombres, lo cual se excusara si hubiera ancianas doctas, como quiere San Pablo, y de unas en otras fuese sucediendo el magisterio como sucede en el de hacer labores y lo demás que es costumbre,

Porque ¿qué inconveniente tiene que una mujer anciana, docta en letras y de santa conversación y costumbres, tuviese a su cargo la educación de las doncellas? [...] Y todos conocen que esto es verdad; y con todo, se permite sólo por el defecto de no haber ancianas sabias; luego es grande daño el no haberlas. Esto

debían considerar los que atados al *Mulieres in Ecclesia taceant*, blasfeman de que las mujeres sepan y enseñen; como que no fuera el mismo Apóstol el que dijo: *bene docentes*. Demás de que aquella prohibición cayó sobre lo historial que refiere Eusebio, y es que en la Iglesia primitiva se ponían las mujeres a enseñar las doctrinas unas a otras en los templos; y este rumor confundía cuando predicaban los apóstoles y por eso se les mandó callar; como ahora sucede, que mientras predica el predicador no se reza en alta voz.⁵⁴

La enseñanza entre mujeres y para mujeres es uno de los legados de Sor Juana. En esa sintonía estamos nosotras, seguidoras sin la categoría de sorjuanistas que estudiamos a Sor Juana en su Claustro, (re)viviéndola, impulsadas por ella, con el afán de atender lo que Tenorio expresó: “Humildemente puedo, yo, también, dar testimonio de esa fascinación: es apasionante ir descubriendo lo que las sucesivas generaciones vieron en Sor Juana, cómo la leyeron, qué le elogiaron, qué le criticaron, como bandera de qué ideología la usaron”⁵⁵

Entonces, ¿cuál deseamos que sea la línea de investigación entre las personas estudiosas de Sor Juana? Sería prudente atender a lo que nos advierte la propia Tenorio: “en los últimos años ha habido una avalancha de estudios sorjuaninos, pero estos trabajos no han constituido ningún aporte o avance sustancial en el estudio de Sor Juana; al contrario, debido a su carencia de rigor y a su desafortunada búsqueda de novedad, han desdibujado la obra de la monja”⁵⁶ Acaso en esta aguda crítica radique la vigencia de Sor Juana.

Incluso hoy, a trescientos años de haberse publicado sus escritos, considero que revisar la vigencia de nuestra monja puede ser también una línea de investigación de orden académico, pero, sobre todo, político. La escritora y sorjuanista mexicana Lourdes Aguilar Salas al respecto reflexiona en que

[u]na postura logocentrista nos diría que no existe nada detrás del lenguaje escrito, del texto, del poema, de la foto, de la *selfie*. Ya en el siglo XXI la realidad misma es cuestionada [en cuanto] existencia ontológica. El vacío absoluto se quiere llenar con las pantallas (los fantasmas), con las imágenes [...] Pareciera que hay una incapacidad de la razón y de los sentidos para reconstruir y reconocer la realidad. Es difícil ir del pensamiento contrarreformista barroco

54 Sor Juana Inés de la Cruz, 405: “Respuesta...”, *Obras completas*, 840-842.

55 Tenorio, “A propósito de *Sor Juana a través de los siglos*”, 505.

56 *Ibid.*, 522.

al pensamiento de la filosofía actual. Sin embargo, algo nos une con la época de Sor Juana: el engaño. En la llamada posmodernidad, la mercancía, el mercantilismo fetichista o simplemente el dinero nos ha llevado a combinar (por no decir a confundir) el sujeto del objeto que construía los conceptos. La existencia de la realidad, de la persona, de la imagen, nos lleva a tener una lectura actualizada del “engaño colorido”.⁵⁷

“Engaño colorido”: se trata del tema de uno de los sonetos filosófico-morales de Sor Juana:

Este que ves, engaño colorido,
que del arte ostentando los primores,
con falsos silogismos de colores
es cauteloso engaño del sentido;

éste, en quien la lisonja ha pretendido
excusar de los años los horrores,
y venciendo del tiempo los rigores
triunfar de la vejez y del olvido,

es un vano artificio del cuidado,
es una flor al viento delicada,
es un resguardo inútil para el hado:

es una necia diligencia errada,
es un afán caduco y, bien mirado,
es cadáver, es polvo, es sombra, es nada.⁵⁸

Una vez más y como siempre, Sor Juana nos increpa, nos llama a cuestionarnos en pleno siglo XXI. “Ya había demostrado que el mundo de los sentidos no era necesariamente teocéntrico; ella y su poesía tuvieron la duda del ser,

57 Lourdes Aguilar Salas, “Del engaño colorido al engaño posmoderno”, en *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019), 119-123, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/683/1350

58 Sor Juana Inés de la Cruz, 145: “Procura desmentir los elogios que a un retrato de la poetisa inscribió la verdad, que llama pasión”, *Obras completas*, 134.

del existir y del permanecer en la realidad *versus* la vida no real –hoy, la vida virtual–. El mundo actual de la ciencia, la tecnología y el internet nos pone frente a frente con el fantasma de nuestra *selfie*. ¿Qué pensaría Sor Juana si nos viera tomándonos a diario ingente cantidad de ‘engaños coloridos’? Sirvan estas líneas de reflexión para abonar en *nuestra respuesta*”.⁵⁹

Cuántas posibles respuestas por intentar en torno a cómo interpretamos, representamos y actuamos a Sor Juana, acerca de cuál es la Sor Juana que cada una quiere para sí a la luz de nuestras actuales prácticas feministas, en tiempos de la (incipiente) cuarta ola del feminismo. Posibles respuestas que nos llevarían a más preguntas. Sirva mi aportación para rescatar qué queremos de nuestra Sor Juana, o, mejor aún, qué de nosotras mismas teniendo como guía luminosa lo que creemos que quisiera ella de nosotras.

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 pensamiento
que no mi pensamiento 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.⁶⁰

59 Lourdes Aguilar Salas, “Del engaño colorido al engaño posmoderno”. En *Inundación Castálida*, (Número 9, 2019), 122-123.

60 *Ibid*, 146: “Quéjase de la suerte: insinúa su aversión a los vicios y justifica su divertimento a las musas”, *Obras completas*, 134-135.



Parte 2
En primera persona:
ser (en) nuestro cuerpo



Habitar la palabra

Natalia Simoncini

Cuánto trabajo para una mujer saber quedarse sola y envejecer.

Gloria Martín

Hay un punto mudo en la palabra. Late en su penumbra bien visible entre una pretendida libertad y un desconocimiento. Acaso de allí no se salga sino hablando para producir otro silencio. Uno que cante, pinte, escriba. Uno que nos toque y despierte en lo que se revela como un golpe fuera de decir y callar.

Natalia Sordi

Soy esta mujer que canta. Mi voz canta, y al cantar soy canto de otras voces y vocera de múltiples palabras, de estos y otros tiempos

En la música habilito un nuevo registro de aquellas voces que, si bien se escribieron y luego se leyeron, quedaron quietas, algunas más que otras, en ciertos círculos y espacios no tan transita-

dos ni oídos. Historias en forma de verso y en forma de prosa que dan cuenta de otros tiempos, de otras mujeres, de otros circuitos, de ciertos privilegios, de específicos espacios de formación y pertenencia.

Siguiendo una línea imaginaria en el tiempo, podemos pensar que no siempre la voz de las mujeres fue escuchada, ni por ellas mismas. No era común para las mujeres acceder a la educación ni a la ciencia, ni a la política, ni a las artes. Las mujeres poetas que he elegido y cuyos poemas hasta ahora he musicalizado representan para mí esos primeros decires, esas primeras palabras que tímidamente comenzaron a decir otras cosas. Y aunque ellas emergieron de espacios o posiciones privilegiadas alejadas de lo popular (por describirlo de alguna manera), como colectivo no son la excepción entre las vulnerabilidades propias del género.

Con respecto a mí, no sé si es el arte lo que yo elijo o si el arte me elige. La música no se separa de mi modo de ser en la vida. Confluyen palabras, poesía, melodías, paisajes, historias, experiencias en toda mi humanidad. Entiendo, problematizo y me interpelo. No sería posible pensarme como mujer en el arte fuera de mi contexto, de mi historia, de mi identidad, de mi percepción del mundo, de mis afectos, de mis fragilidades.

Imagino el sonido de las obras de arte al llegar a ellas. Si son pinturas, como las de una de las mujeres pioneras que trascendieron en las artes plásticas, Frida Kahlo, siento cómo su vida estuvo marcada por la paradoja y la tragedia. En el caso de la literatura, al leer, investigar y musicalizar a mujeres escritoras inmersas en culturas tan diversas entre sí se fue fundando casi un mismo canto que se asemeja en orillas y costados. Así sucedió con Silvina Ocampo, quien residió en Villa Ocampo junto a su hermana Victoria y Adolfo Bioy Casares, en aquella ciudad atlántica del sur de Argentina, en el Mar del Plata. Allí recibían a otros escritores, a artistas e intelectuales de la época. La poesía de Silvina, así como la de otras autoras, parecen para mí tener un mensaje encriptado. En su poema “Las huellas” encontré una historia de amor y amistad entre Silvina y Gabriela Mistral. Es decir, ese poema tendría por destinataria a la poeta chilena, con quien mantuvo un vínculo epistolar durante veinte años, aunque en tan sólo dos ocasiones pudieron reunirse, frente a las costas del mar argentino. Y esto digo en mi canción:

Huellas

A orilla de las aguas,
en la luz del suelo unidas
como si juntas caminaran
parecería que se amaran.¹

En el caso de la escritora mexicana Rosario Castellanos, elegí componer una canción inspirada en su vida de soledad. En ella, pareciera interpelar al miedo, a la incertidumbre, a la memoria, como expresa Rosario en muchos de sus versos. El eje de su obra, que abarca todos los géneros literarios, incluyó también la defensa de los derechos de la mujer, lo que la convirtió en un símbolo del feminismo en Latinoamérica. La mía es una canción de cuna para la poeta:

Soledad

Es grande el mundo,
del tamaño del miedo
Es largo el tiempo,
largo como el olvido.²

Uno de los más recientes poemas que he escogido para musicalizar es “No quisiera que lloviera”, de la escritora uruguaya Cristina Peri Rossi, exiliada hace más de cuarenta años en Barcelona, España. Ella conjuga el desamor, el desarraigo y la desesperación, y yo tomo algunos de sus versos:

No quisiera que lloviera

No quisiera que lloviera
en esta ciudad sin ti
no quisiera que lloviera

1 Véase en <https://www.youtube.com/watch?v=QAIp2H9mVeo>.

2 Véase en https://www.youtube.com/watch?v=mL_0i7UYH6o.

La literatura me mató
y te le parecías tanto.³

Hasta el momento he elegido un puñado de poemas y sigo trabajando en una lista considerable. Algunos están firmados con pseudónimos masculinos para, como bien sabemos, poder existir o hacerse visibles. Muchas de mis escritoras son francesas e inglesas. Las que he elegido pertenecen a un periodo de la historia de la literatura que va de 1840 a 1960.⁴ Las primeras razones, los motivos, las causas por las cuales las elijo son que hacen despertar en mí imágenes, y luego, sonidos. Y así se van sucediendo en inmensas posibilidades de orquestar y conformar una nueva forma de decir lo dicho por ellas, como suele pasar cuando leemos y nos identificamos e imaginamos protagonistas.

Mi manera de leer implica melodías y armonías. Esos versos han ido floreciendo en mí como palabras acomodadas musicalmente. Y entonces realizo una síntesis entre mi subjetividad y la de las poetisas. Intento acortar la distancia y empatizar desde esta que soy con aquellas que fueron. Intento que esas palabras que leo me transporten a sus espacios y afectos y contextos. Intento ser parte de sus historias. Como ya he dicho, para mí las palabras tienen música, aunque tantas se me escapan, se me escurren, pero eso me pasa con las mías. Y en ese punto se mezclan lo propio y lo externo, confluyendo lo que en mí habita y habitando lo de ellas. Y me permito habitar lo que recibo, con sonidos, y en mi canto entonces vuelven a ser vigentes palabras anteriores, antiguos sentires, dolores y cantares. Las orillas se asemejan en vivencias y paisajes de afectos, en opresiones, renunciaciones y silencios, aunque los momentos y las regiones sean lejanas. Llegan nuevos tiempos, con otros colores. Nuevas mareas que bañan muchas más realidades que pequeñas islas.

Hoy más mujeres hemos tomado la palabra. Se escucha, se escribe, se denuncia, se grita y se canta. Hemos ido abriendo otras compuertas, otras libertades, otras decisiones. Se dice, se explicita. Los cuerpos se hablan, se mueven. No se calla igual, no se canta igual. Dos ejemplos extraordinarios son *Las Tesis*, en Chile, con *Un violador en tu camino*, y *Vivir Quintana*, en México, con *La canción sin miedo*. Son ellas y son cientos, miles de mujeres que alzan sus voces y construyen un nuevo modo de decir.

3 Véase en <https://www.youtube.com/watch?v=2dqzRoZFS>.

4 Déborah Daich y Diana Helena Maffia, integrantes de la Colectiva de Antropólogas Feministas (CAF), del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género de la Universidad de Buenos Aires.

Cantamos sin miedo, pedimos justicia,
gritamos por cada desaparecida.
Que resuene fuerte “¡Nos queremos vivas!”
¡Que caiga con fuerza el feminicida!
[...]

Soy Claudia, soy Esther y soy Teresa,
soy Ingrid, soy Fabiola y soy Valeria,
soy la niña que subiste por la fuerza,
soy la madre que ahora llora por sus muertas
y soy esta que te hará pagar las cuentas.⁵

Son, serán nuevos los desafíos. Sin embargo, no todo está dicho, ni visto ni oído. Estos tiempos de muchas más palabras dejan poco margen para el otro, otra, otre. Poco margen para la imaginación, para la angustia, para la espera, para la metáfora, para el resto. Y así vemos recrudecidas las formas de violencia en un contexto de mayor abundamiento de leyes de protección en los territorios.

Que hoy sea más fácil decir, convocadas a unirnos en gritos semejantes, no implica necesariamente que las transformaciones se hayan alcanzado en el nivel estructural de la sociedad. Los escenarios de desigualdad y opresión se visten con otros colores y otras telas, pero permanecen todavía. Tal como explica la antropóloga argentina Rita Laura Segato en su libro *La guerra contra las mujeres*, durante la reciente década esa beligerancia ha implicado tres ámbitos principales: patriarcado, Estado moderno y violencia.⁶ Recorre años de investigaciones e interpretaciones de las realidades pasadas hasta las contemporáneas, como la violencia extrema contra cuerpos feminizados cuando hay situaciones de conflicto armado, señalando la raigambre patriarcal de actos que no son sino demostraciones públicas de dominio y de poder masculinos.

Los movimientos feministas transversales en tiempos y espacios han ido generando otros sentimientos de comunidad, de sororidad. Los colectivos que encarnan luchas y revoluciones levantan banderas en las cuales se esbozan nuevas voces que, como otrora hicieron las poetas, nombran necesidades ur-

5 Vivir Quintana, *La canción sin miedo*, con El Palomar, video de YouTube, publicado el 07 de marzo de 2020, en <https://www.youtube.com/watch?v=VLLyzqkH6cs> (Consultado el 24 de julio de 2023).

6 Rita Laura Segato, *La guerra contra las mujeres* (Madrid: Traficantes de sueños, 2016).

gentes. Tenemos poetas, actrices, músicas y cantoras; también artistas populares, movimientos culturales, organizaciones barriales y de mujeres que tienen discurso propio y a las que habitan otras palabras. No podemos más que unirnos todas en un solo grito, en una voz común: una marea del feminismo que actualmente crece, avanza y baña de sororidad historias silenciadas, décadas y siglos de opresión e inequidad. Por supuesto que eso implica otros riesgos, otras rupturas, otras formas de arte, otras maneras de construir, otros desafíos. Como mujer, como docente y como artista me atañe, me incluye, me convoca.

Hoy las calles son tomadas por una gran ola de mujeres, la gran marea verde, que sobre todo en Argentina tiene corrientes y contracorrientes. Pluralidad de feminismos se hacen escuchar, pisan veredas, ponen sus cuerpos y portan un pañuelo verde como icono y bandera para denunciar y reclamar por sus derechos. Entre ellas me mezclo y canto versos a su lado, compartiendo espacio y tiempo. Habilitamos juntas la palabra *libertad*, de otra manera.

Y aquí me detengo un poco para declarar, haciendo hincapié, que hay una grieta muy grande respecto de aquellas mujeres que han sido dejadas caer del tejido social y respecto de otras vulnerabilidades a las que se les suma la de género: la pobreza y la feminización de la pobreza, las mujeres a cargo de hogares, las mujeres que tienen discapacidades, las mujeres que están en penales, las mujeres en situaciones de encierro y en hogares de protección, las mujeres en cualquier espacio bajo condiciones perversas y de lógica patriarcal que reproducen y magnifican la inequidad y la injusticia.

Marcela Lagarde y de los Ríos, antropóloga feminista mexicana, en su libro *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* define políticamente a las mujeres en la relación específica con el poder, que se caracteriza por la privación de la libertad, por la opresión: “Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía vital, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir sobre los hechos fundamentales de sus vidas y del mundo”.⁷ Así, en el caso de los penales, muchas mujeres se encuentran presas por delitos menores pero obligadas a cumplir condenas desproporcionadas, con castigos que rayan en crueldad y tiempos absurdamente prolongados dictados por sus propios agresores.

7 Marcela Lagarde y de los Ríos, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas* (Ciudad de México: PUEG-UNAM, 2005).

Comparto experiencias desde hace muchos años en Argentina, tanto en políticas de género en espacios gubernamentales como en proyectos de cooperación, junto a equipos interdisciplinarios que incluyen profesionales de la salud mental, del trabajo social y del derecho. Y allí me encuentro con que tienen un pacto de sororidad las mujeres encarceladas, muchas con edades por debajo de los treinta años, que han aprendido que se tienen a sí mismas y entre sí. Entre ellas y entre rejas y entre paredes, cantan, tejen, pintan, sueñan y se preguntan qué mundo les espera cuando se cumplan sus sentencias y salgan. Le cantan a la libertad y a la vida, le cantan al amor, a sus hijos, y a veces cantan buscando que la justicia las alcance.

Entre ellas y otras víctimas, puede que mi canto se transforme en otra cosa, en herramienta, y que mi voz amortigüe pesares y sea puente entre historias de mujeres a las que la desigualdad, la violencia y el desarraigo han empujado a habitar oscuros espacios de soledad. Desde el repertorio testimonial que he elegido para cantar hasta mi trabajo en grupos de acompañamiento para el fortalecimiento de mujeres en situación de vulnerabilidad, tanto en mi país de origen como en México, tanto en las cárceles y los refugios como en los organismos indigenistas,⁸ todo forma parte de mi realidad personal y en todo voy descubriendo cómo en el despliegue de un sentimiento sororo y de comunidad puede abrazarse colectivamente un sueño tan profundo que hasta puedan atravesarse muros, rejas y medidas de seguridad.

En grupo, trabajamos e intentamos llegar a ellas, para escuchar sus palabras. Las de cada una: habladas, gritadas y cantadas. Suele pasar que el silencio ocupe un lugar para decirnos muchas cosas. La propuesta siempre es construir, compartir un solo canto, que nos abrace, que nos represente y que nos iguale. Desde los más íntimos, oscuros y antiguos silencios hasta intentar drenar desorganizados llantos. Todo puede formar parte de un canto que nos identifique, nos conmueva y nos represente, aunque esté lejos de aquellos cantos escritos a partir de la poesía.

Ellas, éstas, nosotras cantamos igual con un canto que se asemeja al de otros siglos, con un cansancio en la piel y en la voz, con los cuerpos y las cuerpos dolidas y castigadas; asustadas, ensimismadas, mutiladas, a veces silenciadas por la opresión y la desesperanza.

8 Colaboro con la Red Nacional de Refugios (RNR) y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI), ambos en Ciudad de México, y el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas (CELALI), en Chiapas.

Muchas fácilmente dicen y otras, tímidas, escuchan, pero las palabras vuelan traspasando los muros, que les recuerdan e insisten en recordarles que son las víctimas. Sus voces se elevan y denuncian un más allá que las ignora y las olvida. Y les vuelven a cantar a los amores, a esos hijos que no pudieron ahijar, a las libertades, a lo que quisieron ser, a lo que dejaron afuera, a lo que perdieron al entrar, a lo que le temen al salir, a lo que todavía sueñan. Y tanto me enseñan...

La pandemia, como seguramente imaginan, reforzó el grosor de las paredes y aisló más de la cuenta algunas historias. Privadas doblemente de lazos más allá de sus antiguas privaciones, esos espacios no elegidos las impulsan directamente a ocuparlos. Allí, ellas dicen y son invitadas a cantar. Y yo allí con ellas, intentando decirles y compartirles mi manera de trabajar, lo más mío que tengo: mi música. Y este nudo que ahora mismo se me hace en la garganta mientras escribo porque me faltan las palabras y porque me aborda una inmensa emoción es el nudo que ellas me cuentan que sienten cuando les pido que hagan el esfuerzo por cantar. Como si pudiese dejarse de lado lo que anuda y oprime, lo que falta y acosa como presencia o ausencia. Y, aun así, conmocionadas, angustiadas, desesperadas, cantan, cantamos.

Sucede que nos abrazamos en una manera arcaica de consolarnos, rescatarnos y arrullarnos cual canción de cuna. Con otra forma, con otro texto, con otro margen de metáforas, las mujeres alzamos la voz y entrelazamos los sueños, hacemos ruido, ocupamos espacio, como las chamanas y las brujas de la historia. La música es el lenguaje más común que encontramos para sanar, para crear, para amar, para compartir construyendo, siendo y formando parte de un colectivo mayor que hoy nos abraza como nunca antes.

Agradezco a la académica, cantante y productora Araceli Matus, por aceptar revisar mi ensayo y aportar sus sugerencias. A la psicóloga y cantante Mariana Pedrocco, por alentarme y guiarme en el camino de las subjetividades. A la académica Melissa Fernández Chagoya, por convocarme a participar en este libro.

El legado Salander

María Teresa Garzón Martínez

Dedicado a todas las amigas que han emprendido otro viaje, a otros mundos, incluyendo a Tatis.

Puede que haya hombres grandes como casas y hechos de granito, pero siempre llevan las bolas en el mismo lugar.

Lisbeth Salander

La muerte

La muerte respetada y venerada. La muerte amiga y enemiga. La muerte siempre está desnuda de sentimientos y llena de significados. Fito Páez dice que la muerte es celosa y es mujer, y tal vez sea cierto. Cierto en un mundo donde puedes decidir morir por mano propia, o morir de vieja o morir cuando el destino lo haya

decidido. Morir, en ese mundo, es un descanso, un darte la oportunidad de aventurar otros universos, de ser otra cosa, un trascender de alguna manera, saberse en fuga o, simplemente, poner un punto final. Morir es un suspirar, en un suspirar. Pero estas muertes que vivimos en este mundo de hoy –el mundo que para bien y para mal nos toca habitar– no son “mujer” y no son “celosa”. ¡No ofendas a la muerte hablando mentiras de ella! Sabemos que nos enfrentamos a la muerte macho: una muerte sin sentido, una muerte secuestrada por el poder, una muerte hecha de granito, una muerte sistemática y sistematizada que nos está arrebatando la vida, nuestras existencias singulares y plurales. Esta mala muerte, esta que arranca y desgarrar, esta que nos obliga a morir los viernes a manos del sistema opresor y sus diferentes rostros. Tú dime, “¿tiene ánimos aun de esto?”¹

“¿Qué más podemos hacer?”, me preguntó una amiga hace muchos años, cuando nos enfrentábamos a las cifras desgarradoras de la violencia contra las mujeres en el territorio que habitamos: México. Por aquella época, se reportaba desde fuentes oficiales el feminicidio de una mujer por día, pese a las políticas públicas, pese al movimiento social de mujeres, pese a la aspiración de una “vida libre de violencias”, pese a todo nuestro ser y hacer individual y colectivo. Hoy, la cifra se ha multiplicado. Y ya no podemos hablar de un sistema opresor a secas, debemos dar nombre a esto: guerra. Una guerra contra las mujeres que nos extermina de muchas formas: corporal, simbólica, económica, subjetiva, laboralmente, y que no se sacia con “mujeres”, sino que ahora va por todo lo demás: líderes, pensadoras, rebeldes, artistas, organizadas y organizadoras, niñas, jóvenes, viejas. Tú dime, ¿qué es morir en México? Porque todas hemos muerto aquí de alguna forma que siempre es dolorosa. Todas hemos perdido alguna batalla.

“Es la mentira piadosa de la vida”, dice mi amiga Torrente. A eso nos enfrentamos y con eso debemos lidiar. Corazón mil veces arrugado y quinientas veces planchado para volver a llorar la pérdida. No tengo palabras de alivio, ya no. Esa marca de la muerte macho se transforma en virus que invade toda escritura, todo ejercicio de denuncia, todo intento de justicia. Empero, tenemos un legado de lucha que debemos honrar como mujeres y como feministas. En el mundo, antes de los ciclos de la muerte, la guerra nos fue ajena, no así la respuesta que apuesta por la vida. Y aunque a veces nos sentimos extrañas en

1 Fragmento del poema “Morir en México”, de Lobx Au Au. Circula en forma de fanzine, publicado en 2017 por Bloke Papelero Transhumante. Contacto: palabraslab@riseup.net.

un mundo deyecto, ya no tenemos miedo, aunque sí mucho coraje en su doble sentido: rabia y valentía. Entonces, con el estómago apretado decimos una vez más: ¡Basta! No nacimos para sobrevivir, nos recuerda Audre Lorde, nacimos para vivir. Desde este resquicio de esperanza, aquí quiero vagar narrativamente sobre la herida y aquella que inspiró en mí una cura para, de alguna manera, apostar a un camino simbólico, imaginario y material de protección del nosotras que siempre es colectivo y polifónico y así, tal vez, mirar a los ojos a esta mala muerte a ver si me atrevo a preguntarle “¿para qué todo esto?”²

Maldito Face

Crecí en esa generación bisagra que debió aprender a manejar computadoras y teléfonos celulares porque no tenemos el “chip incorporado”. En mis épocas de juventud no existía el Facebook y los chismes se transmitían de otra forma. A final de cuentas, no sé qué es ese dispositivo llamado red social: un mecanismo súper sofisticado de espionaje, un rector de la vida a través de la cibernética, una ayuda terapéutica o un simple entretenimiento. Pero nada nunca es simple entretenimiento. Las herramientas de comunicación siempre rebasan su primer objetivo y devienen otra cosa. Forma de denuncia, por ejemplo. Y el Face se alimenta de eso: la denuncia que se vuelve viral, que afecta de algún modo a quien es su receptor y que, a través de su propio régimen visual, construye una hiperrealidad que es diferente y similar a lo que se experimenta fuera de la red desde su propia literalidad.

“Violó a su hija de días de nacida y le destrozó todos sus huesos”, “la mató por celos una semana después de su boda”, “se encuentra cadáver de una mujer desconocida”, “la asesinaron a golpes”, “joven desaparecida”, “niña desaparecida”, “otro feminicidio”, “líder social muerta”... Éstos son ejemplos de los titulares que aparecen a diario publicados en el Face y que me han hecho odiar dicha plataforma. “No se trata de un loco asesino en serie que haya enloquecido de tanto leer la Biblia. Simplemente [son] más de esos cabrones que siempre han odiado a las mujeres”,³ dirá, con razón, Salander –la chica de las

2 Lobx Au Au, “Morir en México”.

3 Las citas que hacen referencia a la voz de Lisbeth Salander son tomadas de diversos portales, videos, películas y libros. Se mantienen de esta forma pues el presente texto es más un ensayo creativo, performático, que un texto académico.

dos neuronas y el dragón en la espalda—. ⁴ Y agregaré: “éste es un dolor al que una se acostumbra de tanto repetirse”. “¡Maldito Face!”, exclamo a diario en un intento absurdo de transformar el código, de *hackear*, de hacerle decir cosas bellas, por ejemplo, que todas las amantes seremos inmortales. Se supone que las redes sociales se definen por su naturaleza banal, pero estos titulares no tienen nada de banal. Aquí no hay diversión, sólo constatación. Y si el Face es tanto comunicación como mediación y control, a qué nos enfrentamos ahora, en esta hiperrealidad que hiperboliza el dolor, el sufrimiento y el desgarrro. Una pantalla etnográfica que da cuenta de la “reactivación de la caza de brujas”, como la llama Silvia Federici. “Dios, después de todo, se mantiene al margen de esto”. ⁵

Sin embargo, muy a pesar de todas las muertas de las cuales el Face da cuenta a diario, si hay guerra es porque hay respuesta de la resistencia, y viceversa. Lo anterior es también una linda hipótesis que me regaló Federici. Esto nos ubica en otro lugar, en el sabor del café de mediodía, en el tener que limpiar el baño, en el equivocarse de chat al mandar el mensaje por el Whats –primo cercano del Face, pero más feo–, en el segundo de placer, en el cerrar los ojos e imaginar la luna llena, en el decir “hoy no”. A pesar de las muertas la vida sigue y la lucha no cesa, no para las mujeres que han decidido pelear por “nosotras”. Un “nosotras” abstracto, plagado de relaciones de poder, jerarquías y diferencias. Tan arbitrario como su mismo significante pero con olor a meta, a punto de llegada, aunque en realidad sea muchos puntos de partida. Si tocan a una nos tocan a todos pues es la única forma de aprender del daño del impacto y enviar como advertencia un mensaje certero. Devenir *hacker*, intervenir el mundo, hacerlo nuestro, transformar el código del despojo. Según el ataque, según la respuesta. Eso es seguro.

4 Lisbeth Salander es uno de los personajes protagonistas de la trilogía *Millennium* de Stieg Larsson, compuesta por las novelas *Los hombres que no amaban a las mujeres* (*Män som hatar kvinnor*, 2005), *La chica que soñaba con una cerilla y un bidón de gasolina* (*Flickan som lekte med elden*, 2006) y *La reina en el palacio de las corrientes de aire* (*Luftslottet som sprängdes*, 2007). Todas tienen su respectiva versión cinematográfica.

5 Afirmación de Frank Castle, personaje de *The Punisher*, serie estadounidense creada en 2017 para Netflix por Steve Lightfoot, basada en el personaje de Marvel Comics del mismo nombre.

Extrañas relaciones

No alcanzan ni el tiempo ni la vida para ser ingenuas. El “nosotras” no incluye a todas y no tiene por qué. No existe nada en nuestros cuerpos, en nuestras opresiones, que nos hagan “hermanas en la lucha” *per se*. Somos cuerpos con historia, lo que, en palabras de Aura Cumes Simón, significa que hemos sido creadas, producidas, moldeadas por relaciones de poder. El patriarcado se vuelve hueso, músculo, corazón y neurona. El poder, deseo. También, el patriarcado se vuelve democracia, lenguaje inclusivo, el “gran proyecto” del que tod@s somos parte, pero no las feministas. Ellas –las feministas– ni siquiera en sus propios espacios, en contextos como la academia provincial –la ciudad de los pobres corazones–, tienen un lugar, una voz, un liderazgo. Sólo persecución, desprestigio, robo de su genialidad.

Así las cosas, evacuar el patriarcado de ti misma puede implicar morir a lo humano y renacer en lo monstruoso, perra rabiosa que “muere y no pela el diente, contundente, mordaz, violenta si se quiere”.⁶ Todo amor apesta, toda solidaridad, toda descolonialidad, toda sororidad si no se construye desde la conciencia del poder y sus dispositivos. Créeme cuando te digo que Pierre Bourdieu no te ayudará en esto, como no te ayudará ningún pensamiento “crítico” nacido del androcentrismo y el eurocentrismo. Ninguna guerra se gana sin conocimiento y, pese a que es fundamental conocer las “herramientas del amo”, es cardinal –cardial elevado a la *n* veces– conocer nuestros conocimientos, saberes, armas. “No puedes llevar una navaja a un tiroteo”.⁷ Por ello, producir conocimiento feminista es una tarea que no se puede delegar a cualquiera que no tenga la humildad para aprender ni la tenacidad para hacerlo, y menos cuando ese conocimiento implica la sobrevivencia de todas. Esto es un trabajo 24 × 7. La defensa personal feminista también lo es. Cuando la motivación se agota, la disciplina nos salva.

Una vez, supe de una investigación sobre feminicidio en el sur de los sures globales. Sus responsables: mujeres que creen que todo lo pueden porque tienen títulos de doctorado y que eso es suficiente para pararte frente a un grupo de jóvenes y enseñarles qué es el feminismo –cuando las jóvenes, a su corta edad, ya son, hacen, sienten feminismo; es decir, tienen más trayectoria-. ¿Feministas blancas académicas hegemónicas? Peor, porque por lo me-

6 A propósito, ver la *Revista Vozal*, disponible en <http://revistavozal.com/vozal/>

7 Frank Castle, *The Punisher*.

nos se hubieran preguntado por la relevancia de generar conocimiento sobre feminicidio en un contexto geopolítico en terrible crisis. Pero no: su ambición radicó en publicar libros –que no aportan nada al tema–, artículos –que no aportan nada al tema–, viajes al exterior a congresos –que no aportan nada al tema– y SNI.⁸

Para sostener la farsa, se establecieron relaciones de apoyo al patriarcado local. “Extrañas relaciones” en las que sólo los machos ganaron en términos políticos, académicos y sexuales. Algunas veces se menosprecia el actuar del oportunismo fálico. A propósito, se nos ha impuesto el silencio que encubre las historias únicas y las versiones hegemónicas de los pobres poderes machos. Silencio estratégico, también, puesto que, al igual que Salander, “a lo largo de todos estos años he tenido muchos enemigos y hay una cosa que he aprendido: nunca entres en la batalla cuando tienes todas las de perder. Sin embargo, jamás dejes que una persona que te ha insultado se salga con la suya. Espera tu momento y, cuando estés en una posición fuerte, devuelve el golpe, aunque ya no sea necesario hacerlo”. Respira y sube la guardia, pues ha llegado tu hora y la mía. Esta guerra permanece en nuestra mira.

Disculpa, ¿cómo llegamos a este punto? Ah, ya lo recuerdo. Lo digo una vez más para que quede claro. Producir conocimiento sobre feminicidio en contextos académicos formales y cuando se gana un chingo de dinero por eso es una responsabilidad que sólo una feminista puede aceptar, ya que ser mujer no es garantía de nada. Mucho menos tener un título de doctorado. Lo sabemos: el doctorado no te quita lo pendeja. Y una cosa es preguntarle a la muerte cuando has enterrado a varias amigas, cuando has puesto el cuerpo y has visto al miedo a los ojos y otra cosa es hacerlo cuando nunca has salido a un plantón pues no te interesa ni te importa. De todas formas, la *realpolitik* se puede hacer desde casa, recostada en el sillón, viendo “Hecho en México”.⁹ No, compañera, cuando vas a pelear no puedes apelar al sentido común. Así que si no puedes matar el patriarcado que existe en ti, bajar la cabeza, reflexionar sobre tus privilegios –los muchos y los pocos–, comprometerte y “hacer lo tuyo”, entonces da un paso al lado y no estorbes.

8 Sistema Nacional de Investigadores creado en México en 1984. El SNI, en teoría, es un reconocimiento al trabajo científico y, sobre todo, un reconocimiento económico a las trayectorias “sobresalientes” a través de una beca según el nivel (candidatos I, II y III) que se tenga.

9 Primer *reality show* mexicano producido para Netflix en 2018.

Colibrí

El bosque se incendia. Todos los animales corren para alejarse de las llamas, pero una colibrí vuela en sentido contrario. Un venado la detiene y le pregunta: “¿Qué haces? Vas hacia las llamas”. Y la colibrí responde: “Sí, allá hay un lago”. Y el venado, incrédulo, replica: “Tú no podrás apagar el incendio. Tu pico es muy chico y no podrá apagar las llamas”. La colibrí concluye: “Sí, mi pico es muy pequeño y sólo puede llevar una gota de agua, pero yo estoy haciendo lo mío”.

Nuestro bosque se incendia. Lo prende en llamas la pólvora de la balacera. Las fuertes risas de las jóvenes sin domesticar hacen contraste con el chasquido de la vida que se apaga. En un mundo donde no hay inocentes sino diferentes grados de responsabilidad, “hacer lo nuestro” es un imperativo de lucha, signo de sobrevivencia y transformación, sinónimo de defensa personal. En efecto, las colibríes gritan:

Me sentí chiquita en un mundo de gigantes. Nos acostumbraron a vivir con miedo y no está bien. Hubo algo que nos robaron. Muchas cosas no son tu culpa. Al final del día es una lucha. Somos violentadas por ser mujeres. Sí, reconozco que estoy en peligro, pero tengo herramientas para defenderme. Ante el miedo tomo el control: aprendí a poner límites. Necesitamos estrategias porque cuidarnos es nuestra defensa. Agudizar nuestros sentidos para percibir situaciones de riesgo y evitarlas. Éste es nuestro espacio de confianza donde nos reconstruimos desde la fuerza y en donde tú vas a ser la vencedora. No venimos a competir entre nosotras. Estamos haciendo lo que nos toca y lo estamos haciendo juntas. Comprenderte, amarte, defenderte, pelear, cuidar y crecer. La felicidad a través de la fuerza nos libera. No sólo debemos prepararnos para pelear, debemos prepararnos para ganar. Porque no nacimos para sobrevivir, nacimos para vivir.¹⁰

Ya no vamos a regalar nuestro llanto, ya no. Ya no vamos a sacrificar nuestra rabia, ya no. Ya no vamos a silenciar nuestro enfado, ya no. Voy a pelear por mí y por ti y por un “nosotras” político y politizado. No me pidas más, pues a aquella que escupe sobre mi tumba no la voy a defender, a la traidora, a la

10 Comando Colibrí, video promocional *Fondo Semillas*, de 2018, que circula en redes sociales.

nacida de la cabeza de Dios, a la cobarde que elige al jefe y no a la compañera, a la que clava el puñal por la espalda, a la que usa nuestra potencia para su fama, a la que difama a punta de mentiras limitadas en imaginación, a la que usa la violencia y su falsa denuncia a su favor individual. Mi ser feminista, hoy pobre de espíritu, no llega a tanto, y no lo siento, no lo dejo ir, no lo oculto, no lo olvido, sólo lo respiro y lo pongo en mi puño. “Odio tener que fingir que estoy bien cuando, en realidad, me estoy muriendo por dentro” (Salander). Y es que, para mí, como para Salander, “la amistad –política–, o al menos mi definición de ella, se basa en dos cosas: respeto y confianza. Y deben ser mutuas. Además, se tienen que dar los dos factores; puedes respetar a alguien, pero si no hay confianza, la amistad se desmorona”. Si vas a depositar la vida en la fuerza de la otra, la confianza lo es todo. Ahora entiendo que necesito menos de una manada y más de un comando con una lógica tal y una fuerza de colibrí.

¿Te puedo llamar Lisbeth?

Todo gesto de rebeldía es un golpe al mismo tiempo que un bloqueo. Pelear es un pacto sagrado que nos obliga a renacer en el ombligo de la luna. En efecto, toda guerrera despierta por un llamado antiguo. Se trata de un despertar angustioso, agudo en cierto sentido. Un grito y una oración, un lamento propio acompañado de la luz que confirma que “lo que somos ahora [debe ser] simplemente un reflejo de tiempos pasados”, como cree Salander. Una vez en el umbral que te separa de ser tu propia maestra. el paso es obligado, no hay vuelta atrás. El tatami te ha llamado y debes acudir. La calle también lo ha hecho. “El mal no desaparece, sólo adopta otras formas de vida”, afirma Salander. Por eso, el gesto sutil y poderoso de levantar el puño es para las mujeres similar al gesto de sacar nuestra “cartera”, como lo define Sabina Berman,¹¹ pues con ello a nuestra espalda una historia de años de despojo se desploma. El salto cuántico radica aquí en transformar tu vida de forma radical. Ahora, mira de frente a la mala muerte y pregunta: ¿para qué todo esto?

En realidad, ella nunca pensó en morir, pese a la basura que era su vida. En cambio, tomó el control. Comprendió que también a ella le robaron algo que nunca fue su culpa. Se hizo sabia en las herramientas necesarias para su

11 En el video *15 años invirtiendo en mujeres*, en <https://www.youtube.com/watch?v=caI0W3l4W-Q>

propia liberación y actúo en consecuencia. Salander era joven, tal vez demasiado, cuando hizo justicia a ella y a su madre por mano propia. Inteligente, sagaz, decidida, comprendió que la herida es colectiva y se volvió especialista en venganza. “Comprenderte, amarte, defenderte, pelear, cuidar y crecer”. Salander pelea como si no tuviera miedo, pero eso no la libra del dolor. Sin embargo, “¿por qué conformarse con ser una princesa si puedes ser una guerrera?”. ¿Puedo llamarte Lisbeth? Igual que un día te lo dijo Mikael: “Yo no sé qué es lo que ha pasado en tu vida, pero estuve a punto de morir y tú me salvaste. Aun no tengo idea de lo que te ha ocurrido y no tienes que decírmelo. Me alegro de que estés aquí”. “La felicidad a través de la fuerza nos libera... No sólo debemos prepararnos para pelear, debemos prepararnos para ganar”.

Salander, *hacker*, escritora, potencia e inspiración que nos recuerda que la mala muerte y su sistema de dominación patriarcal “deben enterarse de una vez por todas que no pueden pelear con nosotras y salir invictos, pues nuestra actitud presente hacia ellos –como hacia el resto de su guerra– es que si alguien [nos] amenaza con un arma de fuego, [vamos] a conseguir un arma más grande”. A final de cuentas, “puede que haya hombres magnos como casas y hechos de granito, pero siempre llevan las bolas en el mismo lugar” y es ahí donde debes apuntar, pues aunque las mujeres no hemos inventado la venganza, sí la hemos perfeccionado. Éste es el legado Salander para aquellas quienes en la muerte se hacen memoria, en la defensa personal guerreras, magas y sobrevivientes y en la vida feministas. Arañas que nunca se enredan en sus telarañas. Entonces, respira, aprieta la panza y pon tu guardia, ya que cuando eres la prioridad de tu propia existencia vas a recibir golpes, heridas profundas –sangre, dolor y lágrimas–, pero vas a sobrevivir. Después de eso, ya veremos todo lo demás. A final de cuentas, “lo que no te mata te hace más fuerte”.



Cirugía de la obesidad: retórica de una tecnología médica masculinizada

Izchel Cosio Barroso

*Y me pregunto: ¿qué rebeliones somáticas podemos
intentar si aún no podemos plantear en todo su alcance
la salida del closet de los cuerpos gordos?
Laura Contrera¹*

Una mujer gorda que mira a los hombres que miran a las mujeres gordas²

Quiero empezar el presente ensayo contando que antes de estudiar la gordura yo la he vivido. La vivo. Ésa ha sido una de mis motivaciones personales más grandes volcadas a mi mundo aca-

1 Laura Contrera, “Cuerpos sin patrones, carne indisciplinada / Apuntes para una revuelta gorda contra la policía de la normalidad corporal”, en *Cuerpos sin patrones / Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*, Laura Contrera y Nicolás Cuello (comps.), (Buenos Aires: Editorial Madreselva, 2016), https://issuu.com/madreselva1/docs/cuerpos_sin_patrones

2 He titulado así este apartado inspirándome en *La mujer que mira a los hombres que miran a las mujeres / Ensayos sobre feminismo, arte y ciencia*, libro de Siri Hustvedt (trad. Aurora Echevarría; Barcelona: Seix Barral, 2017).

démico y profesional.³ Pero además se ha vuelto indispensable pensar sobre las gorduras y otras corporalidades relacionadas, considerando diferentes miradas, contextos y discursos, desde el médico que las clasifica como enfermedad hasta aquel activista que politiza la palabra *gorda* y la experiencia de la gordura.

Ahora puedo entender que la obesidad es un fenómeno discursivo que se ha configurado como una problemática corporal-social que no sólo es vinculado con el campo de la belleza (estética), sino también y en particular con el campo de la salud (medicina) moderna desde aspectos técnicos y científicos específicos. Precisamente me baso en el supuesto de que la obesidad es un discurso para analizar la cirugía bariátrica (o de la obesidad) como una de las formas de materialización radical (de raíz) que produce un determinado tipo de sujetos a partir de la idea de “curar el cuerpo gordo”, un cuerpo que, por cierto, se ha convertido en lugar de intervención médica y en objetivo de control institucional.

En adelante utilizaré el término cirugía de la obesidad por dos razones. Primero, porque es un procedimiento quirúrgico desarrollado específicamente como tratamiento para “curar” la obesidad diagnosticada como severa, aquella “gordura” que se considera extrema y crónica; segundo, porque esta intervención médica no se limita a una expectativa de pérdida de peso, sino que evidencia un espectro de disciplinamientos corporales antes y después del procedimiento quirúrgico, lo cual trastoca otras dimensiones de la cotidianidad de las personas, generando procesos de subjetivación que son resguardados por una figura de poder (y autoridad), “el experto”. La segunda razón está en que la cirugía de la obesidad es un problema para el pensamiento feminista. Esta es una invitación a configurar el sentido problemático de esta cirugía desde el pensamiento feminista contemporáneo.

Cirugía de la obesidad

La cirugía de la obesidad es un conjunto de procedimientos que se han desarrollado desde mediados del siglo xx.⁴ Consiste en un régimen preparatorio

3 Las reflexiones que desarrollo en este ensayo están enmarcadas en mi tesis doctoral.

4 Juan José González González, Lourdes Sanz Álvarez y Carmen García Bernardo, “La obesidad en la historia de la cirugía”, en *Cirugía Española*, vol. 84, núm. 4, 188-195 (Madrid-Ámsterdam: Asociación Española de Cirujanos-Elsevier, octubre de 2008).

de pérdida de peso por control nutricional y actividad física, para luego realizar la remoción parcial (incluso total) del estómago (gastrectomía) con el propósito de reducir su capacidad de almacenamiento, así como la remoción parcial y la derivación o reconexión del intestino delgado (*bypass* intestinal o gástrico) para restringir la absorción de algunas sustancias consideradas altamente calóricas. Con esa intervención quirúrgica se espera que una persona “pierda” entre 50 y 70% de peso corporal, lo que, de lograrse, se consideraría como una cirugía exitosa.

De acuerdo con la Federación Internacional de Cirugía de la Obesidad y Trastornos Metabólicos (International Federation for the Surgery of Obesity and Metabolic Disorders, IFSO), conforme se ha ido adquiriendo mayor experiencia en el tratamiento de la obesidad, es decir, del control corporal, también lo ha hecho el número de procedimientos quirúrgicos en el mundo: hasta 2019, se registraron más de 833,687 cirugías, de las cuales cerca de 77.1% fueron practicadas a mujeres, en porcentajes variables según el país, aunque siempre ellas constituyen el mayor porcentaje de personas intervenidas.⁵

En México, la cirugía se considera como parte del tratamiento integral por diagnóstico de obesidad severa, reglamentada por la Norma Oficial Mexicana NOM-008-SSA3-2010,⁶ y se realiza en unidades hospitalarias públicas de alta especialidad debido a que se considera de alto riesgo. Sin embargo, es en clínicas privadas donde se realiza mayoritariamente ese tipo de intervenciones, con más de 90% de su actividad quirúrgica total. Hasta 2016, el costo del procedimiento oscilaba entre 150 y 300 mil pesos en clínicas privadas, mientras que en instituciones públicas el costo variaba según el resultado de los estudios socioeconómicos realizados a los pacientes, pero era relativamente bajo, entre 16 y 30 mil pesos.⁷ Con la llamada “cuarta transformación” (4T)

5 Avelina Landaverde Martínez, *Proceso biocultural salud-enfermedad de la obesidad mórbida, en un grupo de mujeres adultas con cirugía bariátrica del Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán*, tesis de maestría (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016), <http://132.248.9.195/ptd2016/enero/0739870/Index.html>

6 Norma Oficial Mexicana NOM-008-SSA3-2010 Para el tratamiento integral del sobrepeso y la obesidad, publicada en el Diario Oficial de la Federación: <https://www.dof.gob.mx/normasOficiales/4127/Salud/Salud.htm#:~:text=NORMA%20Oficial%20Mexicana%20NOM%2D008,servicios%20de%20atenci%C3%B3n%20m%C3%A9dica%3B%2020>

7 Landaverde Martínez, *Proceso biocultural salud-enfermedad de la obesidad mórbida...* No existen en México informes oficiales del número de clínicas y hospitales privados donde se realiza la cirugía de la obesidad, como tampoco un registro de cumplimiento del procedimiento de preparación ni del personal multidisciplinario involucrado. Algunas instituciones públicas donde se realiza esa cirugía son el Hospital

del gobierno federal, actualmente los procedimientos son totalmente gratuitos, lo cual considero que, de mantenerse, llevará a un aumento desmedido y preocupante de cirugías en los próximos años.

Las indicaciones institucionales para realizar la cirugía de la obesidad son que la persona tenga un Índice de Masa Corporal (IMC) de 40 o mayor de 35, presente asociaciones con alguna complicación de salud relacionada con la obesidad y que por más de dieciocho meses no haya perdido peso con un tratamiento médico integral reciente –tratamiento bajo la supervisión de un equipo de salud multidisciplinario: anestesiología, nutriología, endocrinología, cardiología y psicología–. Esas condiciones conforman un diagnóstico que, en el fondo, apunta a una supervisión “experta” y autorizada vinculada a nociones de buena ciudadanía, responsabilidad, moralidad y salud, entendida “salud” desde estudios de medición (grasa, sangre, glucosa, presión arterial, oxigenación, entre otros), que conducen a subjetivar la gordura como una enfermedad a curar, es decir, que los sujetos la reconozcan y la legitimen como una norma subjetiva y social.⁸ Es decir que cada sujeto también se reconoce enfermo.

No es de extrañar que casi todos los estudios realizados en el mundo médico bariátrico y psicológico apuntan en una dirección pretendidamente positiva basada en una lógica de causa-efecto-consecuencia, en la que se presenta una imagen glorificada de la vida posquirúrgica: mejor salud física y psicológica, mayor calidad de vida, entre otros aspectos.⁹ Sin em-

General de México; el Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán; los hospitales de alta especialidad de la Secretaría de Salud, del Instituto Mexicano del Seguro Social y del Hospital de Petróleos Mexicanos; y el Hospital General Dr. Manuel Gea González.

- 8 Joanna Zylinska, “Of Swans and Ugly Ducklings: Bioethics between Humans, Animals, and Machines”, en *Configurations*, vol. 15, núm. 2 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, primavera de 2007), 125-150, https://livingbooksaboutlife.org/pdfs/cosmeticsurgery/BIOETHICS_HUMANS_ANIMALS_MACHINES_ZYLINSKA.pdf [versión en línea fuera de *Configurations*].
- 9 Julia Temple Newhook, Deborah Gregory y Laurie Twells, “The Road to ‘Severe Obesity’: Weight Loss Surgery Candidates Talk About Their Histories of Weight Gain”, en *Journal of Social, Behavioral, and Health Sciences*, vol. 7, núm. 1 (Mineápolis: Walden University, 2013), 35-51, <https://scholarworks.waldenu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1087&context=jsbhs> || Karen Synne Groven, Målfrid Råheim y Gunn Engelsrud, “Dis-appearance and Dys-appearance Anew: Living with Excess Skin and Intestinal Changes Following Weight Loss Surgery”, en *Medicine, Health Care and Philosophy*, vol. 16, núm. 3 (Ámsterdam-Nueva York: European Society for Philosophy of Medicine and Healthcare-Springer, agosto de 2013), 507-523, https://www.researchgate.net/publication/221682815_Dis-appearance_and_dys-appearance_anew_Living_with_excess_skin_and_intestinal_changes_following_weight_loss_surgery || Karen Synne Groven y Gunn Engelsrud, “Negotiating Options in Weight-loss Surgery: ‘Actually I Didn’t Have Any Other Option’”, en *Medicine, Health Care and Philosophy*, vol. 19, núm. 3 (Ámsterdam-Nueva York: European Society for Philosophy of Medicine and Healthcare-Springer, sep-

bargo, poco se analiza desde la perspectiva social que la cirugía de la obesidad conlleva un sinnúmero de efectos secundarios físicos, como la anemia crónica, y psicológicos, como la ansiedad por fracaso si no se “pierde” el peso indicado. Tampoco se pone en perspectiva crítica en cuanto forma de tecnologización del cuerpo y de la salud, pues, pese a ser una intervención compleja y riesgosa, cada año aumenta el número de mujeres que optan por someterse a ese procedimiento, sobre el cual los estudios, al menos en México, aún son escasos.

¿Cómo se ha construido la retórica sobre la cirugía de la obesidad y quiénes han participado en ella contribuyendo a la tecnologización del cuerpo y de la salud? ¿Qué nos dice socialmente ese procedimiento cuya pretensión es “curar cuerpos obesos” pero que termina por no cumplir con su promesa de salud? ¿Por qué es posible pensar que la cirugía de la obesidad es una tecnología médica que se encuentra masculinizada? Con base en estas preguntas, el objetivo de mi ensayo es explorar la retórica de la cirugía de la obesidad como una tecnología médica masculinizada. Argumento que dicha cirugía es una forma de materialización del discurso científico de la obesidad, que evidencia una intervención corporal-experimental masculinizada concreta, directa y violenta en los cuerpos clasificados médicamente como obesos.

A diferencia del concepto de *belleza*, frente al cual existen muchas y variadas críticas feministas en relación con la intervención de los cuerpos grandes (gordos) femeninos y feminizados, cuando aparece la palabra *salud* ésta tiende a pensarse como un concepto que remite a una “realidad” originariamente pura, inmaculada, primordialmente buena y, por lo general, neutra: “mente sana en cuerpo sano”, dicen por ahí. Justamente por esa tendencia es que mantengo mi discusión en el campo de la salud, porque considero que debe ubicarse en el mismo panorama crítico que pudiera tener la belleza obligatoria para las mujeres, pues, ¿qué es la salud en la modernidad sino un conjunto de ideas, conceptos, discursos y tecnificaciones corporales que tienen intenciones y propósitos de disciplinamiento y normativización? La salud, como actualmente se nos hace entenderla, está codificada a partir de tecnicismos médicos y salubristas. No obstante, la medicina también es cultura,¹⁰ y por lo tanto

tiembre de 2016), 361-370, https://www.researchgate.net/publication/285582553_Actually_I_didn't_have_any_other_option || Landaverde Martínez, *Proceso biocultural salud-enfermedad de la obesidad mórbida...*

10 Deborah Lupton, *La medicina como cultura / La enfermedad, las dolencias y el cuerpo en las sociedades occidentales*, trad. Eva Zimmerman y Javier Escobar (Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2012).

factible de ser sometida a crítica y deconstrucción, al igual que el término que parece haberse vuelto su sinónimo, la salud.

Esta es una invitación a configurar el sentido problemático de esta cirugía desde el pensamiento feminista contemporáneo. Con esta introducción enfatizo mi compromiso con el cuestionamiento de aquello en lo que pareciera que no tenemos potestad de dudar desde ningún lugar y en ninguna circunstancia: la clasificación institucional de una característica corporal como enfermedad y que se ha constituido en discurso científico antiobesidad, una retórica que se ha vuelto cruel enunciación del destino¹¹ de quienes podemos enunciarlos como gord*s¹² y ha autorizado socialmente intervencio-

11 David Le Breton, "Introducción: un borrador del cuerpo", en David Le Breton, *Adiós al cuerpo / Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*, Ociel Flores Flores (trad.), (México: La Cifra Editorial, 2007), 35-52, http://www.multimedia.pueg.unam.mx/lecturas_formacion/genero_y_critica_cultural/cuerpo/David_Le_Breton_Adiós_al_Cuerpo.PDF

12 En adelante, en algunos momentos utilizaré el asterisco, siguiendo la idea del poema que lleva como título el de ese signo, escrito por Mauro Cabral. Habla de que * representa una ruptura no sólo lingüística sino también visual ante la mirada de quien lee; en mi caso, aplica en el contexto de la denominación plural de la gordura y de sujet*s gord*s. Mauro Cabral (ed.), *Interdicciones / Escrituras de la intersexualidad en castellano* (Córdoba: Anarrés Editorial-Astraea Lesbian Foundation for Justice-Espacio Latinoamericano de Sexualidades y Derechos, 2009), 14, <https://brujulaintersexual.files.wordpress.com/2016/07/interdicciones2.pdf>. He aquí el poema:

Asterisco
 Podríamos escribir siempre los
 Podríamos escribir as/os
 Podríamos escribir las y los
 Podríamos escribir las, los y les.
 Podríamos usar una arroba
 Podríamos usar una x
 Pero no. Usamos un asterisco.
 ¿Y por qué un asterisco?
 Porque no multiplica la lengua por uno.
 Porque no divide la lengua en dos.
 Porque no divide la lengua en tres.
 Porque a diferencia de la arroba no terminará siendo la conjunción
 de una a y una o.
 Porque a diferencia de la x no será leído como tachadura,
 como anulación,
 como intersex.
 Porque no se pronuncia.
 Porque hace saltar la frase fuera del renglón.
 Porque es una tela de araña, un agujero, una estrella.
 Porque nos gusta. Faltaba más!
 Ahora bien,

nes médicas radicales como la cirugía de la obesidad. Por eso, y después de varios años de investigación, ahora me considero una mujer gorda que mira a los hombres que miran *patológicamente* a las mujeres gordas.

Curvar las posturas críticas: corporalidad, gordura y tecnociencia

Celia Amorós nos recuerda que la función de toda teoría crítica es desvelar y desarrollar una teoría emancipadora y reflexiva a partir de un análisis explicativo, que en nuestro caso trata de analizar la opresión de las mujeres a través de la historia, de la cultura y de las sociedades para lograr la articulación de nuevas formas de relacionarnos: “el feminismo se articula como crítica filosófica en tanto que es él mismo una teoría crítica y se inserta en la tradición de las teorías críticas de la sociedad. La teoría feminista, en cuanto teoría, tiene que ver con el sentido original del vocablo teoría: *hacer ver*.”¹³ Y es que, de acuerdo con Amorós, ese *hacer ver* es inseparable de la *mirada crítica extrañada*,¹⁴ es decir, que a través del extrañamiento en una *puesta en cuestión* el propósito de la teoría crítica es tensar lo obvio –que de tan obvio ya no es percibido–. Así, en el proceso de tensar desde una postura crítica se sumarían cuatro elementos a considerar en las problematizaciones que involucran a las mujeres gordas: ubicar las esferas pública y privada, identificar el androcentrismo en las estructuras organizativas, desvelar la violencia contra las mujeres y reconocer las nuevas ideas sobre la categoría género.¹⁵ A partir de esa noción de tensión, propongo un puente transdisciplinario construido con algunas líneas discursivas en clave feminista, de las cuales sólo abordaré las que abonan a mi reflexión.

El asterisco

No aparece siempre y en todas partes

No se usa para todo, ni tod*s lo usan.

En este libro la gente escribe como quiere y puede.

El asterisco no se impone.

De todas las cosas,

Esa.

Esa es la que más nos gusta.

13 Celia Amorós, “El feminismo como crítica cultural y filosófica”, en *Feminismo y filosofía*, Celia Amorós (ed.), (Madrid: Síntesis, 2000), 98, <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Feminismo-y-filosof%C3%ADa.pdf>

14 *Ibid.*, 99.

15 Michelle Lazar, “Feminist Critical Discourse Studies”, en *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies*, John Flowerdew y John E. Richardson (eds.), (Londres: Routledge, 2018).

La primera línea discursiva en la que me apoyo la integran *los estudios del cuerpo y de las corporalidades*, que se ocupan de la recuperación de posturas teóricas, concepciones y propuestas para el análisis de lo corporal y de “todos sus aspectos, ya sea materiales o desde las prácticas, las representaciones, los discursos y las emociones”.¹⁶ Implica pensar, más que en cuerpos, en corporalidades, que entiendo como “una construcción fluida y diferenciada, lugar de potencial más que de algo dado [que] toma en cuenta [...] la diferencia sexual [...] las diferencias raciales, las de clase, las de capacidades, en conclusión, el contexto específico de la materialidad del cuerpo”.¹⁷

Los activismos gordos (gord*s), a su vez, han sido centrales en mi proceso de reflexión crítica, siendo la segunda línea discursiva en que me apoyo. Además de que constituyen un parteaguas en mi vida, también se han vuelto indispensables para configurar categorías sociales mediante su apéndice académica, *los estudios de la gordura*. Éstos integran un campo interdisciplinario basado en la tradición de los estudios de género y de los estudios *queer*. A partir de ellos se han elaborado explicaciones alternas a las formas en que se describe y se trata la gordura, así como del fenómeno de patologización de las personas gordas mediante la categoría social “obesidad” y sus aspectos culturales, históricos y políticos.¹⁸ Dichos estudios representan una posibilidad para tensionar el discurso biomédico que clasifica (diagnostica) a las personas con sobrepeso u obesidad, así como de descomponer sus materializaciones al situarlas en sus contextos.

Elsa Muñiz afirma que en términos sociológicos las cirugías son dispositivos de poder complejos y heterogéneos cuya función es normalizar y transformar.¹⁹ Entonces, las cirugías son dispositivos tecnológicos materializados ante la noción de curar, que adquiere otro sentido a la luz de las intervenciones médicas “expertas” sobre los cuerpos que son considerados excedidos de grasa, masa y peso. Por lo tanto, no basta con aceptar que una corporalidad “debe ser curada”, sino, más bien, debemos preguntar qué es lo que en el fondo se

16 Elsa Muñiz, “Presentación”, en Elsa Muñiz, *El cuerpo / Estado de la cuestión* (México: La Cifra Editorial-Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 2015), 12.

17 *Ibid.*, 10.

18 Deborah Lupton, “Reframing Fat: Fat Activism and Size Acceptance Politics”, en Deborah Lupton, *Fat* (Abingdon-Nueva York: Routledge, 2013). || Charlotte Cooper, *Fat and Proud / The Politics of Size* (Londres: The Women’s Press, 1998).

19 Elsa Muñiz, *La cirugía cosmética: ¿un desafío a la “naturaleza”? / Belleza y perfección como norma* (México: Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2011).

pretende curar de un cuerpo gordo calificado como tal con grado de “severidad”. Desde ese cuestionamiento, recorro a los estudios de ciencia, tecnología y sociedad con la pieza conceptual de tecnociencia.

Grosso modo, la tecnociencia puede entenderse como la conversión de tecnología y ciencia que utilizan los sistemas biológicos y orgánicos para modificar ciertos procesos del cuerpo o de lo que hemos llamado “naturaleza”. Es también aquella disciplina científica al servicio del capital que no puede ser puesta en práctica sin el desarrollo tecnológico de élite y corporativo.

Retórica y cuerpo

Con Raúl Dorra, entiendo la retórica como el arte de significar y de existir socialmente, de hacerse presente y de ocupar un lugar en las instituciones,²⁰ pero también, y esto es un punto clave, como el arte de componer o modelar un discurso a la manera de un cuerpo: la palabra hace figura en un sentido literal, es decir, existe una relación anatómica entre cuerpo y palabra.²¹ El cuerpo se traduce en palabras, aunque también se vuelve ellas.

La sinécdoque *cuerpo-palabra-figura* implica aceptar que el interés por el cuerpo es el interés por el sujeto sensible, aquel que tiene voz, que habla, y que hablando crea el espacio hablado.²² De ahí que algunos cuestionamientos fundamentales para quienes estudiamos y vivimos la gordura son: ¿quiénes han hablado por l*s gord*s?,²³ ¿qué se ha hecho con eso que se dice de l*s gord*s?, ¿cuándo y cómo las personas gordas hablamos por nosotras mismas? Estas preguntas, que ponen no sólo en duda sino en entredicho el discurso basado en un supuesto interés, se han formulado apuntando a que el lenguaje científico se ha apropiado de la sinécdoque cuerpo-palabra-figura y ha forzado el espacio en donde se puede hablar del tema, ha validado ciertos sujetos para una enunciación normativa y ha negado la posibilidad de expresión de otr*s: nosotr*s.

20 Raúl Dorra, *La retórica como arte de la mirada* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Plaza y Valdés Editores, 2002), 9-44.

21 *Id.*

22 *Id.*

23 Nicolás Cuello, “¿Podemos lxs gordxs hablar?: activismo, imaginación y resistencia desde las geografías desmesuradas de la carne”, en Laura Contrera y Nicolás Cuello (comps.), *Cuerpos sin patrones / Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne* (Buenos Aires: Editorial Madreselva, 2016), 37-54.

Si entendemos la retórica, además, como una teoría del sujeto, habrá que pensar cómo ese *cuerpo figura* logra trascender la densidad somática y adquirir una propiedad de “pura forma”, lo cual quiere decir que tiene la posibilidad de volverse palabras, voz, texto. Los textos nos permiten leer cuerpos, pero también las realidades desde donde se habla de ellos. Eso es justamente lo que está haciendo la ciencia médica: traducir un cuerpo en palabras con un lenguaje tecnificado incomprensible que incluso resulta inasequible para la mayoría de las personas a las que se refiere, y no obstante se adjudica la potestad de devolverles (imponerles) una “verdad” sobre su cuerpo, pero desde una cabal incomprensión. La vinculación entre cuerpo y palabra es significativa para entender que la obesidad es un discurso que se materializa.

En el acto de hablar, *la voz* es necesaria e importante por su materialidad. No es sólo una figuración abstracta, sino es la “materialidad sonora” que toma forma en la medida en que se desprende del cuerpo mismo.²⁴ El cuerpo, entonces, mediante su voz se autoexpulsa y se convierte en una vibración que señala su ubicación en cuanto sujeto. Es decir, aunque no prestemos atención cuando alguien habla, es inevitable notar su presencia; entonces, al hacernos presentes, al “aparecer” es posible el acto de enunciación: un acto corporal de presencia en el que las palabras salen y se exhiben como un espectáculo.²⁵

Ahora, vuelvo a entender “el cuerpo como algo susceptible de ser descifrado [...] en sus diferentes órdenes: lo femenino, lo masculino, lo indígena, lo joven, lo viejo”.²⁶ Las palabras de esa materialidad sonora nos permiten descifrar lo que el cuerpo puede connotar en los distintos órdenes y también encontrar multiplicidad de voces que están enunciándose desde distintos lugares. Es allí desde donde estoy analizando la literatura médico-científica como discurso que ha salido al escenario: se ha montado como espectáculo tomando la voz de figuras “expertas” autorizadas que pretenden construir “la verdad” sobre los cuerpos gordos e inventarles posibilidades de “curación”. Por otra parte, la ciencia médica se encuentra masculinizada y ha labrado cuerpos con palabras técnico-científicas. Su retórica se ha vuelto también una teoría del sujeto que es construida desde la obesidad.

Aclaro que cuando afirmo esto sobre las nociones de lo masculino o masculinizado, no estoy pensándolas desde un género como propiedad intrínseca

24 Dorra, *La retórica como arte de la mirada*.

25 *Id.*

26 Muñoz, “Presentación”, 11.

de los cuerpos, sino desde los términos que propone Teresa de Lauretis, “el conjunto de los efectos producidos en cuerpos, comportamientos y relaciones sociales debido al despliegue de una compleja tecnología política”,²⁷ lo cual se complementa con la idea de Rosi Braidotti acerca del “género como ficción generadora [...] y una actividad normativa”.²⁸ Por lo tanto, mirar el género o la generización de la tecnología que versa sobre la obesidad implica descifrar primero sus aspectos masculinizantes, aquellos que le otorgan un carácter masculino y dominante sobre cualquier otro rasgo, incluso sin otra posibilidad.

Figuras de una retórica masculinizada: la cirugía de la obesidad

Una de mis principales tareas ha sido rastrear cómo se habla, se escribe y se representa la cirugía de la obesidad en distintos medios. Trabajé mediante palabras clave en el buscador de Google, pues había que considerar que la literatura médica se ha traducido en términos quizá simplificados por quienes se ocupan de administrar temas de ciencia y tecnología en la red, lo que lleva a muchas personas a legitimarla como fuente de información. De esa manera, encontré algunas líneas que me permiten entender cómo se ha formado la retórica masculinizada, específicamente en tres dimensiones retóricas: el tratamiento eficaz, la argumentación basada en la necesidad y la objetualidad –literal– del procedimiento quirúrgico.

27 Teresa de Lauretis, “The Technology of Gender”, en Teresa de Lauretis, *Technologies of Gender / Essays on Theory, Film, and Fiction* (Londres: Macmillan Press, 1989). Está disponible una traducción al español, “La tecnología del género”, realizada por Ana María Bach y Margarita Roulet: http://blogs.fad.unam.mx/asignatura/adriana_raggi/wp-content/uploads/2013/12/tecnologias-del-genero-teresa-de-lauretis.pdf

28 Rosi Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Amalia Fischer Pfeiffer (ed.), Gabriela Ventureira y María Luisa Femenías (trad.), (Barcelona: Gedisa, 2004), 141.

Retórica del tratamiento eficaz

*Tratamiento eficaz para la obesidad [...] gracias a la medicina y técnicas modernas ha ido aumentando la demanda de pacientes.*²⁹

Un elemento constante en la retórica de la cirugía de la obesidad es la contraposición eficacia técnica *versus* magia. Al revisar el proceso que las personas tienen antes y después de la intervención, lo último que se me ocurre es que exista la posibilidad de que sea un acto de magia. Por eso es interesante observar cómo en dicha retórica se advierte con cierta reiteración que no se trata de un procedimiento mágico cuando la explicación misma precisamente refuerza la idea de una operación peligrosa, compleja e indefinida en sus resultados.

Así, la cirugía de la obesidad representa una manifestación de la biopolítica moderna porque en ella se encuentra un conjunto de procesos mecánicos que deben ser controlados adecuadamente, y ese control es importante para el soberano moderno.³⁰ Esa cirugía es dolorosa y requiere de muchos cuidados por los cambios drásticos que implica; conlleva un sinnúmero de efectos secundarios, con frecuencia permanentes, y muchas veces la persona que ha sido intervenida queda en peores condiciones que antes de la intervención.

En ese tenor, otra condición que resalto es que tanto el personal médico como las personas que se someten a esa cirugía reconocen que les remueve (parcial o totalmente) un órgano que *no está enfermo*, el estómago, y que no obstante es el objetivo principal del procedimiento quirúrgico. La gastrectomía tampoco es considerada como una mutilación, lo cual me hace preguntarme: ¿en dónde se establecen los límites para las alteraciones corporales basadas en la idea de “mejorar la salud”? Más aún, si la gente no queda “sana” en el sentido estricto de la medicina, porque no hay enfermedad previa en el estómago o en el intestino delgado intervenidos, entonces, ¿qué resuelve la cirugía de la obesidad?

En el discurso médico y salubrista se enfatiza constantemente que la obesidad es un “problema complejo” y, sin embargo, se advierte que con la cirugía no se resolverá dicha complejidad problemática. Entonces, ¿qué le resuelve a la

29 Redacción, “Tratamiento eficaz para la obesidad: cirugía de bypass gástrico” [Entrevista. Médico cirujano bariatra], en *El Comercio* (Ecuador, 15 de mayo de 2017), <https://www.elcomercio.com/pages/tratamiento-eficaz-obesidad-cirugia-bypass.html> (Consultado el 24 de julio de 2023).

30 Zylinska, “Of Swans and Ugly Ducklings...”

persona bajar de peso a través de la cirugía? La propuesta de tratamiento para “curar” se desdibuja, pues la cirugía no prolonga la vida, no mejora la salud ni incrementa el bienestar, así como tampoco garantiza la pérdida sostenida de peso, pero sí puede resultar peligrosa y cara y afectar moralmente.³¹

Retórica del argumento de necesidad

Se trata de una medida agresiva (por ser quirúrgica) para reducir de peso, pero tan necesaria, en algunos casos, que debe ser utilizada después de haber intentado realizar cambios de hábitos alimentarios mediante dietas dirigidas y haber fracasado con ellas.³²

Cuando hablo de “efectos secundarios” me refiero a esas cosillas que tenemos que sobrellevar a partir de la operación.³³

Encuentro que la retórica del argumento de necesidad es configurada vinculando religión, ciencia y guerra. Es un lenguaje bélico que se legitima mediante la idea de una necesidad incluso espiritual. Si la obesidad es concebida como una condición o un estado a combatir, entonces la cirugía de la obesidad sería una acción de combate a la medida. Además, ese lenguaje desvela una suerte de entrenamiento militar que inicia mucho antes de someterse al régimen que tienen que seguir en conformidad con un protocolo (de requisito) para conseguir la operación, pero que, digamos, se desenmascara al iniciarla oficialmente. Se vigila lo que las personas comen, si hacen o no ejercicio, si han asistido a todas las consultas y, sólo entonces, se les entrega un documento que avala que son aptas para la cirugía de la obesidad.

Eso evoca un régimen militarizado de vigilancia y permisibilidad de acceso a cambio de recibir un cuerpo nuevo, funcional y listo para sostener la guerra contra la obesidad. Desde mi perspectiva, el pase de control para di-

31 Kathy Davis, *El cuerpo a la carta / Estudios culturales sobre cirugía cosmética*, trad. Ingrid Ebergenyi Salinas (México: La Cifra Editorial, 2007), 81.

32 Roberto Valdés, “La cirugía bariátrica y la nutrición apropiada pueden llevar a perder hasta el 80% del sobrepeso”, en *Pontesano* (Santander: 13 de octubre de 2019), <https://pontesano.com/cirugia-bariatrica/> (Consultado el 24 de julio de 2023).

33 Begoña Trenado Fernández, “Los ‘efectos secundarios’ de la cirugía bariátrica”, en *¿Cómo como? y otras cosas* (blog, 18 de diciembre de 2020), <https://www.comocomoyotrascosas.com/post-de-la-semana/los-efectos-secundarios-de-la-cirugia-bariatrica/> (Consultado el 24 de julio de 2023).

cha transformación corporal es una especie de premio social que es otorgado siempre y cuando la indisciplina se reconozca en esos cuerpos que pesan más de cien kilogramos y paguen una cuota social: la mutilación de sus cuerpos. Tengo presente que la palabra *mutilación* es una noción fuerte, pero la considero adecuada porque, en conversación con algunas mujeres que han pasado por la cirugía de la obesidad, esas “cosillas” que se mencionan como efectos secundarios sin mayor importancia no son otros sino descalcificación, pérdida excesiva de cabello, anemia crónica, vómitos, náuseas, dificultad para pasar los alimentos y la obligación de consumir de por vida vitaminas bariátricas, entre otras. Entonces, están lejos de ser “cosillas” a sobrellevar.

Otra idea de interés en la retórica de argumentación de necesidad es que la cirugía de la obesidad se ofrece como pensada para el bien común, pero parece que no termina por “alcanzar” o ser suficiente en términos numéricos: ¿a cuánta gente piensan que debe alcanzar?, ¿habría la posibilidad de una modificación que sea extendida a personas que no tengan obesidad severa?, ¿tendría la posibilidad de escalar a otro tipo de personas? Al colocar a las personas en la categoría de “severidad”, se les aísla mediante el requerimiento de tratamientos de tal grado de especialización que se presenta como un placer y un alivio lograr los “objetivos”. Por otra parte, ese tipo de tratamiento, en su ejecución, se vuelve un alivio para la nación. Existe la convicción de que aportará bienestar a la población mexicana y existe la idea de satisfacción por el logro alcanzado: que haya una persona obesa menos en el país.

De la objetualidad: ¡Lleve sus recuerditos bariátricos!

En mi búsqueda de palabras e imágenes acerca de la cirugía de la obesidad, también me encontré con que son promocionados llaveros, peluches y postales al más puro estilo turístico.³⁴ Por lo general, esos objetos aparecen con leyendas en lengua inglesa y se caracterizan por una retórica que enfatiza la idea de “una relación tóxica” del cuerpo gordo que requiere ser cortada y separada. Esa relación tóxica estaría dada concretamente entre la persona y su estómago, pero también en el estómago consigo mismo, en su completitud.

Así pues, encontré frases impresas en esos objetos, tales como: *Nunca volveremos a estar juntos*, *Bye Bitch (Adiós, perra)*, *Bye pasando mi viejo yo*, *No*

34 Considero que reproducir aquí fotos de esos *souvenirs* podría afectar la sensibilidad de algunas personas, por lo cual prefiero omitirlas en mi ensayo.

puedo soportar más esto. Observo, además, una apropiación de ciertas narrativas asociadas a la violencia de género que se aplican de manera descuidada y poco acertada en relación con la forma en la que son presentadas sus frases “promocionales”.

Elementos transversales de masculinización

En las tres retóricas descritas identifico tres elementos transversales que masculinizan la cirugía de la obesidad: las posiciones de quien mira y de quien es mirad*, la subordinación de las experiencias de las personas intervenidas frente al conocimiento experto del cirujano bariatra y la necesidad de pensar posibilidades de agencia en los relatos quirúrgicos.

*Posiciones de quien mira y de quien es mirad**

Situar el cuerpo y las corporalidades implica hacerlo desde las posiciones que ocupamos al mirar y ser mirad*s.³⁵ En nuestra sociedad, la mirada es configurada por el orden de lo simbólico de lo masculino en cuanto *lo uno*, la unidad de medida y el atributo unitario de significado y poder, mientras que lo femenino, *lo otro*,³⁶ termina siendo un reflejo enunciado y descrito por esa mirada ya condicionada.

En nuestro caso, la mirada masculinizada se fija en el disciplinamiento de lo femenino, es decir, sanciona positivamente su cumplimiento o castiga la indisciplina corporal severa y la ruptura de la norma corporal de la delgadez. El lugar de la mirada masculinizada de la cirugía de la obesidad pone en juego materialidades sonoras respecto a dicotomías no sólo de cuerpo sano/cuerpo enfermo, sino de mandar/obedecer que, a su vez, conforman modalidades de espectacularización cuyo resultado serían los denominados “cuerpos obesos severos”.

Así, la visión y la figura de la obesidad severa sólo da cuenta de la performatividad del cuerpo medicalizado, creada a partir de parámetros de moral, belleza, razón y salud que en principio parecen no estar presentes de suyo en los cuerpos mirados como femeninos.

35 Dorra, *La retórica como arte de la mirada*.

36 Luce Irigaray, *Ese sexo que no es uno*, trad. Raúl Sánchez Cedillo (Madrid: Akal, 2009).

De acuerdo con Joanna Zylińska, hay que considerar que en diferentes sistemas de salud son utilizadas distintas estrategias retóricas para justificar, defender y criticar técnicas y prácticas médicas controversiales. Por lo tanto, las políticas de salud no están basadas en los hechos absolutos del caso; se trata de un proceso social en el cual los actores “toman” sus argumentos como marcos que ofrecen justificaciones disponibles para ellos y los despliegan de tal manera que hacen eco de lo previamente considerado como factible, razonable y deseable.³⁷

Subordinación de las experiencias de las personas intervenidas frente al conocimiento experto del cirujano bariatra

En el campo de la salud, las corporalidades con obesidad severa son entendidas como una metáfora del neoliberalismo, pues se habla de ellas como que son personas voraces, sin medida, sin control, egoístas, individualistas, sucias, indisciplinadas y costosas.

El cirujano bariatra, en cuanto figura de experto, se convierte en el garante de la economía y de la higiene del Estado: limpia esa suciedad que es la obesidad. La higiene del cuerpo y de la psique es una higiene del Estado. Enfatizo la categoría masculina del cirujano porque cerca de 90% de los especialistas son hombres, o cuerpos leídos y socializados como hombres. Así pues, la cirugía de la obesidad está siendo representada, legitimada y dignificada, digámoslo así, mediante esos hombres expertos cuyo único propósito pareciera ser el de “curar” el cuerpo gordo: un cuerpo enfermo, un cuerpo que padece, un cuerpo que sufre. En la curación también está la preservación del *cuerpo especie*, “el cuerpo imbuido de la mecánica de la vida y que sirve de base a los procesos biológicos”.³⁸

Otro aspecto fundamental es el entrenamiento y el lenguaje bélico en la retórica de la cirugía de la obesidad –que desmonta la verdad mediante la complejidad de su retórica–, pues la guerra es para los hombres, la guerra la hicieron los hombres y la hicieron para ellos. Los ejércitos han sido formados por hombres y ellos están disciplinados y condicionados para la defensa de un territorio. Así, el cirujano bariatra es una metáfora del soldado que defiende su territorio de poder-saber; la metáfora del terreno donde se libra la batalla

37 Zylińska, “Of Swans and Ugly Ducklings...”

38 *Id.*

es la gordura, en su categorización de enfermedad, la obesidad en cuanto frente de las experiencias corporales de quienes se someten al procedimiento quirúrgico; l*s gord*s, por supuesto, somos la metáfora del enemigo.

La ciencia es, en parte importante, una narrativa hegemónica que rige bajo el argumento de “la naturaleza”, que termina por amenazar con cooptar todo lo humano. Considerando que la ciencia es desarrollada por élites globales que poseen la propiedad intelectual y operativa del procedimiento quirúrgico, la metáfora del territorio podríamos llevarla hasta el campo de la biotecnología médica, pues ésta perpetúa la relación de poder de lo masculino sobre lo femenino, es decir, el conocimiento experto frente a las experiencias corporales. Al final, en particular en el caso de las mujeres, parece que eso configura un cuerpo que no alcanza a convertirse en saludable a través de la cirugía *per se*, y por lo tanto tampoco se torna bello ni racional, aunque quizá sí pueda aspirar al elemento moral mediante aquel pago de cuota del que hablé en párrafos previos.

Asimismo, coincido con Zylinska cuando muestra que la reiteración de la figura de “cuerpo obeso severo” termina por causar la desidentificación entre personas consideradas como enfermas y como sanas –o por lo menos no enfermas–. La desidentificación entre ambos grupos reafirma la superioridad moral de l*s espectador*s y conforma su distancia con el dolor físico y emocional de los sujetos que son clasificados dentro de la obesidad severa. Entonces, la desidentificación sirve de bisagra entre las dos capas de la biopolítica contemporánea que abarca el trabajo en cuerpos individuales y en poblaciones enteras.³⁹

Necesidad de pensar posibilidades de agencia en los relatos quirúrgicos

Situarme de manera crítica frente a la cirugía bariátrica en un contexto social, cultural y político más amplio, mientras, al mismo tiempo, encontraba la forma de justificarla como una solución para padecimientos en casos especiales requería de una especie de acto de equilibrio: encontrar la manera de ser crítica respecto a la práctica que de hecho es peligrosa, degradante y opresiva, pero sin menoscabar a las mujeres que la ven como la mejor –y en algunas ocasiones como la única– opción para mitigar un sufrimiento que ha ido más allá de lo soportable.

39 *Id.*

Hay que considerar que la cirugía de la obesidad no es la suma de historias de patologías femeninas privadas, sino una manifestación discursiva y una práctica tecnocientífica con ecos de clase y de género de tecnologías operativas de nuestra época, de las cuales las mujeres también se han apropiado (agencia).

Algunas consideraciones finales

Necesitamos imágenes y formas sensibles de narrarnos que dismantelen el estado actual de las políticas de la mirada [...].

Nicolás Cuello⁴⁰

Recordemos la pregunta inicial acerca de por qué es posible pensar que la cirugía de la obesidad es una tecnología médica que se encuentra masculinizada. Podemos ahora responder que la ciencia está llena de metáforas, más que sólo de verdades o de verdades construidas. El cuerpo ha sido entendido también como una metáfora de la sociedad que habitamos. Así pues, la cirugía de la obesidad puede ser vista como una condición perniciosamente engañosa de los regímenes disciplinarios de lo femenino, pero en particular, y esto es importante, de un sistema de salud masculinizado que literalmente pretende cortar de raíz lo que considera un problema. Al cortar y remover órganos, la retórica quirúrgica construye la idea de dos figuras corporales: el cuerpo del éxito y el cuerpo del fracaso.

Las ideas de éxito y fracaso conducen a su vez a las metáforas de la carencia y del exceso, que parecen formar parte de la dimensión simbólica de género. Pero ¿qué es de lo que se carece y qué es lo que se tiene en exceso? Se carece de control, de razón, de fortaleza, de coraje, de calidad, de tiempo, mientras que el exceso se presenta en forma de descontrol, de emocionalidad almacenada, de debilidad, de deficiencia, de espacio (no caber)..., sin duda, todo ello en términos negativos generalmente. Podemos decir que la obesidad es codificada en términos de género, como carencia de masculinidad, como exceso de feminidad: códigos manifiestos en retóricas médicas materializadas en tratamientos y cirugías, tal como la cirugía de la obesidad.

40 Nicolás Cuello, “¿Podemos lxs gordxs hablar?...”

En términos de experiencia corporal, la cirugía de la obesidad reproduce una retórica de inferioridad femenina y refuerza en las mujeres la idea de que sus cuerpos no son suficientemente buenos, ni siquiera para adelgazar; interiorizan que sus cuerpos son demasiado abultados, grandes, deformes, feos, desagradables, enfermos, antiestéticos, indeseables, no deseables, entre otras características atribuidas como feminizadas.

Atreverse a poner en tela de juicio que la gordura es una enfermedad actualmente provoca risas, molestias, descalificaciones e insultos, por decir lo menos. Pero ¿cómo es que llegamos a creer que no podemos responder a las instituciones de salud y sus agentes a través de sus propios organismos reguladores?, ¿cómo la vivencia corporal regulada se ha vuelto un asunto que nos ha dejado de interesar porque la hemos aceptado como un actuar para “nuestro propio bien”?, ¿cómo esa dimensión configura una idea de vida, de existencia basada en el permiso de su existencia según el grado de intervencionismo corporal?



Torcer la educación de políticas educativas, currículo y práctica docente sobre el cuerpo y el afecto

Ignacio Lozano Verduzco

A principios de 2019 fui invitado a dar una serie de talleres sobre educación integral de la sexualidad en una escuela privada del sur de Ciudad de México. Una colega y yo trabajamos juntos durante tres meses con grupos desde sexto de primaria hasta tercero de preparatoria, en sesiones de cuarenta y cinco minutos. Considerando el poco tiempo que teníamos con cada grupo, mi colega y yo armamos un dispositivo didáctico que pudiera interrumpir las típicas lógicas escolares: iniciar cada sesión presentándonos como sujetos sexuados para, desde ahí, abrir espacio en el que les estudiantes¹ plantearan dudas, pre-

¹ Uso la *e* en pronombres, sustantivos y adjetivos personales para reconocer e incluir en una sola figura gramatical, cuando es necesario enfatizarlo, los diferentes cuerpos generizados: masculinos, femeninos, trans, no binarios, etcétera, pero sin que de ninguna manera excluya a ni uno solo cuando no la use.

guntas e inquietudes con los cuales establecer el diálogo. Mi colega, una mujer cisgénero,² heterosexual, feminista y madre de un pequeño de cuatro años, y yo, un hombre cisgénero, marica y feminista, para empezar contábamos alguna anécdota breve sobre nuestra sexualidad. Llegamos a platicar, por ejemplo, de la reciente discusión que hubiésemos tenido con nuestra pareja, de nuestro primer beso, de nuestra primera experiencia sexual con penetración.

En un grupo de primero de secundaria, después de presentarnos y de explicarles que estábamos ahí para platicar de cualquier cosa que se relacionara con la sexualidad, se hizo un silencio incómodo. Les estudiantes o se veían a la cara e inmediatamente esquivaban la mirada, o se sentaban sobre sus manos, o hacían como que miraban a lo lejos a través de la ventana, o se susurraban al oído. Uno de esos susurros provocó risas en tres estudiantes hombres que se habían apiñado entre ellos. Por más que intentaron guardar silencio –como si ésa hubiera sido la instrucción– la risa terminó por contagiar a otros estudiantes hombres que estaban a su lado. Aproveché la ocasión para preguntar si podían contarnos cuál era la causa de sus risas. Los primeros tres estudiantes no podían contenerse, pero se negaron a decir qué los hacía reír tanto. Se miraban entre ellos, sonrojados, y me volteaban a ver sin atinar a decir algo. Les volví a pedir que hablaran, que hicieran una pregunta si es que tenían alguna. Finalmente, uno, que parecía ser el más atrevido, de manera tímida preguntó: “¿Cuántos tipos de semen existen?”

Tanto mi colega como yo quedamos sorprendidos. No nos imaginábamos a qué se podían referir, pero teníamos muy claro que del semen no hay “tipos”. Ante la pregunta, el resto del grupo estalló en risas que terminaron por romper el incómodo silencio. Mi colega y yo aprovechamos el momento para explorar, y preguntamos qué querían decir. El mismo estudiante contestó: “Es que leímos que si comes piña tu semen sabe a piña”.

Con ambas verbalizaciones, tanto la pregunta como su explicación, se abrió la posibilidad de hablar de una dimensión de la sexualidad: que niños y jóvenes casi no hablan con personas adultas sobre el tema. Pasamos los casi cuarenta minutos restantes en una conversación, que se hizo interesantísima, sobre las funciones corporales –casi todas atribuidas a los genitales y su potencialidad de placer– con aquel grupo integrado por veinte estudiantes de

2 *Cis* es un prefijo usado en las propuestas teóricas y políticas transgénero para referirse a las personas cuya expresión de género “con cuerda” con el sexo que se les asignó al nacer. Es decir, como el opuesto a *trans*, prefijo que se refiere a sujetos cuya expresión de género es “diferente” del sexo asignado al nacer.

entre doce y catorce años. Cuando sonó la campana, ni una se levantó para salir: nadie quería que terminara la plática. Algunas muchachas se acercaron a mi colega para hacerle más preguntas; después supe que tenían que ver con la menstruación. Dos muchachos se me acercaron para preguntar: “¿A qué edad es mejor decirles a mis papás que soy bisexual?”

Durante la experiencia pedagógica que aquí relato –como en todas las demás–, lo que mi colega y yo buscamos fue *torcer*³ algunas de las lógicas típicas del proceso de enseñanza-aprendizaje. Primero, colocamos al estudiantado como líder del aula. Al solicitarles preguntas y que expresaran sus inquietudes y dudas, animábamos a los estudiantes a explorarse a sí mismos y tomar iniciativa sobre su propia curiosidad. Segundo, construimos una representación de los docentes como cuerpos sexuados y no únicamente como portadores de conocimientos y saberes. De esa forma, fue posible hacer que se dieran cuenta de que somos afectadas por otros cuerpos a través de las relaciones que construimos unos con otros. Y tercero, pusimos en el centro de la conversación un tema del que difícilmente se habla en los escenarios educativos: el placer que el cuerpo puede sentir y ofrecer en la experiencia de lo sexual. Al tratarse de una realidad silenciada, nuestra *torcedura* permitió abrir otros silencios, con afectos distintos, desde donde la curiosidad de los muchachos pudo convertirse en palabra.

Por otra parte, con mi relato tengo el afán de sentar las directrices sobre las cuales deseo profundizar en el presente ensayo. Quiero hablar del cuerpo y de sus afectos, pero sobre todo de cómo son regulados por una serie de políticas de género y de sexo a través de las instituciones sociales, específicamente las de educación formal. Mi objetivo es analizar la manera en que las escuelas juegan en un tablero de coordenadas sociopolíticas que inducen a la institucionalización de ciertos conocimientos y ciertos saberes, para luego reflexionar en cómo ello tiene impactos diversos en la vivencia del cuerpo, impactos no siempre favorables. Paradójicamente, la experiencia de la que parto para mi análisis da cuenta de cómo el currículo, en cuanto compendio estructurado y estructurante de conocimientos y saberes institucionalizados, y la práctica

3 Ignacio Lozano Verduzco, R. Izcóatl Xelhuantzi Santillán, Laura Mamo *et al.*, “Interrupting Heteronormativity in Mexican Schools: Alignments, Twists and Sexual Diversity”, en *International Journal of Educational Research Open*, vol. 2 (Ámsterdam: Science Direct-Elsevier, 2021), <https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S2666374021000029?token=97BAC696432B1257C0FE4D7649E391F22360B6AECC66B0E737B5FCA13B925E5B294FCA2324D337E86FA55BD4B19111A4&originRegion=us-east-1&originCreation=20220628080807>

docente, en cuanto resultado de la regulación corporal y del currículo mismo, no han sido afectados por movimientos sociales ni políticas públicas con que se ha intentado propiciar condiciones de igualdad, y, así, participan de la perpetuación de procesos que dan forma al cuerpo y a los afectos constriñéndolos dentro de una matriz heterosexual, patriarcal y cisgénero.

Género y cuerpo

Desde el giro posmoderno se ha argumentado que las subjetividades no son procesos que radican en cada individuo, sino que obedecen a lógicas lingüísticas –y, por tanto, gramaticales, conversacionales, etcétera– instituidas en discursos más amplios que se expresan en diferentes esferas de la vida.⁴ Esa perspectiva ha permitido entender que los discursos –formas institucionalizadas de lenguaje– son fuerzas constitutivas de la subjetividad. En otras palabras, el cuerpo es resultado no únicamente de procesos biológicos y anatómico-fisiológicos, sino también culturales: el cuerpo es objeto y sujeto de la cultura,⁵ por lo cual constantemente es interpretado. Judith Butler⁶ ha argumentado extensamente que las normativas de género se imprimen sobre los cuerpos a través de la repetición de ciertos usos específicos del lenguaje que tienen lugar en las interacciones sociales, orientadas éstas por discursos, conocimientos y saberes que construyen formas específicas de poder. Para ser más claro, Butler

-
- 4 Judith Butler, *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*, trad. Alcira Bixio (Buenos Aires: Paidós, 2002), <https://reddesalud.org/apc-aa-files/1342d291dfef7a4d531a2a778bc9da8e/butler-judith-cuerpos-que-importan.pdf> || Thomas J. Csordas, “Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-world”, en *Embodiment and Experience / The Existential Ground of Culture and Self*, Thomas J. Csordas (ed.), (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), 1-26, https://www.researchgate.net/publication/227762808_Embodiment_and_Experience_The_Existential_Ground_of_Culture_and_Self || Bronwyn Davies y Rom Harré, “Positioning: The Discursive Production of Selves”, en *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 20, núm. 1 (Hoboken [NJ]: Wiley-Blackwell, marzo de 1990), 43-63, https://www.researchgate.net/publication/227980244_Positioning_The_Discursive_Production_of_Selves [versión en línea fuera de *Journal for the Theory of Social Behaviour*]. || Candace West y Don H. Zimmerman, “Doing Gender”, en *Gender & Society*, vol. 1, núm. 2 (Kent [OH]-Londres: Sociologists for Women in Society-Kent State University-Sage Publications, junio de 1987), 125-151, https://www.gla.ac.uk/0t4/crcees/files/summerschool/readings/WestZimmerman_1987_DoinGender.pdf
- 5 Steven Van Wolputte, “Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves”, en *Annual Review of Anthropology*, vol. 33 (San Mateo [CA]: Annual Reviews, octubre de 2004), 251-269, https://www.researchgate.net/publication/228861192_Hang_On_to_Your_Self_Of_Bodies_Embodiment_and_Selves
- 6 Butler, *Cuerpos que importan...*

sostiene que el género que “somos” en realidad es un género que *hacemos* con cada acto que llevamos a cabo, un *acto de habla* o *de performatividad*.

Hacer género a través de la performatividad implica una serie de actividades perceptuales, interaccionales y micropolíticas que son guiadas socialmente y que dan la impresión de edificar una esencia masculina y una esencia femenina.⁷ De esa forma, todas las personas no nacen *en* un género, sino que, al hacerlo, lo constituyen como propio. El género es una matriz que organiza la vida individual y social en todas sus esferas, incluidas la del sexo, la sexualidad y la institucionalidad.⁸ Por ejemplo, Butler señala que a través de esa matriz los genitales en forma de pene y testículos indican un cuerpo macho, un sexo hombre, un género masculino y una sexualidad activa y penetrativa. Esa matriz también indica geometrías de poder a través de las cuales los cuerpos se vuelven sujetos, geometrías que separan a los hombres de las mujeres, lo masculino de lo femenino, lo hetero de lo homo y lo cis de lo trans a partir de la apariencia de los genitales. En esa separación también se adjudica una serie de características propias de los hombres y propias de las mujeres, y en esa diferenciación los hombres constantemente gozamos de privilegios que a las mujeres no se les otorgan.

Celia Amorós,⁹ por su parte, señala que los hombres participamos activamente en el mantenimiento del patriarcado –aunque nos afecte negativamente– debido a que el sistema de género es metaestable y requiere de pactos seriados para su consolidación. Es decir, los hombres creamos acuerdos constantes y performativos entre nosotros que apuntalan el patriarcado como si

7 West y Zimmerman, “Doing Gender”.

8 Butler, *Cuerpos que importan...* || Adrienne Cecile Rich, “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, en *Journal of Women’s History*, vol. 15, núm. 3 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, otoño de 1980), 11-48, <https://www.posgrado.unam.mx/musica/lecturas/Maus/viernes/AdrienneRichCompulsoryHeterosexuality.pdf> || Joan W. Scott, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *El género / La construcción cultural de la diferencia sexual*, Eugenio y Marta Pórtela (trad.), en Marta Lamas (comp.), (México: Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 4ª reimp. 2013 de la 1ª ed. 1996), 265-302, <https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/El%20genero.%20La%20construccion%20cultural%20de%20la%20diferencia%20sexual.pdf> || Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, trad. Javier Sáez y Paco Vidarte (Madrid: Egales, 2006), <https://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Wittig-Monique-El-Pensamiento-Heterosexual.pdf>

9 Celia Amorós, “Notas para una teoría nominalista del patriarcado”, en *Asparkia / Investigació Feminista*, núm. 1 (Castellón de la Plana [España]: Instituto Universitario de Estudios Feministas y de Género Purificación Escribano-Universitat Jaume I, 1992), 41-58, <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/412/331>

éste fuera una fuerza natural. La eficacia de esos acuerdos radica en sostener una serie de privilegios para nosotros a expensas de las mujeres y de los cuerpos feminizados, construyendo lógicas que les afectan perjudicialmente.

Instituciones educativas, currículo y afecto

Las instituciones educativas, como espacios privilegiados de la modernidad que son, constituyen un establecimiento social para la organización de la vida política y la construcción de ciudadanía, y de ahí que sean fundamentales al elaborar y difundir ciertos conocimientos y ciertos saberes reunidos y organizados en el currículo escolar. Se sabe que en México el programa de estudios sobre sexualidad es biologicista y centrado en la reproducción,¹⁰ condición que invisibiliza los demás procesos corporales y afectivos. Al ser espacios que orientan los cuerpos hacia lógicas binarias, favorecen la construcción de una ciudadanía y de una política cisheteropatriarcal que resulta para todo ser humano –se reconozca o no– en vivencia limitada y dolorosa de su sexualidad, de su género y de su cuerpo. En consecuencia, la experiencia escolar puede estar llena de sufrimiento.¹¹ Varios investigadores encuentran que cuando las instituciones educativas sostienen currículos de esas características, ejercen vigilancia y control sobre la vivencia individual de la sexualidad, provocando emociones y sentimientos que van segregando a aquellos cuerpos que no se

10 Adriana Leona Rosales Mendoza y Fernando Salinas Quiroz, “Educación integral de sexualidad y género en la secundaria en México”, en *Revista Universitaria*, núm. 21 (México: Universidad Pedagógica Nacional, mayo-agosto de 2017), 1-19, <http://blue.northcentralus.cloudapp.azure.com/educa/educapdf/rev21/rosales-007.pdf> || Adriana Leona Rosales Mendoza y Fernando Salinas Quiroz, “Educación sexual y género en primarias mexicanas: ¿qué dicen los libros de texto y el profesorado?”, en *Revista Electrónica Educaré*, vol. 21, núm. 2 (Heredia [Costa Rica]: Centro de Investigación y Docencia en Educación-Universidad Nacional Costa Rica, mayo-agosto de 2017), 1-21, <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/EDUCARE/article/view/7724/16581>

11 Alanis Bello Ramírez, “Hacia una trans-pedagogía: reflexiones educativas para incomodar, sanar y construir comunidad”, en *Debate Feminista*, año 28, vol. 55 (México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, abril-septiembre de 2018), 104-128, https://debatfefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/2105/1897 || Deborah Britzman, “Curiosidad, sexualidad, *curriculum*”, trad. Gabi Herczeg, en bell hooks, Valeria Flores y Deborah Britzman, *Pedagogías transgresoras* (Córdoba: Bocavulvaria Ediciones, 2016), 66-98, <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/12/PEDAGOGIAS-TRANSGRESORAS-COMPLETO.pdf> || Valeria Flores, “Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad: reflexiones sobre el daño”, en hooks, Flores y Britzman, *Pedagogías transgresoras*, 13-30.

alinean con las normas del sistema sexo/género, de lo cual derivan malestares múltiples, absentismo y bajo rendimiento académico.¹²

Debemos considerar, entonces, que es con esa lógica con la que las escuelas institucionalizan sus discursos, conocimientos y saberes, limitando la expansión de las nociones en torno al cuerpo, al género y al sexo. Alfredo Nateras, de manera atinada, reflexiona acerca de que

[1]a disputa por el cuerpo tiene que ver con el control que se está dando y la violencia que se ejerce. [...] la violencia tiene que ver con relaciones asimétricas de poder. Y quienes tienen esa relación de poder son las figuras, en su mayoría adultas, traducidas en los profesores. Es decir, la disputa se ve en los espacios de la clase, en términos de que el diseño de alguna estética probablemente no concuerda con el imaginario de la estética del diseño del profesor o de la autoridad. [...] entonces, en la disputa del cuerpo regularmente el cuerpo no le pertenece a quien lo habita.¹³

Nateras se refiere a las prácticas que emplean profesores y autoridades escolares para regular a sus estudiantes: prohibir que se tatúen, que se practiquen perforaciones, que usen cierta ropa. Una forma de limitar la expresión corporal y, por tanto, los procesos de subjetivación es recordarles a las mujeres su “obligación” de no usar blusas o vestidos “demasiado escotados” ni faldas “demasiado cortas”, así como recordarles a los hombres que el esmalte de uñas, el pelo largo, los aretes, entre otros elementos de vestuario, son propios de los cuerpos con vulva.

La educación formal considera el cuerpo como un producto de la organización biológica, que se basa en sólo una de sus funciones genitales: la de la reproducción. Pensar el cuerpo sexuado de esa forma ha llevado a una serie de divisiones socioculturales y políticas que se viven como escisión entre la

12 Jen Gilbert, *Sexuality in School / The Limits of Education* (Mineápolis: University of Minnesota Press, 2014). || C.J. Pascoe, *Dude, You're a Fag / Masculinity and Sexuality in High School* (Oakland: University of California Press, 2ª ed., 2011).

13 Alfredo Nateras, “Qué significa ser joven en México, reflexiones sobre las identidades juveniles y las subjetividades”, en *Violencia de Género, Juventud y Escuelas en México / Situación Actual y Propuestas para su Prevención*, Elena Tapia Fonllem, Irma Saucedo González y Luciana Ramos Lira (coords.), (México: Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género-H. Congreso de la Unión-Cámara de Diputados LXII Legislatura, 2015), 25, <https://docplayer.es/9766268-De-genero-juventud-y-escuelas-en-mexico-situacion-actual-y-propuestas-para-su-prevencion.html>

vida privada y la vida pública; ha llevado a la socialización diferenciada entre niños y niñas, lo cual implica la exclusión de cuerpos que se contraponen a los estereotipos y a las normativas tradicionales en torno al ser hombre y al ser mujer –niños, niñas; niños maricas, afeminados; niñas marimachas, machorras–. Así, el currículo no sólo entiende el cuerpo sexuado exclusivamente en sus potencialidades reproductivas, sino que, además, se convierte en el sedimento del desarrollo identitario estableciendo fuerzas que sólo reconocen lo masculino y lo femenino a partir de la apariencia de los genitales. Eso se revela en los contenidos curriculares tanto explícitos como implícitos, tanto evidentes como ocultos, y en la propia estructura arquitectónica de una escuela: baños para niñas y baños para niños, filas para niñas y filas para niños; en el patio de recreo, los niños juegan fútbol y las niñas a saltar la cuerda. Son muchos los ejemplos comunes en las escuelas de nuestro país.

Las pedagogías críticas, desde los feminismos y las posturas cuir,¹⁴ han evidenciado la manera en que las escuelas, en su intrincada complejidad, contribuyen a los modos de subjetivación descritos: todos los cuerpos son integrados a una categoría sexual (hombre o mujer), a un género (masculino o femenino), a una orientación sexual (la heterosexual) y a una vivencia corporal cisgénero. Esas críticas señalan que “toda educación es sexual”, lo cual significa que cualquier acción educativa tiene impacto sobre el cuerpo: lo moldean y lo regulan, específicamente en lo que concierne a los genitales, su forma, su uso, las relaciones interpersonales y los afectos ligados a ello. Las pedagogías feministas, trans y cuir señalan claramente que el currículo –tanto explícito como implícito, tanto evidente como oculto– sostiene y es sostenido por estructuras heteronormadas que gobiernan sobre los cuerpos, cerrando las posibilidades a una sola: la de construir una vida únicamente heterosexual. Las prácticas típicas de las escuelas mexicanas son parte de un complejo entramado de patrones y prácticas que materializan las reglas de

14 Bello Ramírez, “Hacia una trans-pedagogía...” || Britzman, “Curiosidad, sexualidad, *curriculum*”. || Flores, “Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad...” || Jen Gilbert, Jessica Fields, Laura Mamo *et al.*, “Intimate Possibilities: The Beyond Bullying Project and Stories of LGBTQ Sexuality and Gender in US Schools”, en *Harvard Educational Review*, vol. 88, núm. 2 (Cambridge: Harvard College-Harvard Education Press, verano de 2018), 163-183, https://www.researchgate.net/publication/325864590_Intimate_Possibilities_The_Beyond_Bullying_Project_and_Stories_of_LGBTQ_Sexuality_and_Gender_in_US_Schools || bell hooks, “Eros, erotismo y proceso pedagógico”, en hooks, Flores y Britzman, *Pedagogías transgresoras*, Gabi Herczeg (trad.), 1-12. || Graciela Morgade (coord.), *Toda educación es sexual / Hacia una educación sexuada justa* (Buenos Aires: La Crujía Ediciones, 2011), https://www.bba.unlp.edu.ar/old/bba.unlp.edu.ar/uploads/docs/esi_18_morgade_toda_educacion_es_sexual.pdf

género y de sexo para alinear esos cuerpos de acuerdo con ciertos estándares. Y las formas de inculcación tienen implicaciones afectivas: regular el cuerpo también es regular los afectos, los sentimientos, las emociones.

Esas formas de regulación de los cuerpos son formas de violencia de género. Como bien observa Amorós,¹⁵ los sistemas de regulación corporal son metaestables, “gelatinosos”, y por ello requieren como sostén las actuaciones seriadas y continuadas de las personas en privilegio (hombres, masculinos, heterosexuales) para estabilizarlo, sobre todo cada vez que se atenta contra ellos. Las instituciones sociales, como la escuela, la familia, los medios de comunicación y las instancias de procuración de salud y de justicia, son espacios organizados que facilitan la postergación de los marcos regulatorios a los que me refiero, y así constantemente llevan a cabo prácticas de inculcación. De acuerdo con Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron,¹⁶ las escuelas son espacios idóneos para el ejercicio de acciones pedagógicas autoritarias que inculcan una serie de conocimientos y saberes para habituar a los cuerpos a ciertas normas que facilitan la vida en sociedad según los términos que han dictado. Son instituciones violentas por su naturaleza social. Lo que se inculca es lo que está presente en el currículo. La inculcación, continúan explicando Bourdieu y Passeron, se vuelve una forma de violencia simbólica que estructura a las personas y sus relaciones. Las violencias de género, en todas sus expresiones, modalidades y tipos, son tentáculos de los marcos regulatorios de los cuerpos, pues buscan tenazmente estabilizar tanto al patriarcado como a lo hetero y lo cisnormal,¹⁷ y es así como se manifiestan en el ámbito escolar.¹⁸

15 Amorós, “Notas para una teoría nominalista del patriarcado”.

16 Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La reproducción / Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, trad. E.L. (México: Distribuciones Fontamara, 2ª ed., 1996), <https://socioeducacion.files.wordpress.com/2011/05/bourdieu-pierre-la-reproduccion1.pdf>

17 Cathy J. Cohen entiende la heteronorma como una serie de prácticas localizadas que son institucionalmente centradas para legitimar y privilegiar la heterosexualidad. Se trata de una forma específica de construir ciudadanía, por lo cual constriñe la posibilidad de relaciones que el sujeto puede entablar con el Estado. La cisnorma, lo cisnormal, asimismo los entiende como forma de establecer un orden corporal específico en el que los genitales “conciuerdan” con el sexo asignado (hombre o mujer) y con la noción de género de la persona (masculino o femenino). Cathy J. Cohen, “Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens / The Radical Potential of Queer Politics?”, en *GLQ / A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 3, núm. 4 (Durham: Duke University Press, mayo de 1997), 437-465, <https://985queer.queergeektheory.org/wp-content/uploads/2013/04/Cohen-Punks-Bulldaggers-and-Welfare-Queens.pdf>

18 Angélica Arémy Evangelista García y Sarai Miranda Álvarez, “Violencia de género experimentada en el ámbito escolar. Un análisis descriptivo de la Encuesta Nacional sobre las Dinámicas de los Hogares, Endireh, para las adolescentes de 15 a 19 años en el estado de Chiapas, México”, en *Entre Diversidades / Re-*

A su vez, las instituciones educativas proveen de un campo fértil para el mantenimiento de las lógicas binarias. La construcción del currículo se basa en lineamientos establecidos por instancias internacionales; luego, llega a las oficinas federales de los países, donde es “adaptado” sin mayor cuestionamiento para integrar los contenidos de los libros de texto, que serán obligatorios para todo el estudiantado de cada territorio nacional. Es así como el currículo aporta a los marcos regulatorios del cuerpo. Santiago Herrera¹⁹ analizó, por ejemplo, las ilustraciones del libro de texto para la materia de historia de sexto de primaria de la Secretaría de Educación Pública (SEP); encontró que el contenido gráfico no estaba elaborado con perspectiva de género, pues en la mayor parte de sucesos las mujeres no estaban incluidas, por olvido u omisión, como agentes activos de la historia de la humanidad, o bien, en algunos sucesos aparecían escasamente y apenas mostradas, pero en papeles estereotipados.

Por su parte, Filipa de Castro y sus colaboradoras²⁰ encontraron que la educación sexual impartida a les estudiantes de preparatoria en México se basa en elementos propuestos por la International Planned Parenthood Federation (IPPF; Federación Internacional de Planificación Familiar), basados en hipótesis higienistas.²¹ Los contenidos curriculares en torno a la sexualidad la entienden, en el mejor de los casos, como un campo humano que requiere intervención médica constante, pues quienes la practican (sobre todo jóvenes) están en riesgo permanente.²² En específico, el grupo de investigación de De Castro determinó que la mayor parte de les estudiantes conocen la información básica para prevenir infecciones de transmisión sexual (ITS), sobre los efectos negativos del consumo de alcohol y de drogas (estupefacientes) en la

vista de Ciencias Sociales y Humanidades, núm. 11 (Chiapas: Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas, julio-diciembre de 2018), 167-197, <http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/article/view/114/231>

- 19 Santiago Herrera, “La perspectiva de género en las imágenes que ilustran el libro de texto gratuito de historia de sexto de primaria ciclo de la SEP 2014-2015”, tesis de licenciatura inédita (México: Universidad Pedagógica Nacional, 2017).
- 20 Filipa de Castro, Rosalba Rojas Martínez, Aremis Villalobos Hernández *et al.*, “Sexual and Reproductive Health Outcomes are Positively Associated with Comprehensive Sexual Education Exposure in Mexican High-school Students”, en *PLoS One*, vol. 13, núm. 3 (San Francisco-Cambridge: Public Library of Science, marzo de 2018), <https://journals.plos.org/plosone/article/file?id=10.1371/journal.pone.0193780&type=printable>
- 21 Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1 / La voluntad de saber*, Ulises Guinázú (trad.), (México-Madrid: Siglo XXI Editores, 25ª ed. esp., 1998).
- 22 Mauricio List Reyes, *La sexualidad como riesgo / Apuntes para el estudio de los derechos sexuales en el contexto del neoconservadurismo* (Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014).

práctica de una sexualidad activa, sobre cómo prevenir un embarazo y sobre violencia física. Las investigadoras observan que las mujeres suelen ser expuestas con mayor frecuencia que los hombres a los dos últimos tópicos. No obstante, el tema de menor exposición en ese rubro es sobre la ciudadanía sexual y los derechos, que incluye cómo sobrepasar barreras para conseguir dispositivos anticonceptivos y cómo hablar con la pareja para usarlos. Les estudiantes hombres, en cambio, suelen ser expuestos con mayor frecuencia a temas sobre formas de acoso escolar por raza, por color de piel, por discapacidad y por homofobia. Esa información permite evidenciar que los alcances del currículo son limitados. En esos términos, para Ana Amuchástegui Herrera y Marta Rivas Zivy²³ la apropiación de derechos sexuales no radica únicamente en poder conseguir anticonceptivos y decidir su uso con la pareja sexual, sino también en un proceso subjetivo que implica vivirse como un ser de placer,²⁴ pero el elemento *placer* es el que menos se encuentra como parte de la educación sexual en México.

En algunos casos investigados en Gran Bretaña por Louisa Allen²⁵ y en Estados Unidos por C.J. Pascoe²⁶ y por Jen Gilbert y sus colaboradoras,²⁷ así como en los investigados en México por un grupo de colegas y yo,²⁸ se muestra que desde las escuelas es ejercida la regulación de la sexualidad cuando por su cultura aparece como estrategia discursiva que identifica y construye al sujeto estudiante como ser no sexual. Apegados a las hipótesis higienistas, que pintan la sexualidad como un riesgo, quienes dirigen las escuelas elaboran estrategias que les permiten omitir por completo el placer de su estudiantado. Eso se traduce en una limitación para la agencia y la ciudadanía sexual de los jóvenes y erosiona la efectividad del currículo, pues al eliminar o anular esa facultad

23 Ana Amuchástegui Herrera y Marta Rivas Zivy, “Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión”, en *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 19, núm. 57 (México: El Colegio de México, septiembre-diciembre de 2004), 543-597, <https://www.redalyc.org/pdf/312/31205703.pdf>

24 *Id.*

25 Louisa Allen, “Denying the Sexual Subject: Schools’ Regulation of Student Sexuality”, en *British Educational Research Journal*, vol. 33, núm. 2 (Londres: British Educational Research Association-Wiley, 2007), 221-234.

26 Pascoe, *Dude, You’re a Fag...*

27 Gilbert, *Sexuality in School...*

28 Ignacio Lozano Verduzco, Fernando Salinas Quiroz, Adriana Leona Rosales Mendoza et al., *Diagnóstico sobre Apropiación de Derechos Sexuales, Acoso y Hostigamiento Sexual en la Universidad Pedagógica Nacional Unidad Ajusco* (México: Universidad Pedagógica Nacional, 2021), <https://editorial.upnvirtual.edu.mx/index.php/publicaciones/coleccion/horizontes-educativos/548-diagnostico-sobre-apropiacion-de-derechos-sexuales-acoso-y-hostigamiento-sexual>

humana fundamental que es el placer se niega la dimensión integral del ser humano y queda trunco y deficiente el proceso de enseñanza-aprendizaje.

Si bien son alentadores unos cuantos de los hallazgos de las investigaciones que he referido, no señalan en su conjunto un currículo que refleje una actitud comprensiva en quienes lo conciben y lo diseñan, su entendimiento y aceptación sobre la experiencia y la vivencia de la sexualidad en todos y cada uno de sus elementos: el cuerpo, el placer, los afectos. Insisten en conceptualizar el cuerpo como un territorio en riesgo constante para insertar formas de prevención que resultan sumamente específicas de ciertas eventualidades, pero alejadas de la experiencia viva de las juventudes que reciben ese conocimiento y ese saber.²⁹ Recordemos que los conocimientos, los saberes y su movimiento dentro de toda institución escolar forma parte de procesos de subjetivación; entonces, condicionan la formación de sujetos que terminan desconociendo su propia capacidad de placer, y que, si les es dado experimentar en carne propia el placer erótico y sexual, sienten culpa y vergüenza. Además, el currículo no reconoce las diferentes lógicas de desigualdad entre hombres y mujeres y las lógicas de poder que conducen a la subjetivación de los hombres y devienen formas de violencia contra las mujeres y los cuerpos feminizados. Para Rita Segato,³⁰ esas configuraciones refieren a lo que llama *pedagogía de la crueldad*: “todos los actos y las prácticas que enseñan, habitúan y programan a los sujetos a transmutar lo vivo y su vitalidad en cosas”. Lejos de proveer de aprendizajes significativos para la vida, el currículo provee de datos e informaciones incompletos, sesgados y aislados, sin conexión entre sí, desvinculados de los contextos del estudiantado pero que reproducen lógicas de poder sobre el cuerpo que resultan en desigualdades entre hombres y mujeres, entre lo hetero y lo homo, entre lo cis y lo trans.

29 List Reyes, *La sexualidad como riesgo...*

30 Rita Segato, “Pedagogías de la crueldad / El mandato de la masculinidad” (fragmentos), en *Revista de la Universidad de México*, Nueva Época, no. 854: Feminismos (México: Universidad Nacional Autónoma de México, noviembre de 2019), 27-31, <https://www.revistadelauniversidad.mx/download/050fdfa1-d125-4b4b-afb8-b15279b6f615>

Políticas educativas, políticas de género y la construcción del currículo desde el cuerpo y el afecto

En sus análisis, numerosos investigadores han demostrado que las normativas suscritas mediante convenios internacionales para actualizar los marcos legales de cada país en materia de educación no han sido aplicadas en la práctica cotidiana por las instituciones de educación, ni públicas ni privadas. Así, hoy en día en México no es todavía una realidad el cambio a pesar de que es uno de los países participantes y firmantes de varios convenios en los que se ha comprometido a adoptar acuerdos, tales como los de la Convención de Belém do Pará para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer, de 1994; los de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing, de 1995; los de la Conferencia Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI: Visión y Acción, en París, de 1998; y los de la Conferencia Mundial sobre Educación Superior: Las Nuevas Dinámicas de la Educación Superior y de la Investigación para el Cambio Social y el Desarrollo, en París, de 2009.³¹ Esos y otros acuerdos obligan a las instituciones federales y estatales de los países firmantes, desde las secretarías hasta las escuelas, a adoptar la perspectiva de género en sus planes de estudio, de manera que coadyuven en el esfuerzo internacional por garantizar la igualdad entre hombres y mujeres y por eliminar todas las formas de violencia de género, específicamente aquellas dirigidas contra las mujeres, así como el esfuerzo por propiciar y crear condiciones sociales y políticas que eliminen barreras que limiten a las mujeres y por contribuir al desarrollo social a través de investigaciones en materia de género. Incluso el incumplimiento en México es ilegal, ya que en la Constitución mexicana está incluida la prohibición de la discriminación en cualquiera de sus formas, establecida explícitamente al final del Artículo 1º:

Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las discapacidades, la condición social, las condiciones de

31 Véanse, por ejemplo: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Conferencia y Declaración Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI: Visión y Acción, París, 5-9 de octubre de 1998, ED.98/CONF.202/3 (París: UNESCO, 1998), https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000113878_spa || Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Conferencia Mundial sobre la Educación Superior 2009: La Nueva Dinámica de la Educación Superior y la Investigación para el Cambio Social y el Desarrollo (comunicado), París, 5-8 de julio de 2009, ED.2009/CONF.402/2 (París: UNESCO, 2010), https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183277_spa

salud, la religión, las opiniones, las preferencias sexuales, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.³²

Es importante anotar al respecto que en los recientes años se han realizado varias gestiones para que dicho párrafo sea reformado en el sentido de que especifique sobre la discriminación por orientación y preferencia sexual y por identidad de género.³³

Además, existe la Declaración Ministerial para Prevenir con Educación,³⁴ emitida por la Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe, que obliga legal y jurídicamente al Estado mexicano a impartir educación sexual integral en todos y cada uno de los niveles educativos, tanto en instituciones públicas como privadas.

Aremis Villalobos y Diana Patricia Viviescas³⁵ han informado de su investigación que quince de las treinta y dos secretarías estatales dependientes de la SEP (una por cada entidad federativa del país) cuentan con una unidad que se encarga de los asuntos de género, incluso con planes de acción, pero que sólo en trece de ellas su unidad se ha mantenido activa. Esas unidades activas se enfrentan a varios problemas operativos; por ejemplo, sólo en un caso el presupuesto es suficiente para llevar a cabo sus funciones y poco más de la mitad apenas logran un avance de cerca del 75% de su plan de acción. Si analizamos el informe de Villalobos y Viviescas junto con el informe del grupo de investigación de Clara

32 Párrafo reformado según los documentos DOF 04-12-2006 y DOF 10-06-2011, sobre el artículo reformado según documento DOF 14-08-2001. Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917, vigente. Última reforma publicada en el documento DOF 28-05-2021, <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>

33 En abril de 2019 participé en una mesa de diálogo en la Cámara de Diputados sobre la reforma a dicho artículo, y allí expuse la necesidad y la relevancia de realizar cuanto antes la reforma. Hasta ahora, la Cámara se ha abstenido de continuar con el cambio sugerido.

34 Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe–Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Primera Reunión de Ministros de Salud y Educación para Detener el VIH e ITS en América Latina y el Caribe, Declaración Ministerial para Prevenir con Educación (Santiago de Chile: OREALC-UNESCO, 2010), <http://mileschile.cl/cms/wp-content/uploads/2019/01/Primera-reuni%C3%B3n-ministros-de-salud-para-detener-VIH-e-ITS-en-LAC-2008.pdf>

35 Aremis Villalobos y Diana Patricia Viviescas, “Resultados cuantitativos por dependencia evaluada”, en *Monitoreo de la Política Nacional para la Igualdad en los Tres Poderes y Órdenes de Gobierno*, Cuadernos de Trabajo 33, Cristina Herrera y Clara Juárez (coords.), (México: Instituto Nacional de las Mujeres, octubre de 2012), 127-145, http://web.inmujeres.gob.mx/transparencia/archivos/estudios_opiniones/cuadernos/ct33.pdf.

Juárez,³⁶ podemos apreciar que los elementos más fuertes del plan de acción de las unidades de género son la difusión y la capacitación del personal magisterial. Por otra parte, si analizamos la Estrategia Nacional para la Prevención del Embarazo en Adolescentes, a cargo del Instituto Nacional de las Mujeres,³⁷ podemos observar que no se considera al estudiantado como eje central de sus actividades y que el profesorado aparece como responsable único de dichas actividades, pero recibe para ello sólo capacitaciones aisladas. Todo eso, en su conjunto, evidencia que la política educativa y de género actual no permite analizar y reflexionar en los contenidos de planes y programas puesto que las acciones se centran en capacitar al magisterio y no en modificar el currículo ni en procurar la formación holística e integral del estudiantado.

Es necesario reconocer que las políticas en materia de género son resultado de una larga lucha de las mujeres en México. El movimiento de mujeres en todas sus vertientes, tal como el movimiento feminista, ha pugnado por denunciar las desigualdades, las injusticias y las violencias que afectan a las mujeres y a los cuerpos feminizados de cualquier edad desde el sistema sexo/género y la matriz regulatoria del cuerpo. Al conjunto de esas políticas y sus efectos en las instituciones y la ciudadanía se le conoce como *transversalización de la perspectiva de género*, pues se trata de una serie de esfuerzos para que esa perspectiva –que reconoce las desigualdades entre los sexos inherentes a la vida cotidiana– sea aplicada en cada una de las esferas de la vida pública, sin excepción, y enfatizan que es fundamental que se empiece en las instituciones de educación formal.

Los esfuerzos del movimiento de las mujeres son, pues, de orden social, y se han materializado en el marco legal nacional e internacional para crear políticas de igualdad de género, pero también han contribuido a la elaboración de políticas en materia de sexualidad que incluyen la posibilidad de impartir materias y asignaturas de educación sexual como parte de los programas de estudio, si bien continúan las limitaciones sobre las cuales he venido reflexionando en este ensayo. Rebeca Caballero Álvarez³⁸ indica de manera muy clara

36 Clara Juárez, Cristina Herrera, Pablo Sandoval *et al.*, “Resultados cualitativos por dependencia y entidad federativa”, en *Monitoreo de la Política Nacional para la Igualdad...*, Herrera y Juárez (coords.), 147-183.

37 Instituto Nacional de las Mujeres, “Estrategia Nacional para la Prevención del Embarazo en Adolescentes” (México: Gobierno de México, 2021), <https://www.gob.mx/inmujeres/acciones-y-programas/estrategia-nacional-para-la-prevencion-del-embarazo-en-adolescentes-33454>

38 Rebeca Caballero Álvarez, “El diseño curricular como estrategia para la incorporación de la perspectiva de género en la educación superior”, en *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. XLI, núm. 3-4

que las instituciones de educación superior en México son, en gran medida, responsables de la imposibilidad de inculcar profundamente la perspectiva de género. Enfatiza que la posibilidad de crear un currículo con perspectiva de género requiere de la transformación de subjetividades y posiciones subjetivas derivadas de los discursos, los conocimientos y los saberes de sexo y de género. Apela a la necesidad de construir un currículo con base en las políticas públicas y las leyes actuales en materias de género, pero también y sobre todo que el proceso de construcción del currículo constituya un ejercicio sensible y poroso ante las realidades que los movimientos sociales denuncian, ante aquellas formas estructurales de inequidad, de injusticia y de violencia. Esas realidades apuntan al imperativo de entender que existe una honda separación entre las políticas educativas y la vida cotidiana. Y puesto que se ha entendido que las instituciones educativas son fundamentales tanto en la creación, la implementación y la dirección de políticas educativas como en la construcción de discursos, conocimientos y saberes que inauguren nuevos posicionamientos subjetivos, así como bienes simbólicos que contribuyan a nuevas formas de interpelar al cuerpo, se requiere de una articulación permanente y cuidada con fuerzas instituyentes desde las cuales cuestionar el orden establecido sobre el género y la sexualidad.

Así, no se harán realidad las demandas de los movimientos sociales mientras en los documentos oficiales que regulan las prácticas y los procesos de las escuelas –políticas públicas, reglamentos y leyes– no sea considerado como esencial lo que en años recientes se ha reunido en el término *afecto*, es decir, el complejo de afectos, emociones y sentimientos que sustentan la vida de los cuerpos que forman parte de las instituciones.³⁹ El *giro afectivo*⁴⁰ ha venido a reformular las nociones de identidad, subjetividad y poder al proponer nuevos materialismos que implican ensamblajes entre los contenidos vivenciales en el nivel normativo-simbólico y los contenidos vivenciales de la experiencia

(México: Centro de Estudios Educativos, 2011), 45-64, <https://www.redalyc.org/pdf/270/27022351003.pdf>

39 Sara Ahmed, *La política cultural de las emociones*, trad. Cecilia Olivares Mansuy (México: Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, 2015), https://www.puees.unam.mx/curso2021/materiales/Sesion14/Ahmed2015_LaPoliticaCulturalDeLasEmociones.pdf

40 Alí Lara y Giazú Enciso Domínguez, “El giro afectivo”, en *Athenea Digital*, vol. 13, núm. 3 (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, noviembre de 2013), 101-119, <https://atheneadigital.net/article/view/v13-n3-lara-enciso/1060-pdf-es> | Margaret Wetherell, *Affect and Emotion / A New Social Science Understanding* (Londres-Chennai [India]: Sage Publications, 2012).

subjetiva de cada persona. John Dewey⁴¹ sostenía que la experiencia –entendida como conjunto de vivencias asimiladas que se tienen tanto en un momento determinado como en la sucesión de momentos en el tiempo– es resultado de una interacción en donde se unen lo racional y lo afectivo, y que es preciso reconocerla como inseparable de la vida cotidiana, incluida la que se da en las instituciones educativas. Pues bien, eso es lo que permitirá la construcción y la organización de significados valiosos para todos, sin excluir a nadie. Siguiendo las consideraciones de Dewey sobre la experiencia, Alba Pons Rabasa⁴² propone la noción de *ensamblajes afectivos*: una categoría que permite observar los procesos implicados en las negociaciones subjetivas entre, por un lado, lo institucionalizado, lo normativo y lo simbólico de la vida social, y, por otro lado, la *experiencia encarnada*. Son las experiencias, entonces, las que actúan como vehículo para la comprensión del cuerpo y de cómo toma forma a partir de diferentes lógicas de poder, discursos, conocimientos y saberes. Esos procesos serán útiles para salirse del pensamiento binario y para entender la manera en que los cuerpos son afectados por lo político en la intersección de las geometrías de poder.⁴³

La definición del giro afectivo resulta de enorme utilidad para analizar la lógica de los vínculos entre lo político y lo corporal, pues, como señalan Gregory J. Seigworth y Melissa Gregg,⁴⁴ la noción de afecto permite pensar en el cuerpo no como naturaleza con una esencia eterna sino como un sujeto que aprende a ser afectado por una multiplicidad de elementos. Algunos de los elementos que afectan al cuerpo son los discursos de alcance político, por lo que el afecto implica a ese sujeto en el cruce de la vida política y una pedagogía afectiva. El pensamiento de Foucault⁴⁵ respecto a la sexualidad humana es útil para entender esa encrucijada: que la sexualidad es un invento moderno que,

41 John Dewey, “Excerpts from: *Experience and Nature*, 1925, ²1929”, en *Scienze Postmoderne*, página dirigida por Claudio Fasola y Marco Inghilleri (Florenca: Associazione Italiana di Psicologia e Sociologia Interattivo Costruttivista, s/f), <http://www.scienzepostmoderne.org/OpereComplete/Dewey,John..Experience%20and%20Nature%20%281925,%201929%29.pdf>

42 Alba Pons Rabasa, “Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto”, en *Debate Feminista*, año 29, vol. 57 (México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, abril-septiembre de 2019), 134-155, https://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/2121/1914

43 *Id.*

44 Gregory J. Seigworth y Melissa Gregg, “An Inventory of Shimmers”, en *The Affect Theory Reader*, Melissa Gregg y Gregory J. Seigworth (eds.), (Durham-Londres: Duke University Press, 2010).

45 Foucault, *Historia de la sexualidad...*

en forma de red de poder, da lugar a los cuerpos en el entramado social. En cuanto producto de la vida política, lo que aprendemos sobre el cuerpo y la afectividad está imbricado en la vida pública y no sólo en el espacio privado, íntimo, así que es la ocupación del espacio público donde radica la posibilidad de ejercer la propia ciudadanía.

Inculcación, cognición y violencia curricular

Para entender la manera en que los discursos materializados en planes y programas de estudios afectan la vida de las personas, quiero retomar la propuesta que desarrollaron Bourdieu y Passeron⁴⁶ sobre los procesos por los cuales se inculcan saberes. Los sociólogos discutieron –Passeron, quien sigue vivo, continúa haciéndolo– desde varias perspectivas e implicaciones sobre la *violencia simbólica*, noción que propusieron para explicar la acción pedagógica a cargo de una autoridad y que permite inculcar ciertos valores y ciertos saberes sin que las personas inculcadas vivan el proceso como violencia, aunque en realidad sí lo sea. Es decir, la violencia simbólica es aquella de la que no nos damos cuenta. Eso conlleva un proceso de normalización de la violencia que, de acuerdo con Ignacio Martín Baró,⁴⁷ construye una espiral en donde tanto la tolerancia a ésta como la violencia misma aumentan y envuelven, y, con ello, los significados atribuidos a la violencia se transforman y la refuerzan. Bourdieu y Passeron explicaron las acciones pedagógicas como acciones violentas, pues son el único medio de los modernos sistemas educativos por el cual se transmiten, a fuerza, conocimientos y hábitos de un campo de conocimiento.

Esa propuesta podemos enriquecerla con la de Segato,⁴⁸ quien después de su exhaustivo trabajo de campo en diferentes países de América Latina ha identificado y discernido las formas de violencia de género, en particular contra mujeres y cuerpos feminizados, en lo que llama *nuevas formas de guerra*. En las raíces de esas nuevas formas de guerra aparece la “sensación masculina” de superioridad moral, una figura abstracta que educa a los hombres en todas

46 Bourdieu y Passeron, *La reproducción...*

47 Ignacio Martín Baró, *Acción e ideología / Psicología social desde Centroamérica* (San Salvador: UCA Editores, 2ª ed., 1985), <http://www.catedralibremartinbaro.org/pdfs/descargas/documentos/1983aAccioneideologapsicologiasocialdesdeCentroamerica/Martin-Baro-Accion-e-ideologia-Cap1-Entre-el-individuo-y-la-sociedad.pdf>

48 Segato, “Pedagogías de la crueldad...”

las formas de violencia posibles para mantener un ordenamiento –supuestamente ético– donde lo masculino se mantiene por encima de lo femenino. La pedagogía de la crueldad, como la llama la antropóloga, implica diferentes formas de inculcación de valores y hábitos de y para los hombres a través de autoridades pedagógicas, generalmente otros hombres, tales como padres, hermanos, tíos, profesores. En esa inculcación, los hombres aprenden a pactar entre sí para contribuir a la subordinación de las mujeres y de los cuerpos feminizados.

Si bien mis colegas y yo podemos dar fe de que en las escuelas mexicanas la violencia simbólica es el pan de cada día, pues todas las prácticas en la vida escolar son guiadas o gobernadas por reglas que inculcan formas de ser y estar, también debemos considerar que los sujetos somos afectados constantemente por esos esquemas, que delinear nuestras posibilidades de existencia, nuestras experiencias, nuestras cogniciones y nuestras narrativas, pero que además, y esto es crucial saberlo, *podemos afectarlas*. Para comprender la manera en que se dispone la información inculcada, puede ser útil pensar en la *perspectiva cognitiva del aprendizaje*, desde la cual se sostiene que el aprendizaje sucede gracias al andamiaje o al acompañamiento de un sujeto más “experto” a un sujeto menos o no experto. En la medida en que cada sujeto experto pueda acompañar en el proceso, el sujeto menos o no experto “acomodará” cada nueva información en categorías aprendidas previamente. El andamiaje no es sólo una estructura con estancos y un proceso de recepción de información, sino que es una estructura, unos estancos y un proceso activos en donde se trata de que los sujetos tomen las riendas de la construcción de su propio conocimiento. Es decir, que les estudiantes lideren las actividades de inculcación de conocimientos y saberes, y, al hacerlo, produzcan a su vez otros conocimientos y otros saberes para “acomodarlos” en categorías susceptibles de ser *torcidas* e incluso rotas para elaborar otras.

La pedagogía de la crueldad descrita por Segato es un claro ejemplo de cómo funciona el *aprendizaje por descubrimiento*, un proceso propuesto por Jerome S. Bruner.⁴⁹ Si pensamos en los procesos de socialización masculina, en las actividades en las que se incluye a niños varones, debemos reconocer que aparecen procesos pedagógicos inactivos, icónicos y simbólicos que permiten al sujeto descubrir conocimientos y saberes –en su caso, las normas de

49 Jerome S. Bruner, *Desarrollo cognitivo y educación*, Jesús Palacios (selec.), José Manuel Igoa González (trad.), (Madrid: Morata, 1988).

la masculinidad– que les permiten desarrollarse como se espera. Las normas de género se expresan en elementos simbólicos como el lenguaje; las imágenes que proyectan la televisión, el cine y los libros de texto; los juegos permitidos para niños, como el fútbol. En México, Amuchástegui Herrera y Rivas Zivy⁵⁰ describieron algunas actividades en las que se involucran hombres jóvenes, tales como la de tener su primera relación sexual con trabajadoras sexuales –lo cual se ha llegado a considerar como una “tradicional” manera de “hacerse hombre”, como ritual de iniciación masculina en la vida sexual activa–. En el conjunto de esos elementos, los hombres aprenden que el espacio público está disponible para su uso, que los cuerpos de las mujeres están ahí para su uso y placer, que las actividades homoeróticas son deleznable. En corto, la pedagogía de la crueldad se transmite de acuerdo con los valores y las normas de contextos locales a través de la interacción con una serie de objetos (animados e inanimados) cargados de significados. Esas interacciones inducen a los niños y a los varones jóvenes a repetirlos, a reproducirlos con todos sus significados, al punto de que las hacen propias, las asimilan, se habitúan a ellas y las sostienen en la vida institucional.

La práctica docente y las autoridades escolares frente a la igualdad de género y la disidencia sexual

Si entendemos que los cuerpos son múltiple y constantemente afectados por una serie de discursos y fuerzas políticas para dar lugar a ciertas subjetividades –subjetividades que cargan con la posibilidad de crear ensamblajes específicos entre su experiencia vivida y las normas y los símbolos en torno al género, al sexo, a la edad, a la raza, entre otros factores–, entonces son los discursos mismos los que habilitan sus posiciones subjetivas. Todo ensamblaje, todo afecto y toda experiencia estarán de una u otra manera apegados al discurso hegemónico que habilita su existencia.

Si observamos los escenarios educativos, tanto formales como informales y no formales, constataremos que todo educador se presenta no sólo como profesor, sino también como sujeto sexuado y sujeto de género a partir de los discursos disponibles en ese campo: participan en y de pactos seriados, de actos de habla, de performatividades específicas que dan lugar a un cuerpo-

50 Amuchástegui Herrera y Rivas Zivy, “Los procesos de apropiación subjetiva...”

hombre y un cuerpo-mujer con todas las lógicas de poder y desigualdad que ello implica, así como de actos pedagógicos que conducen a formas de inculcación de conocimientos y saberes institucionalizados. En mi experiencia como coordinador de proyectos de intervención en sexualidad y género en escuelas públicas y privadas, así como en el trabajo de campo que he realizado con familias de jóvenes LGBT en Ciudad de México, se ha hecho evidente que la escuela, en cuanto institución, ejerce regulación constante sobre los contenidos a los que el estudiantado es expuesto. Es decir, la escuela, desde su privilegio moderno, actúa como mediador y filtro de conocimientos y saberes que circulan en diferentes contextos, incluidos los virtuales. Eso se traduce en considerar al estudiante como un sujeto incapaz de acceder a cierto conocimiento, un sujeto en riesgo, pero sobre todo un sujeto incompleto, carente de agencia y de capacidad de decisión. Son las autoridades escolares, en alianza con el profesorado, las que apuntalan y operan ese sistema. Sospecho que en esa postura se juegan las posiciones subjetivas en torno al hombre y a la mujer, pero también el de “educador”: su posición proviene de una cierta filosofía pedagógica que considera la enseñanza como mera presentación de información por una persona que supuestamente entiende cómo debe ser el mundo y, por ello, cargada de poder.

Me parece que la intersección entre el discurso de género en torno a la sexualidad y el adulto centrado en torno a la ciudadanía actúa como un dispositivo de poder que construye, de manera vigilante y usando al profesorado como instrumento de regulación, el currículo del cual el estudiantado *debe* beneficiarse. Pero si ese currículo es construido desde la autoridad escolar, desde los espacios de poder ocupados por cuerpos-adultos generizados, quedan lejanas las realidades estudiantiles en cuanto que el profesorado y la autoridad ejecutan y reproducen lo instituido. Cuando el profesorado se sostiene subjetivamente en discursos que reconocen un ser binario de género, discursos reforzados al impartir los contenidos del currículo, su práctica docente es siempre generizada, regulatoria y vigilante de las corporalidades y los deseos de su estudiantado. Lucía Parga⁵¹ encuentra que la práctica docente de profesores de todos los niveles educativos en México reproduce sostenidamente los estereotipos de género resultado de las lógicas binarias.

51 Lucía Parga, “Violencia de género y escuela secundaria: configuraciones discursivas del profesorado”, en *Violencia de Género, Juventud y Escuelas en México...*, Tapia Fonllem, Saucedo González y Ramos Lira (coord.), 97-108.

Reflexiones finales: giros para torcer la práctica pedagógica

Hasta este momento de mi ensayo he reflexionado –aunque no exhaustivamente, pero sí como acercamiento sustancial– sobre una serie de condiciones sociales, culturales y políticas –mostradas con evidencias en “datos duros” para darles fundamento– que enmarcan las formas en que construimos el cuerpo, el género y el sexo, así como acerca de las lógicas en las cuales las escuelas participan de la construcción de conocimientos y saberes a través del currículo. He tratado de comprender cómo los conocimientos y saberes que circulan en y desde las escuelas perpetúan formas binarias de vivir el género y el sexo. No podemos obviar que esos conocimientos y esos saberes también son parte de las instituciones que forman profesores. Es decir, los profesores se forman dentro de marcos binarios regulatorios del cuerpo, induciéndolos a que ellos, a su vez, inculquen esos marcos durante su trabajo pedagógico.

Eso no significa que la reproducción de conocimientos y saberes sea siempre exacta y precisa. Como bien sostiene Butler,⁵² la repetición de las lógicas y de las normas de género transforma esas lógicas y normas. Tampoco significa que esas transformaciones sean suficientes para reconocer la diversidad de cuerpos y afectos. Los movimientos sociales de las mujeres y de minorías sexuales y de género han hecho manifiesta la importancia de una transformación marcada de esas lógicas sexuales-genéricas para, desde ahí, desprender nuevas propuestas de pedagogías cuir/trans. Con esas pedagogías se busca crear y sostener otras formas de subjetividad sexual, aquellas que permitan vislumbrar –para crear, inventar– horizontes de inteligibilidad no necesariamente encuadrados en esquemas binarios de género, sexo y erotismo, sino a través de la apertura plena de las fuerzas curriculares. Con esas nuevas pedagogías, entonces, *torcer las prácticas educativas típicas*, guiadas por otros giros hacia las fuerzas institucionales e institucionalizadas.

Las pedagogías del torcimiento invitan a quienes habitamos las aulas a realizar prácticas que reproduzcan otros conocimientos y otros saberes, aquellos no alineados con la matriz del cuerpo y el sistema sexo/género. Un ejemplo para intentarlo y explorar sus posibilidades está en la experiencia que he relatado al inicio de mi ensayo. Nuestra práctica pedagógica consistió en abrir espacios –no sin sentir fuerzas de resistencia– para la duda y para el silencio,

52 Butler, *Cuerpos que importan...*

espacios desde los cuales situarnos como sujetos sexuados. Desde el reconocimiento de que como educadores portamos un cuerpo que adquiere inteligibilidad desde una matriz binaria, logramos hacer circular entre les estudiantes saberes que no estaban presentes en sus aulas, al menos no de manera explícita.

Abrir espacios para la duda es abrir espacios para el silencio, y abrir espacios para el silencio es abrir espacios para los afectos. *Torcer la educación* implica centrarnos en los afectos, en la vida afectiva de cada cuerpo. Entrar a un aula no implica clausurar la afectividad; al contrario, el aula es un espacio donde constantemente somos afectados, y es ese afecto el que hay que explorar y hacer explotar. En otras palabras, en las escuelas, como producto de una serie de fuerzas instituyentes que son, se hacen presentes las políticas en torno al cuerpo, al género y al sexo –un nivel normativo de análisis–, pero poco vemos manifestada la esfera subjetiva que se teje con la esfera normativa.

Torcer la educación implica darle lugar a esa esfera subjetiva y analizar cómo se configura desde la esfera normativa. Como educadores, también debemos interrogar las normas y las políticas que nos hacen inteligibles, y qué mejor que hacerlas de manera colectiva, a través del debate, la discusión y la reflexión con el estudiantado. En mi propuesta es fundamental incluir los efectos de los movimientos sociales y la fuerza que imprimen en diferentes áreas de la sociedad. Así, torcer la educación no es sólo implementar prácticas educativas, sino es sobre todo sostener un currículo flexible que permita cuestionar el orden establecido y propicie abrir espacios para esos afectos que hasta hoy en día no son expresados en el aula.



Arte, violencia y masculinidad: apuntes lejanos para su destrucción

Iván D. Estrada

Breve catálogo de agravios

Estamos muy cerca en el corazón, en la rabia social y las necesidades básicas, pero a su vez compartimos la lejanía de tener condiciones mínimas para su alcance y realización, para cambiar los conceptos y realidades fundacionales de la violencia, el arte y la masculinidad. Son como logos que se funden en la carne que madura y quemadura de carne que se funde en el logos, en la luz y oscuridad de la palabra y nuestro lenguaje, que nos ha permitido ser humanidad, es el logos lo que construye sentido al mundo y aquello que nombra las cosas y lo hace mundo, nos enlaba y resuena como *nocturnos en los que nada se oye*,

en su espesa condicionante de opresión, a veces porque no queremos, a veces porque no podemos.

Cercanía en la necesidad imperiosa e históricamente atrasada y prometedora de libertad, conocimiento, emancipación, justicia e igualdad de trato y oportunidades para todas las personas en la eterna promesa política de al menos armonizar y equilibrar la jerarquía y dominación sobre entorno biodiverso en el que coexistimos en profundo desbalance, también por la dominación y domesticación humana de nuestro entorno. Esta necesidad se cruza con la lejanía cósmica de una realidad anquilosada en la antítesis de lo que buscamos algunas almas perdidas que buscan luz entre penumbras.

No queremos transformar toda la cultura de violencia que nos educa en un mundo tan masculino como normalizado, porque así ha sido por muchos siglos patriarcales y habría que inventarse la realidad de nuevo. Los hombres tendríamos que perder nuestros privilegios sociales e inventarnos desde otras categorías, otras realidades, otras erotizaciones, desde otros valores fuera de la comodidad del privilegio que constantemente se fortalece y regocija como quimera con esteroides. En este sentido, quienes han estado obligadas a revolucionar esta transformación son todas las identidades: personas y sujetos que están fuera de la legitimación de la masculinidad.

El arte como constructo cultural también se erige y se legitima desde las hegemonías de producción del logos –del sentido y luz de comprensión que permite el lenguaje, estructurando el pensamiento–, por lo tanto, el arte está masculinizado en sus soportes, ramas y lenguajes, propósitos y estructuras. El arte más comercial, difundido y legitimado es el que emplea los constructos de la violencia y la masculinidad para detentarse, pedestalizarse y consumirse en los guiones de sus obras, contextos y situaciones que le dan sentido. Para poder ver *la escala del piano invisible* –como diría Villaurrutia– en esa leve posibilidad de sentí-pensar los proyectos venideros y sentir que nos proyectamos para destruir nuestro laberinto de violencia; violencia que es patriarcal, colonizadora, masculinizada, racializada y clasista. Este enclave de opresiones es la base de activación de la violencia que puede expresarse en violencia directa, estructural y cultural como señala Galtung.¹

Las palabras no son “para que sí” o “porque sí”, no caen de los árboles, tampoco nacen de la naturaleza, de hecho, la idea de naturaleza, tanto la pala-

1 Johan Galtung, *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia* (Bilbao: Bakeaz/Gernika-Lumo: Gernika Gogoratuz, 1998).

bra como sus significados, dependen de contextos particulares de acuerdo con la cultura y tiempo en el que se conceptualice, es decir, no es la misma idea de naturaleza que tenían los mayas en el esplendor de Chichen Itza, que la noción de Naturaleza del shintoísmo japonés del periodo Edo o la idea de naturaleza centroeuropea de la época de Luis XVI y sus jardines palaciegos. Por lo tanto, su forma de concebir y acercarse a todo aquello que consideramos *natural* depende de la cultura; cultivamos y domesticamos la naturaleza y construimos en los acuerdos sociales e históricos su concepto, las palabras y las cosas, como diría Foucault.²

Conocer la etimología de las palabras nos permite desvelarlas del contexto repetitivo y mitificador de la eternización histórica, nos da la oportunidad de desnaturalizarlas y analizarlas, de saber –como define el DRAE– “el origen de las palabras, razón de su existencia, de su significación y de su forma”,³ que a su vez integra un contexto histórico y deviene en el uso de un concepto en el lenguaje, y por eso su significado es “la cualidad de la verdad de la palabra”, es decir, la etimología de etimología.⁴

Breve esquema genealógico de la violencia

Violencia: del latín *violentia*: I. “el que actúa con mucha fuerza”. II. “con exceso o abuso de la fuerza”. Cualidad de *violentus* (violento) = “que ejerce desmesuradamente la fuerza feroz”. Raíces: I. *vis* / *vim* = fuerza (ejercida contra alguien) II. “*Olentus*” = abundancia o exceso de. Raíz latina: *vis* / *vim* viene del indoeuropeo *wei* = fuerza, vigor, poder “perseguir algo con mucho vigor” (con mucha fuerza)⁵ De la cual se derivan: *Vir* = (hombre / varón) “el ser de la fuerza”,⁶ *Virtus* / *virtutis* = valor, virtud,⁷ y, *Virilitas* = Virilidad “cualidad del macho o del varón” *vir* + *ilis* = “posibilidad de fuerza” o como significado construido en “el ser de la fuerza intrínseca”.⁸

2 Michel Foucault, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. (Buenos Aires: Siglo XXI, 1968).

3 *Diccionario de la lengua española*, s. v. “etimología (f.)”, recuperado el 11 de diciembre de 2022, <https://dle.rae.es/etimología>

4 *Etimologías de Chile*, s. v., “etimología”, <http://etimologias.dechile.net/?etimologi.a>

5 *Etimologías de Chile*, s. v., “violencia”, recuperado el 20 de diciembre de 2022, <https://etimologias.dechile.net/?violencia>

6 *Id.* “varón”, recuperado el 20 de diciembre de 2022, <https://etimologias.dechile.net/?varo.n>

7 *Id.* “virtud”, recuperado el 20 de diciembre de 2022, <https://etimologias.dechile.net/?virtud>

8 *Id.* “virilidad”, recuperado el 20 de diciembre de 2022, <https://etimologias.dechile.net/?virilidad>

El poder de la violencia está en su ejercicio de dominación. Si ubicamos el contexto histórico en que el latín era la lengua del imperio romano y fue la que literalmente imperó en la tierra del *latium* (territorio medio, llano o liso ubicado en la península itálica), y, por lo tanto, la raíz de las lenguas romances (de origen romano) como el español, portugués e italiano, podemos ubicar aquello que las culturas patriarcales de Centroeuropa denominan como *cultura occidental* y, por consiguiente, parte de la extensión que origina la palabra patriarcal y masculinizada; consigo, habitúa las expresiones de violencia y, a través del lenguaje, naturaliza el uso y abuso de la fuerza de lo viril en “la cualidad del macho, del varón”, por ende, de la virilidad –lo que después podrá definir el antropólogo Matthew Guttman como el concepto en el cual, inherentemente o por adscripción, los hombres son considerados “más hombres”, con atributos que exacerban la fuerza o el abuso de ella (más musculosos, barbados, altos, con voz grave, que son líderes dominantes, valientes, sabios, seductores, productivos); así, este atributo de la virilidad se conjuga con la hombría y los roles masculinos (en oposición o negación a los roles femeninos)–.

Los nuevos análisis sobre los hombres como sujetos con género y que otorgan género constituyen actualmente la antropología de la masculinidad. Existen al menos cuatro formas distintas mediante las cuales los antropólogos definen y usan el concepto de masculinidad y las nociones relativas a la identidad masculina, la hombría, la virilidad y los roles masculinos. La mayoría de los antropólogos que trabaja el tema utiliza más de uno de estos conceptos, lo cual permite señalar la fluidez de los conceptos y la lamentable falta de rigor teórico en el abordaje del tema.⁹

Si seguimos esta breve genealogía histórica, contextual y de uso y construcción del significado de la palabra “violencia”, podemos darnos cuenta de cómo el concepto está íntimamente diseñado para naturalizarse en lo “masculino”. Un procedimiento de naturalización hecho por los hombres, para los hombres y en los hombres como un ejercicio de fuerza y de poder ensimismado. No olvidemos, pues, que la violencia cumple diversas funciones sociales: 1. Divertimiento, 2. Control, 3. Dominación, 4. Sometimiento, 5. Coerción y 6. Destrucción hacia las personas, las comunidades y su entorno, en sus espacios y relaciones.

9 Matthew C. Guttman, “Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad”, en *Annual Review of anthropology*, vol. 26 (Berkeley, University of California: 1997), 2.

Identificando esta arbitrariedad humana del lenguaje, que conlleva, a lo largo de las prácticas humanas y del tiempo, a materializar el sistema de dominación masculina –reproducido por hombres y mujeres–, podemos ver cómo las distintas áreas del conocimiento buscan justificaciones para explicar los abusos de poder o exacerbaciones de fuerza con argumentos biologicistas que reconfirmen lo históricamente construido siglos atrás.

Juan Carlos Hernández Meijueiro explicaba en sus cátedras cómo Santo Tomás de Aquino, en su libro, *Suma contra los gentiles*, escrito entre 1259-1265, utilizaba una argumentación etimológica para explicar que masculino se emparenta del latín *maiuscûlus* y por lo tanto los hombres son mayúsculos (son lo más que lo demás, son lo más grande, lo mayor) ya que el hombre está hecho a imagen y semejanza de dios, mientras que la mujer es una imagen empañada de dios y por lo tanto es fémica = *fe de minus* (el ser que tiene menos fe) y por ello no es de fiar. La lógica de la respuesta, según Santo Tomás, radica en que la mujer no puede comulgar ni escuchar directamente a dios porque tiene menos alma, porque a su vez es menos humana, ya que la mujer (su referencia es Eva en el génesis 19 de la biblia) viene de una costilla del hombre (Adán) y por eso es menos humana. Hasta aquí, el ejemplo de la época que explica la “naturaleza” de lo masculino y lo femenino.

De esta explicación medieval-teológica-cristiana se desprenden muchas prácticas y logros que reproduce arbitrariamente la dominación masculina, de la cual –siglos adelante– nos habla Pierre Bourdieu¹⁰ para entender el poder de la violencia simbólica constructora de categorías naturalizadas que explican el mundo, sus ordenamientos y direcciones, acorde al punto de vista y privilegio de los dominadores, y que, en su proceso de naturalización y normalización, se acepta como verdad, tanto por los dominadores como por los dominados. En tal sentido, el género es, por lo tanto, una clasificación a partir de un conjunto de creencias y conceptos sociales, construidos en un contexto histórico y político determinado para asignar roles y valoraciones diferenciadas a las personas, según su cuerpo, sexo, orientación psicosocial e identidad. El género es una construcción cultural patriarcal, conlleva una lógica masculina y por lo tanto las construcciones de género son una dimensión de la violencia sociocultural.

10 Pierre Bourdieu, *La dominación masculina* (París: Éditions du Seuil, 2000).

Es evidente que la violencia se cultiva, se legitima y se justifica a partir de estos constructos de naturalización y normalización. Este matrimonio nada casual de los conceptos y, a su vez, de las prácticas que conllevan violencia –masculinidad– nos da pautas para identificar el abuso de la fuerza –su imposición y poder de dominación– para así cuestionarlo, derruirlo, deconstruirlo, fagocitarlo en sí mismo; también en un ejercicio simbólico y de poder contra su legitimación. Develar su arbitrariedad nos abre sus raíces y punto de realidad en el ahora.

Silvia Federicci,¹¹ desde su análisis anclado en la economía feminista, identifica cómo se estructuran los roles de género, que pueden agruparse en: a) rol productivo: actividades remuneradas que generan ingresos económicos, que producen bienes o servicios para la venta o el autoconsumo, y que son del ámbito público, extra doméstico y productivo; y b) rol reproductivo: actividades que reproducen la vida, necesarias para garantizar el bienestar y la sobrevivencia de las personas, y que son del ámbito privado y doméstico, asociado también a la reproducción biológica. La violencia y la masculinidad son laberintos socioculturales naturalizados en los que *rizamos el rizo* de nuestra existencia, aprendemos a jugar con ellos como aprendemos a jugar con los soldaditos de plástico del mercado que otrora eran de plomo y ahora son avatares de videojuegos de mercenarios, soldados y sicarios en guerra permanente. Es parte del juego de construirnos en la masculinidad, de volvernos “hombrecitos”, de erotizar el ejercicio y el permiso de la violencia constante en unos cuerpos e identidades (de hombre) y deslegitimarla y desnaturalizarla en todos los demás cuerpos e identidades fuera de la masculinidad.

Las buenas intenciones

Conflagrar sobre la bola de nieve de confabulaciones patriarcales. Confabular con la insistencia de quemar ese aire de vidrio, en la antorcha de fuego fatuo de la masculinidad, de sus prácticas de putrefacción y privilegios que iluminan los pantanos. ¿Coadyuvar la coyuntura? ¿Cuál es la responsabilidad de los hombres ante la violencia de género? ¿Por qué dejar de ejercer prácticas de violencia y dejar de ejercer prácticas de desigualdad no alcanza? Para un principio de igualdad humana los hombres podríamos: 1. Hacernos cargo de

11 Silvia Federicci, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2015).

nosotros mismos, 2. Hacernos cargo de lo que nos toca y 3. Renunciar a los privilegios de la masculinidad. ¿Cómo? Construyendo otras maneras de ser: para ser menos hombres y humanizarnos más.

Así como la violencia se estructura en tres niveles, tres espacios de existencia y tres lógicas culturales, las acciones de *noviolencia* tendrían que darse de la misma forma en:

- 3 niveles: Directo, Cultural y Estructural
- 3 espacios: Social, relacional, interno-individual
- 3 lógicas culturales: Género, racialización y clase social.

Entonces, sólo a manera de ensayo y continuando los apuntes para ese trabajo desde el espacio social, relacional e íntimo (interno-individual), planteo cultivar pequeñas bombas de Fukuoka¹² desde una trinchera compartida en el Arte, la Educación y el análisis crítico de la masculinidad a través de CUSABE, del zapoteco istmeño: *Cuza'be* “Quien está construyendo”:

C ultivos

U topias

S aberes

A ntropofagia de Arte

B iofilia

E ducación

12 Masanobu Fukuoka. Filósofo, agricultor y biólogo japonés. Fukuoka ideó una forma de cultivo a la que llamó “agricultura natural”, y que conocemos actualmente como “método fukuoka”. Este método no sólo es configurado filosóficamente, sino que también es practicado a través de la producción de las condiciones naturales tan fielmente como sea posible. Llevado a premisas filosóficas, sus principios son: *No arar*: de esta forma se mantiene la estructura y composición del suelo con sus características óptimas de humedad y micronutrientes; *No usar abonos ni fertilizantes*: mediante la interacción de los diferentes elementos botánicos, animales y minerales del suelo, la fertilidad del terreno de cultivo se regenera; *No eliminar malas hierbas ni pesticidas*: estos destruyen los microorganismos del suelo; *No podar*: dejar a las plantas seguir su curso, y, *Sembrar mediante bolas de arcilla* llamadas *Nendo Dango*. Biogroweb, “¿Qué es la agricultura natural? El método Fukuoka”, en *Biogroweb* (blog), <https://biogroweb.com/agricultura-ecologica/que-es-la-agricultura-natural-el-metodo-fukuoka/> (Consultado el 15 de noviembre de 2022). || Wikipedia, s. v. “Masanobu Fukuoka”, última modificación el 20 de abril de 2023, 14: 13, https://es.wikipedia.org/wiki/Masanobu_Fukuoka (Consultado el 15 de noviembre de 2022). || Alma Terra Magna, “Permacultura: Método Fukuoka”, en *Alma Terra Magna* (blog), <http://almaterramagna.org/permacultura-metodo-fukuoka> (Consultado el 15 de noviembre de 2022).

Serán acciones a manera de cultivos, e intervenciones desde el arte, la educación y el análisis crítico de la masculinidad, para la resiliencia, la resistencia, la recuperación psicoemocional y los procesos creativos, desde la Educación para la Paz, la Noviolencia y la Cultura de Buentrato cuya base descansa en la Terapia de Reencuentro, con un enfoque de género con análisis crítico de la masculinidad y de derechos humanos.¹³

A su vez, una premisa del proyecto CUSABE es promover Cultivos Alrededor de los Árboles. Un proyecto de serie al infinito, que surgió de un malentendido potenciado para sembrar y cultivar social y *biofilicamente* alrededor de los árboles de nuestro entorno, pensando en hacer un millón de cultivos alrededor del mundo –así como Joseph Beuys planteó su pieza de *7000 Robles*–. Así, cada pieza/intervención buscará hacer un proceso de cultivo social y biofilia, ocupando herramientas e intervenciones de arte y educación que busquen y permitan: 1. Destituir sus “estatuas ya sin sangre”, dejar de ser y admirar lo rápido y furioso de la virilidad, de la hombría, de los guiones masculinos

13 1ª- Metodología de Educación Estética a través de la Experiencia Artística:

Desarrolla experiencias y procesos de pensamiento para potenciar la creatividad a través de la percepción, sensación e interpretación desde la exploración de conceptos y vivencias vinculadas a las artes. Articula conocimiento entre lo sensible y lo racional, estructurando nuestros sentidos, permitiendo diversificar posibilidades interpretativas, conceptuales y creativas. La educación a través de la exploración estética activa el imaginario, nos permite integrar, a través de distintas expresiones y puntos de vista, lenguajes, significaciones y conceptos.

2ª- Metodología de Educación para la Paz, Derechos Humanos, Noviolencia y Cultura de Buentrato:

Modelo educativo valoral, fortalece las relaciones humanas a través de la resolución no violenta de conflictos, de forma crítica y positiva hacia la convivencia solidaria. Nos permite generar acuerdos a partir de necesidades e intereses compartidos, y la gestión y resolución de conflictos de forma creativa e integradora. Se busca transformaciones graduales en la convivencia. Se emplea el juego para proveer herramientas vivenciales, problematizadoras, participativas y socioafectivas, para generar procesos de empoderamiento, desarrollando capacidades y competencias.

3ª.- Metodología Intervención Comunitaria en Educación, Salud y Desarrollo Humano en Autoconocimiento, Relaciones Humanas y Sexualidad desde la Terapia de Reencuentro:

Modelo que integra la psicología, la sexología y la educación con perspectiva humanista, de género y con un enfoque comunitario. Se emplean procesos educativos en tres dimensiones: A) individual, B) relacional, y C) sociocultural. Se emplean técnicas vivenciales a través de la cultura de buentrato, en el ámbito intrapersonal e interpersonal utilizando técnicas psico-corporales, para trabajar emociones y procesos de autoconocimiento y transformación desde una visión armónica, comprensiva e integradora.

4ª.- Intervenciones en procesos creativos desde la experiencia artística contemporánea:

Propone un acercamiento de lectura crítica a los procesos discursivos y creativos a través de la producción y emplazamiento del arte contemporáneo desde una visión de medios múltiples, enfocado en distintos modos de ver. Aborda la experiencia estética de las acciones e intervenciones que el arte tiene, así como su capacidad de suscitar y reflexionar con el espacio y los materiales; ello nos permite resignificar sus usos y relaciones.

aprendidos en nuestro devenir histórico tan intangible e invisible como formador y violento. 2. Destruir, derruir, derribar, derivar, desertar, desmantelar, desentrañar, devenir, de-construir, en nuestras pequeñas y consecutivas prácticas y acercamientos al arte, la violencia y la masculinidad, esa trinidad patriarcal, colonial, racializada y clasista, que se enquistaba como fósil de roca en los encuentros cotidianos, contemporáneos y pululantes de nuestra era. Se necesita sacar de su condición defectuosa a este lugar común y no-lugar a la vez. 3. Citar esos cielos desiertos en que nada se quiere oír, con el humo velado de sus genealogías violentas, muy masculinas...

*Que nos educan con sutilezas de nocturnos*¹⁴

Contrastar, cohabitar una idea, una práctica.

Fagocitarla para digerirla, una retroalimentación de la inmundicia

descomponer el veneno para tamizar los futuros sueros

...que serán vacunas...

...inmunizaciones de inmundicia para que comamos y regurgitemos algunas enmiendas¹⁵ constitucionales¹⁶

14 Referencias al poema de Xavier Villaurrutia "Nocturno en que nada se oye".

15 "Enmendar/emendar viene del latín *emendāre* (corregir, quitar las faltas, rectificar, reformar), verbo formado con el prefijo separativo o privativo *e-/ex-* y la raíz del vocablo *mendum* (falta, error, defecto), de donde palabras como mendaz, remendar y mendigo". Etimologías de Chile, s. v., "enmienda", <https://etimologias.dechile.net/?enmienda>

16 El vocablo surgió de la unión de dos palabras latinas *-cum*, que significa *-con*, y *-statuere*, que quiere decir *-establecer*. El significado del término supuso, desde Aristóteles al presente, que la constitución escrita está originada en los factores reales de poder que estatuyen la Comunidad Política. Edgardo Valenzuela, "Origen y desarrollo del término Constitución. Su relación con los factores reales de Poder", en *Revista IN IURE*, año 5, vol. 2 (La Rioja, Argentina: noviembre 2015), 11-28.

De la serie: enmiendas constitucionales

Instrucciones: ilumina, recorta y pega:



Enmendar, re-colocar

Situar

Disponer,

Abducir, expropiar, erigir, re-dirigir... como un ejercicio de piano con resonancia al amanecer.

Sobre las quemaduras de amapola
aplicate jazmines, que eso las cura;
si acaso fuese grave la quemadura
usarás camelia, pero una sola.

Cuando el cielo en verano se tornasola
y ni una nube vaga de cruel blancura,
y el hastío te invade de angustia impura
serpiente que te aprieta, asfixia y viola,

cultiva un alma que toque viola,
siempre que de ella sea la partitura,
comparte el calor de tu amapola
con alma fresca, sonriente y pura
y dale una camelia, pero sólo una
si acaso fuese grave la quemadura ¹⁷

17 Expropiación, enmienda y fagocitación del poema “Ejercicio de piano con amapola de siete a nueve de la mañana” de Nicolás Guillén. Recuperado de Ciudad Seva (sitio web), en <https://ciudadseva.com/texto/ejercicio-de-piano-con-amapola-de-siete-a-nueve-de-la-manana/> (Consultado el 13 de enero de 2023).

...si mi bosque madura
y mi voz quemadura
y mi voz que madura
y mi voz quema dura
como el hielo de vidrio
como el grito de hielo
aquí en el caracol de la oreja
el latido de un mar en el que no sé nada
en el que no se nada
porque he dejado pies y brazos en la orilla
siento caer fuera de mí la red de mis nervios
mas huye todo como el pez que se da cuenta
hasta ciento en el pulso de mis sienas

En medio de un silencio desierto como la calle antes
del crimen
en esta soledad sin paredes
al tiempo que huyeron los ángulos
para salir en un momento tan lento
en un interminable descenso
sin brazos que tender
sin dedos para alcanzar la escala que cae de un piano
invisible

sin más que una mirada y una voz
que no recuerdan haber salido de ojos y labios
¿qué son labios? ¿qué son miradas que son labios?
y mi voz ya no es mía
dentro del agua que no moja
dentro del aire de vidrio
dentro del fuego lívido que corta como el grito
...Y en el juego angustioso de un espejo frente a otro
cae mi voz
...entre nocturnos en que nada se oye.¹⁸

18 uelto a hacer, des-hebrado y levemente fagocitado de Xavier Villaurretia en su "Nocturno en el que nada se oye". Recuperado de Ciudad Seva (sitio web) en <https://ciudadseva.com/texto/ejercicio-de-piano-con-amapola-de-siete-a-nueve-de-la-manana/> (Consultado el 24 de enero de 2023).



Careta, caretita: cuento ilustrado sobre niñeces trans

Lía García (La Novia Sirena)

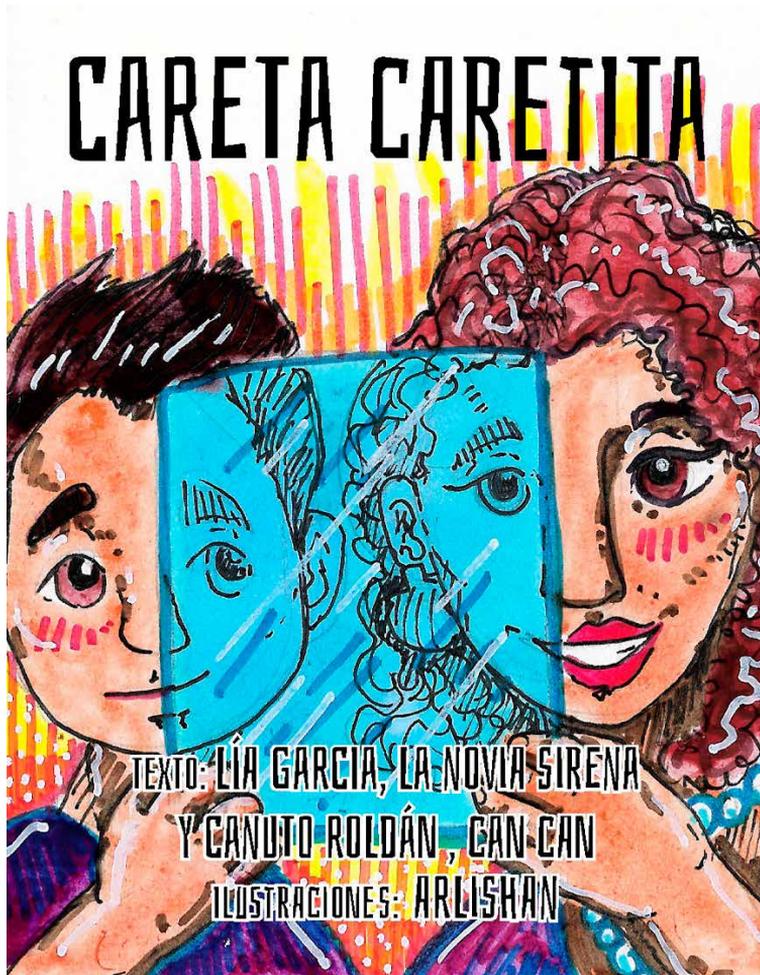
La Suprema Corte de Justicia de la Nación en México estipula el derecho de todas las personas al libre desarrollo de la personalidad, derecho que ha sido conquistado por las juventudes y lxs adultxs trans de algunos estados del país, pero no de las infancias, aun en pleno 2021. La multiplicación de familias y redes que abrazan y acompañan a las infancias trans expresan una voluntad colectiva de asegurar una vida libre de violencias para las personas menores de edad que crecen en entornos diferentes, ya sea por condición socioeconómica, territorial o racial. Las estipulaciones de esas leyes son indispensables para la ciudadanía trans, sus familias y su entorno, ya que sólo así tejaremos una sociedad justa con la diversidad. Necesitamos una cultura que

haga visible a las infancias trans, sus familias, sus entornos y sus prácticas para que las leyes se encarnen con plenitud y dignidad.

La pedagogía de la ternura y la escucha son herramientas que los cuerpos disidentes hemos gestado para hacer de la resistencia una acción colectiva radical a través de la cual entretejer alianzas con el territorio y recuperar la memoria de nuestras historias de vida. Hacemos un puente que nos permite actuar políticamente en la sociedad subvirtiendo los discursos hegemónicos de la educación cisheteronormativa, que enseñan la exclusión de los cuerpos y de las vidas trans. En las escuelas, las bibliotecas, las librerías y las casas, ¿qué lecturas y narrativas acercamos a las infancias y familias trans?, ¿cómo hacemos de la sanación un proceso colectivo a través de la literatura infantil y juvenil? En medio de la pandemia de COVID-19 hemos conformado la Archiva TransMarikitas para ofrecer una alternativa de acompañamiento a las redes de familias trans que buscan erradicar la transfobia.

Careta, caretita,¹ en coautoría con Canuto Roldán (Can Can) e ilustrado por Arlishan, es un cuento sobre un niño trans que encuentra a su hada marina durante el confinamiento. Sí, leyeron bien: su *hada marina*, pues viene del mar. He aquí su historia:

1 Lía García [La novia Sirena], Canuto Roldán [Can Can], *Careta caretita*, Arlishan (il.), (México: Asociación por las Infancias Transgénero, 2021). <https://infanciastrans.org/wp-content/uploads/2021/01/Careta-Caretita.pdf>





Ese día Juan se quitó la careta con tanta prisa que esta cayó al suelo. Para sorpresa de Juan al querer recoger la careta ésta se convirtió en un espejo de agua.

De pronto escuchó una voz familiar en el reflejo. Hola Juan soy la Careta mágica y puedes preguntarme cualquier cosa que tú quieras. Sin dudarlo Juan recordó un famoso cuento de hadas y dijo: Caretita, caretita, ¿quién es el niño más feliz de esta ciudad?



De la careta transparente emergió una sirena muy sonriente, con cola de pez jade y escamas color plata. Hola. Dijo la sirena. Yo soy tu Hada Marina. Sí, sí, como lo oyes marina porque vengo del mar de los sueños.

El hada abrió sus brazos al tiempo que Juan la miraba maravillado. Yo vivo en las caretas transparentes de toda la gente. Continuó el hada. Y me parece que tienes una pregunta para mí y la Careta mágica.



Ven, te voy a presentar al niño más feliz de esta ciudad. ¿Vamos? Juan miró al hada directo a los ojos y al darle un gran gran sí lleno de entusiasmo la aleta del hada se convirtió en pie. Juntos salieron a la calle. Juan pudo notar a la gente mirándolos. ¿Sabrían cómo eran las hadas marinas?



Cuatro hombres uniformados de color naranja pasaron en fila junto a Juan y el hada marina. Uno se detuvo frente a Juan y lo miró de pies a cabeza sin decir nada. A este se le sumó un hombre vestido de azul y una mujer de color fucsia. Esta de inmediato le dio la espalda. Las personas siguieron acercándose para mirar a Juan.



Juan no entendía por qué lo observaban tan sospechosamente. Le asustaban esas miradas.

Su hada marina le tocó el hombro y le miró fijamente con una sonrisa mágica y profunda. Ella le susurró las siguientes palabras que transformaron las miradas en múltiples colores fucsia, amarillo, morado, blanco, verde y más.





“Cuando sus miradas te pongan triste y sientas que se parte en dos tu corazón busca un reflejo transparente y mírate.

En tus ojos sabrás que eres la persona más feliz a pesar de la tristeza”.





Entre sueños se escuchó una voz en casa. Juana, busca tu careta que vamos a salir a la calle ya. ¡Juana despierta ya!

Pero Juan estaba muy cómodo en el regazo de aquella mujer de agua. No quería despertar. Lloró para convertirse en agua.



No te vayas hada, murmuraba entre sueños. Siempre que me necesites búscame en la transparencia de las caretitas, Juan. ¿Me buscarás? preguntó el hada y Juan le dio un gran gran sí lleno de ternura.

Al despertar Juan sintió en el pecho el calor de su hada marina. Un mar vivo y lleno dentro de sí.

Ya encontré tu careta Juana, dijo mamá. Y Juan corrió a buscar la transparencia.

Caretita, caretita, preguntó Juan. ¿Quién es el niño más feliz de casa? Y del otro lado vio a su hada marina mirarle con su mágica y profunda mirada.



**Y así fue, querida Cuqui,
que Juana salió a la calle
con su careta.**

**¿Cómo que Juana?, se
quejó Cuca. Se llama Juan
porque así se llama a sí
mismo cuando se mira en
el espejo.**

**Sí, pero su mamá le llama
Juana. Pelea la Cuca.**

**Claro, claro, pero lo im-
portante es que nom-
brarse Juan le hace muy
feliz.**



**Cuqui cierra entonces
de un manotazo el libro
y mira de frente a la
página.**

**Y es así amiguitxs que este 6 de enero deseamos
que su hada marina aparezca en sus caretitas
para que al mirarse en el reflejo también sean
lxs niñxs más felices del universo.**

FIN



Disponible en: <https://infanciastrans.org/wp-content/uploads/2021/01/Careta-Caretita.pdf>

Sobre esta compilación y su marea: conocer y reconocer algunas de sus narradoras

En mayo de 2016 fue lanzada la primera convocatoria del Seminario Estudios de Género: Teorías Contemporáneas y Acción Política, ideado y coordinado por la coordinadora de este libro y ofrecido en las instalaciones de la Universidad del Claustro de Sor Juana en la Ciudad de México. El Seminario fue un espacio para la reflexión en que se impartieron sesiones temáticas semanales dirigidas al estudiantado y al público en general de manera gratuita. La primera generación contó con treinta y siete estudiantes, pertenecientes a los colegios de Derechos Humanos y Gestión de Paz, de Derecho, de Psicología, de Comunicación, de Estudios y Gestión de la Cultura y de Filosofía; además, participaron estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, la Universidad Iberoamericana y la Universidad Autónoma Metropolitana. La segunda generación fue integrada por cuarenta y cinco estudiantes, igualmente de los colegios del Claustro y de

esas instituciones, a quienes se sumaron los del Instituto Politécnico Nacional, la Universidad Nacional Autónoma de México y la Universidad Pedagógica Nacional. La tercera generación estuvo compuesta por sesenta personas, pertenecientes tanto a la Comunidad Claustro como a las instituciones mencionadas, además de personas sin adscripciones institucionales. La cuarta generación la integraron noventa y cinco personas, setenta y dos pertenecientes a la Comunidad Claustro.

Cada promoción del seminario tuvo una duración de dos semestres, por lo cual, se realizaron alrededor de veinticinco sesiones por año. Las personas invitadas como ponentes –artistas, académicas y activistas–, expertas en los temas contemporáneos en materia de feminismos, ofrecieron de manera gratuita sus saberes y metodologías para todo tipo de público. Si bien el esquema general fue teórico-vivencial, se desarrolló con un enfoque de investigación para la acción participativa feminista. Así, cada generación del seminario evaluó a sus ponentes de acuerdo con dos criterios: aprendizajes teóricos y repercusión de dichos conocimientos en la vida personal. Al respecto, obligados por el confinamiento que impuso la pandemia por COVID-19, la quinta promoción fue realizada de manera virtual, lo cual añadió otra esfera de experiencia para todas las personas participantes, que en este caso fueron aproximadamente 80 personas conectadas en cada sesión vía remota, y para ello se tuvo la oportunidad de que las personas ponentes evaluadas como las mejores en los cuatro años previos dictaran diez conferencias magistrales. En ese tenor, la sexta y última promoción ofrecida en dichas instalaciones tuvo el objetivo de “recuperarnos” luego de haber sobrevivido a una pandemia. Se ofrecieron sesiones híbridas en dos ciclos, el primero titulado “Feminismos, orgullo y diversidad” y, el segundo, “Feministas que hacen historia”, y nos preparamos en conjunto para despedir y cerrar con broche de oro estos seis generosos años de Seminario.

Así, esta compilación reúne los mejores trabajos, elegidos por las personas participantes a lo largo de sus seis generaciones. Asimismo, representa la sistematización del Seminario, con lo cual buscamos sentar las bases particulares de la actual cuarta ola del feminismo, poniendo como ejemplos investigaciones y propuestas de acción política concretas. Su relevancia, por tanto, radica en la capacidad analítica multidisciplinaria que desvela cómo opera en nuestra sociedad la lógica de género que busca la igualdad y la justicia por medio de la defensa de los derechos humanos de las mujeres y de los grupos de identidades políticas históricamente vulnerabilizadas. Con fundamentos en

la antropología cultural y social, se definen marcos teóricos sociológicos, de ciencias políticas, de psicología social, de filosofía aplicada, teológicos y pedagógicos con el fin de construir una mirada crítica de la perspectiva de género y determinar los elementos que están constituyendo la agenda política de esta incipiente cuarta ola.

Por otra parte, con la publicación de *Hacia la cuarta ola del feminismo: querer al fin tenerlo todo* deseamos ampliar la difusión de conocimientos y saberes multidisciplinares en torno a la cuarta ola, que es recurrentemente citada en redes sociodigitales y criticada en los medios de comunicación, pero poco documentada y analizada académicamente. En el presente libro, entonces, problematizamos algunos de los temas que la cuarta ola persigue, con la intención de ayudar al entendimiento de un movimiento social que, sin duda, se aproxima a ser un fenómeno de masas. Sus contenidos, de nivel académico, pero con fuerte impacto social, fueron dictaminados por pares en un primer momento. Luego, para esta compilación en extenso, el libro fue dictaminado por una persona experta ajena al Seminario con el fin de garantizar la objetividad.

El libro se encuentra estructurado de la siguiente forma. En el apartado inicial, en el prefacio, explicamos la metáfora *querer al fin tenerlo todo* respecto de lo que hoy en día estamos configurando como la actual cuarta ola del feminismo. A continuación, los textos elegidos están organizados en dos apartados. El título del primero, “Las que nos lo dieron todo”, hace alusión a la necesidad de crear una genealogía feminista geopolíticamente situada, nuestra, propia, y de ahí hacer una relectura y una apropiación histórica sobre nuestro quehacer y el legado para y hacia las mujeres en la actualidad, así como para las que vengán. En el segundo apartado, “En primera persona: ser (en) nuestro cuerpo”, se define la autoenunciación como forma legítima de hacer conocimiento y repensar la academia. También es una de las características de la cuarta ola del feminismo: la capacidad de agencia y de autoenunciación personifican una de las maneras de existirnos desde nuestros propios parámetros, sin pedir permisos. Derivado de la premisa de la autoenunciación, mostramos que somos cuerpos y que éstos representan nuestro lugar de resistencia, de lucha, de placer, pero también de violencia, de despojo y de diversas formas de discriminación.

Una última consideración para usted, que nos lee: es preciso señalar que éste es un trabajo colectivo y sugerimos que así sea su lectura, es decir, pensar-nos en plural para actuar en consecuencia.



Referencias

- Aguilar Salas, Lourdes. “Del engaño colorido al engaño posmoderno”. *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019): 119-123, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/683/1350
- Aguilar Salas, Lourdes. “Del engaño colorido al engaño posmoderno”. *Inundación Castálida*, (Número 9, 2019): 119-123.
- Ahmed, Sara. *La política cultural de las emociones*. Cecilia Olivares Mansuy (trad.). México: Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, 2015. https://www.puees.unam.mx/curso2021/materiales/Sesion14/Ahmed2015_LaPoliticaCulturalDeLasEmociones.pdf
- Alcocer, Carolina. *Sor Juana Inés de la Cruz*. 2019. Seminario Estudios de Género: Teorías Contemporáneas y Acción Política.

- Allen, Louisa. "Denying the Sexual Subject: Schools' Regulation of Student Sexuality". En *British Educational Research Journal*, vol. 33, núm. 2 (Londres: British Educational Research Association-Wiley, 2007): 221-234.
- Alma Terra Magna. "Permacultura: Método Fukuoka", en *Alma Terra Magna*, <http://almaterramagna.org/permacultura-metodo-fukuoka>.
- Amorós, Celia. "El feminismo como crítica cultural y filosófica". En *Feminismo y filosofía*, Celia Amorós (ed.). Madrid: Síntesis, 2000. <https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Feminismo-y-filosof%C3%ADa.pdf>
- _____. "Notas para una teoría nominalista del patriarcado". *Asparkía / Investigació Feminista*, no. 1 (Castellón de la Plana [España]: Instituto Universitario de Estudios Feministas y de Género Purificación Escribano-Universitat Jaume I, 1992): 41-58. <https://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/412/331>
- Amuchástegui Herrera, Ana y Marta Rivas Zivy. "Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión". *Estudios Demográficos y Urbanos*, vol. 19, núm. 57 (México: El Colegio de México, septiembre-diciembre de 2004): 543-597. <https://www.redalyc.org/pdf/312/31205703.pdf>
- Anzaldúa, Gloria. "Hablar en lenguas / Una carta a escritoras tercermundistas". En *Esta puente, mi espalda / Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherríe Moraga y Ana Castillo (eds.), 218-228. San Francisco: ISM Press, 1988.
- _____. "La prieta". En *Esta puente, mi espalda / Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*, Cherríe Moraga y Ana Castillo (eds.), 156-168. San Francisco: ISM Press, 1988.
- _____. "Los movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan". en bell hooks et al., *Otras inapropiables / Feminismos desde las fronteras*, 71-80. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Arruzza, Cinzia, Tithi Bhattacharya y Nancy Fraser. *Feminismo para el 99% / Un manifiesto*. Buenos Aires: Rara Avis, 2019.
- Barreto Ávila, Diana. "Beatas medievales educando princesas nahuas en el monasterio de la Madre de Dios". En *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*, Manuel Ramos Medina (comp.). México: Centro de Estudios de Historia de México Carso-Fundación Carlos Slim, 2013.

- Bartra, Eli, Anna M. Fernández Poncela y Ana Lau Jaiven. *Feminismo en México, ayer y hoy*. México: UAM, 2002.
- Bello Ramírez, Alanis. “Hacia una trans-pedagogía: reflexiones educativas para incomodar, sanar y construir comunidad”. *Debate Feminista*, año 28, vol. 55 (México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, abril-septiembre de 2018): 104-128, https://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/2105/1897
- Benítez Grobet, Laura. “Algunas reflexiones sobre el filosofar de las mujeres en la modernidad temprana”. En *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín (coords.), 13-23.
- Bieñko de Peralta, Doris. “Madre y escritora: Santa Teresa en las visiones de las monjas novohispanas (siglo XVII)”. En *De Ávila a las Indias / Teresa de Jesús en la Nueva España*, Manuel Ramos Medina (ed.). México: Centro de Estudios de Historia de México Carso-Fundación Carlos Slim, 2016.
- Biogrowe. “¿Qué es la agricultura natural? El método Fukuoka”. *Biogroweb*. <https://biogroweb.com/agricultura-ecologica/que-es-la-agricultura-natural-el-metodo-fukuoka/>
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. París: Éditions du Seuil, 2000.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron. *La reproducción / Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. E.L. (trad.). México: Distribuciones Fontamara, 2ª ed., 1996. <https://socioeducacion.files.wordpress.com/2011/05/bourdieu-pierre-la-reproduccion1.pdf>
- Borrelli Azara, Gabriela. *Lecturas feministas / Escritos desde el siglo v a.C. hasta el presente*. Buenos Aires: Ediciones Futurock, 2018.
- Botul, Jean-Baptiste. *La vida sexual de Immanuel Kant*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016.
- Braidotti, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Amalia Fischer Pfeiffer (ed.), Gabriela Ventureira y María Luisa Femenías (trad.). Barcelona: Gedisa, 2004.
- Brescia, Pablo. “Apuntes para leer la *Atenagórica* en la *Respuesta*”. *Inundación Castálida*, vol. 6, núm. 19 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2021): 56-57.
- Bringas, Ingrid. *Frontera cuir*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2021.

- Britzman, Deborah. "Curiosidad, sexualidad, *curriculum*", en bell hooks, Valeria Flores y Deborah Britzman, *Pedagogías transgresoras*. Gabi Herczeg (trad.), 66-98. Córdoba: Bocavulvaria Ediciones, 2016. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/12/PEDAGOGIAS-TRANSGRESORAS-COMPLETO.pdf>
- Bruner, Jerome S. *Desarrollo cognitivo y educación*. Jesús Palacios (selec.), José Manuel Igoa González (trad.). Madrid: Morata, 1988.
- Butler, Judith. "Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista". *Debate Feminista*, año 9, vol. 18 (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998): 65.
- . *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós, 2005.
- . *Cuerpos que importan / Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Alcira Bixio (trad.). Buenos Aires: Paidós, 2002. <https://reddesalud.org/apc-aa-files/1342d291dfef7a4d531a2a778bc9da8e/butler-judith-cuerpos-que-importan.pdf>
- . *El género en disputa / El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, 2007.
- . *Sin miedo / Formas de resistencia a la violencia de hoy*. México: Taurus, 2020.
- . "Vulnerabilidad corporal, coalición y la política de la calle". *Nómadas*, núm. 46 (Bogotá: Universidad Central, abril de 2017): 13-29.
- Caballero Álvarez, Rebeca. "El diseño curricular como estrategia para la incorporación de la perspectiva de género en la educación superior". *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, vol. xli, núm. 3-4 (México: Centro de Estudios Educativos, 2011): 45-64. <https://www.redalyc.org/pdf/270/27022351003.pdf>
- Cabral, Mauro (ed.). *Interdicciones / Escrituras de la intersexualidad en castellano*. Córdoba: Anarrés Editorial-Astraea Lesbian Foundation for Justice-Espacio Latinoamericano de Sexualidades y Derechos, 2009. <https://brujulaintersexual.files.wordpress.com/2016/07/interdicciones2.pdf>
- Cabrera, Miguel. *Sor Juana Inés de la Cruz*. ca. 1750. Museo Nacional de Historia-Castillo de Chapultepec (Ciudad de México).
- Cárdenas, Nancy. "Poemas de amor y desamor", en *La Insignia*. Junio de 2004. https://www.lainsignia.org/2004/junio/cul_020.htm

- _____. “En un mismo día...”. En Albino Galeana Alcaraz, “Cuaderno de amor y desamor, 1968-1993 (fragmento) / Nancy Cárdenas”. 26 de septiembre de 2021. YouTube. MP4. <https://www.youtube.com/watch?v=p06BJrtDUX8>
- Castell Rodríguez, Andrea Georgina. “Sor Juana: pionera del feminismo en México”. *GénEros / Revista de Investigación y Divulgación sobre los Estudios de Género*, época 2, año 23, núm. 19 (Colima: Universidad de Colima, marzo-agosto de 2016): 136. http://bvirtual.ucol.mx/descargables/968_generos_19_interiores-124-137.pdf
- Castelló Yturbide, Teresa y María Josefa Martínez del Río de Redo. *Delicias de antaño / Historia y recetas de los conventos mexicanos*. México: Océano-Américo Arte Editores-Fundación BBVA Bancomer, 2000.
- Castro Sánchez, Álvaro. “Los alumbrados del reino de Toledo. Religiosidad interior y recepción de la reforma en Juan y María de Cazalla”. En *Reforma y disidencia religiosa / La recepción de las doctrinas reformadas en la Península Ibérica en el siglo XVI*, Michel Boeglin, Ignasi Fernández Terricabras y David Kahn (eds.). Madrid: Casa de Velázquez, 2018. <https://books.openedition.org/cvz/5774?lang=es>
- Chakravorty Spivak, Gayatri. “Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía”, en Sandro Mezzadra *et al.*, *Estudios postcoloniales / Textos fundamentales*, 33-68. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.
- Ciaramitaro, Fernando y Adriana Rodríguez Delgado. “Alumbradas e ilusas de Nueva España. Un estudio a través de la documentación del Santo Oficio (1598-1803)”. *Revista de la Inquisición / Intolerancia y Derechos Humanos*, núm. 20 (Madrid: Dykinson, 2016).
- Cineteca Nacional. *Entrevista a Olivia Peregrino, directora de Querida Nancy*. 17 de octubre de 2022. YouTube. MP4. <https://www.youtube.com/watch?v=cnOOKo0Js8A>
- Cohen, Cathy J. “Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens / The Radical Potential of Queer Politics?”. *GLQ / A Journal of Lesbian and Gay Studies*, vol. 3, núm. 4 (Durham: Duke University Press, mayo de 1997): 437-465. <https://985queer.queergeektheory.org/wp-content/uploads/2013/04/Cohen-Punks-Bulldaggers-and-Welfare-Queens.pdf>
- Colombi, Beatriz. “Sor Juana Inés de la Cruz y María Luisa Manrique de Lara: mecenazgo y *amicitia*”. *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México:

- Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019): 63-70, http://revistasel-claustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/675/1366
- Comando Colibrí. #PeleaComoChica - Fondo Semillas. 20 de noviembre de 2018. YouTube. MP4. <https://www.youtube.com/watch?v=t16bHOkPc60>.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, publicada en el Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917, vigente. Párrafo reformado según los documentos DOF 04-12-2006 y DOF 10-06-2011, sobre el artículo reformado según documento DOF 14-08-2001. Última reforma publicada en el documento DOF 28-05-2021, <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>
- Contrera, Laura. “Cuerpos sin patrones, carne indisciplina / Apuntes para una revuelta gorda contra la policía de la normalidad corporal”. En *Cuerpos sin patrones / Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*, Laura Contrera y Nicolás Cuello (comps.). Buenos Aires: Editorial Madreselva, 2016. https://issuu.com/madreselva1/docs/cuerpos_sin_patrones
- Cooper, Charlotte. *Fat and Proud / The Politics of Size*. Londres: The Women’s Press, 1998.
- Córdoba García, David. “Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad”. En *Teoría queer / Políticas, bolleras, maricas, trans, mestizas*, David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte (eds.), 25. Madrid: Egales, 2005.
- Cortés Hernández, Santiago. “Las visiones de las monjas novohispanas y su relación con el arte sacro de los siglos XVII y XVIII”. *Prolija Memoria*, V, núm. 1-2 (2010-2011): 189-206.
- Cortijo Ocaña, Antonio. “Sor Juana o el sueño de la razón”. *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019): 87-92, http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/679/1374
- Csordas, Thomas J. “Introduction: The Body as Representation and Being-in-the-world”. En *Embodiment and Experience / The Existential Ground of Culture and Self*, Thomas J. Csordas (ed.), 1-26. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. https://www.researchgate.net/publication/227762808_Embodiment_and_Experience_The_Existential_Ground_of_Culture_and_Self

- Cuello, Nicolás. “¿Podemos lxs gordxs hablar?: activismo, imaginación y resistencia desde las geografías desmesuradas de la carne”. En *Cuerpos sin patrones / Resistencias desde las geografías desmesuradas de la carne*, Laura Contrera y Nicolás Cuello (comps.), 37-54. (Buenos Aires: Editorial Madreselva, 2016).
- Curiel, Ochy. “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Nómadas*, núm. 26 (Bogotá: Universidad Central, abril de 2007): 92-101.
- Curiel, Ochy y Jules Falquet (comps.). *El patriarcado al desnudo / Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin-Paola Tabet-Nicole Claude Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica, 2005.
- Davies, Bronwyn y Rom Harré, “Positioning: The Discursive Production of Selves”. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 20, núm. 1 (Hoboken [NJ]: Wiley-Blackwell, marzo de 1990): 43-63, https://www.researchgate.net/publication/227980244_Positioning_The_Discursive_Production_of_Selves
- Davis, Kathy. *El cuerpo a la carta / Estudios culturales sobre cirugía cosmética*. Ingrid Ebergenyi Salinas (trad.). México: La Cifra Editorial, 2007).
- Diccionario de la lengua española, s. v. “etimología”. <https://dle.rae.es/etimología>
- Díaz, Paka. “El resurgir del feminismo: ¿estamos ante la cuarta ola?”. *Mujeres a Seguir*. 11 de julio de 2017. <http://www.mujeresaseguir.com/social/noticia/1107921048615/resurgir-del-feminismo-cuarta-ola.1.html>
- De Beauvoir, Simone. *El segundo sexo*. México: Penguin Random House, 2015.
- De Castro, Filipa, Rosalba Rojas Martínez, Aremis Villalobos Hernández et al. “Sexual and Reproductive Health Outcomes are Positively Associated with Comprehensive Sexual Education Exposure in Mexican High-school Students”. *PLoS One*, vol. 13, núm. 3 (San Francisco-Cambridge: Public Library of Science, marzo de 2018), <https://journals.plos.org/plosone/article/file?id=10.1371/journal.pone.0193780&type=printable>
- De Miranda, Juan. *Sor Juana Inés de la Cruz. ca. 1713*. Rectoría de la Universidad Nacional Autónoma de México (Ciudad de México).
- De Sahagún, Bernardino. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1. Josefina García Quintana y Alfredo López Austin (eds.). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.
- De la Cruz, Sor Juana Inés. *Obras completas*. Francisco Monterde (ed.). México: Porrúa, 2010.

- De Lauretis, Teresa. “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”. En *De mujer a género / Teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales*, María Cecilia Cangiano y Lindsay DuBois (comps.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.
- . “The Technology of Gender”, en Teresa de Lauretis, *Technologies of Gender / Essays on Theory, Film, and Fiction*. Londres: Macmillan Press, 1989.
- Dewey, John. “Excerpts from: *Experience and Nature*, 1925, “1929”. *Scienze Postmoderne*, página dirigida por Claudio Fasola y Marco Inghilleri (Florenca: Associazione Italiana di Psicologia e Sociologia Interattivo Costruttivista, s/f). <http://www.scienzepostmoderne.org/OpereComplete/Dewey.John..Experience%20and%20Nature%20%281925,%201929%29.pdf>
- Dorra, Raúl. *La retórica como arte de la mirada*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla-Plaza y Valdés Editores, 2002.
- Dufort, Lucía. *El feminismo de Sor Juana Inés de la Cruz / Lecturas modernas de su Respuesta*. Estocolmo: Institutionen för spanska, portugisiska och latinamerikastudier-Stockholms universitet, 2011. <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:472769/FULLTEXT01.pdf>
- Espinosa Miñoso, Yuderlys. “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad”. *Solar*, año 12, vol. 12, núm. 1 (Lima, 2012): 141-171.
- Esquivel Estrada, Noé Héctor (coord.). *Pensamiento Novohispano*, 20, 79-98. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2019. <http://ri.uaemex.mx/bitstream/handle/20.500.11799/105117/PensamientoNovohispano20.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Etimologías de Chile, s. v., “enmienda”, <https://etimologias.dechile.net/?enmienda>
- , s. v., “etimología”, <http://etimologias.dechile.net/?etimologia>
- , s. v., “varón”, <https://etimologias.dechile.net/?varon>
- , s. v., “violencia”, <https://etimologias.dechile.net/?violencia>
- , s. v., “virilidad”, <https://etimologias.dechile.net/?virilidad>
- , s. v., “virtud”, <https://etimologias.dechile.net/?virtud>
- Evangelista García, Angélica Aremy y Sarai Miranda Álvarez. “Violencia de género experimentada en el ámbito escolar. Un análisis descriptivo de la

- Encuesta Nacional sobre las Dinámicas de los Hogares, Endireh, para las adolescentes de 15 a 19 años en el estado de Chiapas, México”. *Entre Diversidades / Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, núm. 11 (Chiapas: Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas, julio-diciembre de 2018): 167-197. <http://entrediversidades.unach.mx/index.php/entrediversidades/article/view/114/231>
- Farré, Judith. “Damas y virreinas en el convento / Sor Juana de festín”. *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México, Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019): 73-79. http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/676/1336
- Federici, Silvia. Calibán y la bruja. *Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.
- Femenías, Maria Luisa. *Aproximación al pensamiento de Judith Butler*. Conferencia dictada durante la Tertulia Feminista les Comadres, en Casa de Encuentro de las Mujeres (Gijón), el 5 de diciembre de 2003, <http://www.comadresfeministas.com/publicaciones/enlaweb/femenias.pdf>
- Fernández Chagoya, Melissa. “Cuerpos que no importan: la indolente mirada masculinista desde donde se imparte la (in)justicia hacia las mujeres en México”. *Género y Salud en Cifras*, vol. 14, núm. 3 (México: Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva, septiembre-diciembre de 2016): 46-58.
- _____. “El Claustro femenino o Juana Inés somos todas”. *Inundación Castálida*, vol. 5, núm. 14 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2020): 60-64. http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/509/936
- _____. “Hombres feministas: el escándalo de renunciar a la masculinidad”. En *Trabajo y violencia / Perspectivas de género*, María J. Rodríguez Shadow y Beatriz Barba Ahuatzin (eds.), 66-87. México: Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, 2015.
- _____. “Olas del feminismo: la perenne búsqueda de la igualdad”. *Agnosia / Revista de Filosofía del Colegio de Filosofía y Letras*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019, <http://www.ucsj.edu.mx/agnosia/index.php/raiz-politica>
- _____. “¿Quién puede ser feminista? Aprehensión del feminismo entre hombres activistas contra la violencia hacia las mujeres”. En *Varias miradas, distintos enfoques: los estudios de género a debate*, Daniela Cerva

- Cerna (coord.), 199-226. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos-Instituto de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales-Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Estudios Regionales, 2017.
- Ferrajoli, Luigi. *Derechos y garantías / La ley del más débil*. Madrid: Trotta, 1999.
- Flores, Valeria. “Afectos, pedagogías, infancias y heteronormatividad: reflexiones sobre el daño”. en bell hooks, Valeria Flores y Deborah Britzman, *Pedagogías transgresoras*. Gabi Herczeg (trad.) 13-30. Córdoba: Bocavulvaria Ediciones, 2016. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/12/PEDAGOGIAS-TRANSGRESORAS-COMPLETO.pdf>
- Fondo Semillas. *Sabina Berman. 15 años invirtiendo en mujeres*. 15 de febrero de 2012. YouTube. MP4. <https://www.youtube.com/watch?v=caI0W3l4W-Q>
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 1 / La voluntad de saber*. Ulises Guíñazú (trad.). México-Madrid: Siglo XXI Editores, 25ª ed. esp., 1998.
- _____. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1968.
- Friedan, Betty. *La mística de la feminidad*. Valencia: Ediciones Cátedra, 2016.
- Galtung, Johan. *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. Bilbao: Bakeaz/Gernika-Lumo: Gernika Gogoratzuz, 1998.
- García, Lía [La novia Sirena], Canuto Roldán [Can Can]. *Careta caretita*. Arlisan (il.). México: Asociación por las Infancias Transgénero, 2021. <https://infanciastrans.org/wp-content/uploads/2021/01/Careta-Caretita.pdf>
- Gebara, Ivone. *Ensayo de antropología filosófica / El arte de mezclar conceptos y plantar desconceptos*. Navarra: Verbo Divino, 2020.
- _____. *Filosofía feminista / Brevísimas introducción*. Montevideo: Doble Clic, 2014.
- Gilbert, Jen. *Sexuality in School / The Limits of Education*. Mineápolis: University of Minnesota Press, 2014.
- Gilbert, Jen, Jessica Fields, Laura Mamo *et al.* “Intimate Possibilities: The Beyond Bullying Project and Stories of LGBTQ Sexuality and Gender in US Schools”. *Harvard Educational Review*, vol. 88, núm. 2 (Cambridge: Harvard College-Harvard Education Press, verano de 2018): 163-183, https://www.researchgate.net/publication/325864590_Intimate_Possibilities_The_Beyond_Bullying_Project_and_Stories_of_LGBTQ_Sexuality_and_Gender_in_US_Schools

- Gonzalbo Aizpuru, Pilar. *Las mujeres en la Nueva España / Educación y vida cotidiana*. México: El Colegio de México, 1987.
- González González, Juan José, Lourdes Sanz Álvarez y Carmen García Bernardo. “La obesidad en la historia de la cirugía”. *Cirugía Española*, vol. 84, núm. 4, 188-195 (Madrid-Ámsterdam: Asociación Española de Cirujanos-Elsevier, octubre de 2008).
- Guillaumin, Colette. “Femmes et théories de la société: Remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimées”. *Sociologie et sociétés*, vol. XIII, núm. 2 (Montreal: Les Presses de l’Université de Montréal, octubre de 1981): 19-32, <https://www.erudit.org/fr/revues/socsoc/1981-v13-n2-socsoc110/001321ar.pdf>
- Guillén, Nicolas. “Ejercicio de piano con amapola de siete a nueve de la mañana”. Recuperado de Ciudad Seva (Sito web), en <https://ciudadseva.com/texto/ejercicio-de-piano-con-amapola-de-siete-a-nueve-de-la-manana/>
- Guttman, Matthew C. “Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad”. *Annual Review of anthropology*, vol. 26 (Berkeley, University of California: 1997).
- Han, Byung-Chul. *No-cosas / Quiebras del mundo de hoy*. México: Taurus, 2021.
- Hernández Rodríguez, Ana Lilia. “La literatura lésbica mexicana. Cambios y continuidades en la propuesta identitaria en *Amora* (1989) de Rosa María Roffiel y *Crema de vainilla* de Artemisa Téllez (2014)”, tesis de maestría (Cuernavaca, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2021), en <http://riaa.uaem.mx:8080/xmlui/bitstream/handle/20.500.12055/2444/HERADN03T.pdf?sequence=1>
- Herrera, Santiago. “La perspectiva de género en las imágenes que ilustran el libro de texto gratuito de historia de sexto de primaria ciclo de la SEP 2014-2015”. Tesis de licenciatura inédita. México: Universidad Pedagógica Nacional, 2017.
- hooks, bell. “Eros, erotismo y proceso pedagógico”, en bell hooks, Valeira Flores y Deborah Britzman, *Pedagogías transgresoras*. Gabi Herczeg (trad.), 1-12. Córdoba: Bocavulvaria Ediciones, 2016. <https://www.bibliotecafragmentada.org/wp-content/uploads/2017/12/PEDAGOGIAS-TRANSGRESORAS-COMPLETO.pdf>
- _____. “Mujeres negras / Dar forma a la teoría feminista”. En bell hooks *et al.*, *Otras inapropiables / Feminismos desde las fronteras*, 33-50. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.

- Huerta, David. “Un libro alado / El estudio de Nervo sobre Sor Juana”. *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019): 43-44. http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/671/1328
- Hustvedt, Siri. *La mujer que mira a los hombres que miran a las mujeres / Ensayos sobre feminismo, arte y ciencia*. Aurora Echevarría (trad.). Barcelona: Seix Barral, 2017).
- Instituto Nacional de las Mujeres. “Estrategia Nacional para la Prevención del Embarazo en Adolescentes”. México: Gobierno de México, 2021. <https://www.gob.mx/inmujeres/acciones-y-programas/estrategia-nacional-para-la-prevencion-del-embarazo-en-adolescentes-33454>
- Irigaray, Luce. *Amo a ti / Bosquejo de una felicidad en la historia*. Argentina: Ediciones de la Flor, 1994.
- . *Ese sexo que no es uno*. Raúl Sánchez Cedillo (trad.). Madrid: Akal, 2009.
- Jiménez Rueda, Julio. *Herejías y supersticiones en la Nueva España*. México: Imprenta Universitaria, 1946.
- Lagarde, Marcela. “Violencia de género y paz social unidas por la vida y la libertad de las mujeres”. *10 Años de Historia 1995-2005 / Hilando Redes, Asociación Seminario Mujer Latinoamericana-Mujer Andaluza*, 23-34. Granada, 1998.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: PUEG-UNAM, 2005.
- Landaverde Martínez, Avelina. *Proceso biocultural salud-enfermedad de la obesidad mórbida, en un grupo de mujeres adultas con cirugía bariátrica del Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán*. Tesis de maestría (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2016), <http://132.248.9.195/ptd2016/enero/0739870/Index.html>
- Lara, Alí y Giazú Enciso Domínguez, “El giro afectivo”. *Athenea Digital*, vol. 13, núm. 3 (Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, noviembre de 2013): 101-119, <https://atheneadigital.net/article/view/v13-n3-lara-enciso/1060-pdf-es>
- Larsson, Stieg. *Los hombres que no amaban a las mujeres*. Barcelona: Ediciones Destino, 2005.
- . *La chica que soñaba con una cerilla y un bidón de gasolina*. Barcelona: Ediciones Destino, 2006.

- _____. *La reina en el palacio de las corrientes de aire*. Barcelona: Ediciones Destino, 2007.
- Lavrin, Asunción. *Las esposas de Cristo / La vida conventual en la Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Lazar, Michelle. “Feminist Critical Discourse Studies”. En *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies*, John Flowerdew y John E. Richardson (eds.). Londres: Routledge, 2018.
- Le Breton, David. “Introducción: un borrador del cuerpo”. En David Le Breton, *Adiós al cuerpo / Una teoría del cuerpo en el extremo contemporáneo*. Ociel Flores Flores (trad.), 35-52. México: La Cifra Editorial, 2007. http://www.multimedia.pueg.unam.mx/lecturas_formacion/genero_y_critica_cultural/cuerpo/David_Le_Breton_Adiós_al_Cuerpo.PDF
- Le Doeuff, Michèle. *L'Étude et le Roue / Des femmes, de la philosophie, etc.* París: Seuil, 1989.
- León Hernández, Luz Stella. “François Poullain de La Barre: feminismo y modernidad”. En Celia Amorós, *Tiempo de feminismo / Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*, 43-89. Valencia: Ediciones Cátedra, 2010.
- Leonard, Irving A. *La época barroca en el México colonial*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Lightfoot, Steve. *The Punisher*. 2017. Netflix-Marvel Television-ABC Studios-Bohemian Risk Productions.
- List Reyes, Mauricio. *La sexualidad como riesgo / Apuntes para el estudio de los derechos sexuales en el contexto del neoconservadurismo*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2014.
- Lobx Au Au. “Morir en México”. México: Bloke Papelero Transhumante, 2017.
- López-Portillo Romano, Carmen B. “De Fibonacci a Sor Juana: armonía en las artes”. *Inundación Castálida*, vol. 4, núm. 9 (México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2019): 101-109. http://revistaselclaustro.mx/index.php/inundacion_castalida/article/view/681/1376
- López-Portillo Romano, Carmen. “Yo, la peor de todas”. En Instituto de las Mujeres de la Ciudad de México, *Sor Juana Inés de la Cruz entre nosotras*. México: Instituto Nacional de las Mujeres, 2015.
- Lozano Verduzco, Ignacio, Fernando Salinas Quiroz, Adriana Leona Rosales Mendoza et al. *Diagnóstico sobre Apropiación de Derechos Sexuales, Acoso y Hostigamiento Sexual en la Universidad Pedagógica Nacional Unidad Ajusco*. México: Universidad Pedagógica Nacional, 2021. <https://editorial>.

- upnvirtual.edu.mx/index.php/publicaciones/coleccion/horizontes-educativos/548-diagnostico-sobre-apropiacion-de-derechos-sexuales-acoso-y-hostigamiento-sexual
- Lozano Verduzco, Ignacio, R. Izcóatl Xelhuantzi Santillán, Laura Mamo *et al.* “Interrupting Heteronormativity in Mexican Schools: Alignments, Twists and Sexual Diversity”. *International Journal of Educational Research Open*, vol. 2 (Ámsterdam: Science Direct-Elsevier, 2021). <https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S2666374021000029?token=97BAC696432B1257C0FE4D7649E391F22360B6AEEC66B0E737B5FCA13B925E5B294FCA2324D337E86FA55BD4B19111A4&originRegion=us-east-1&originCreation=20220628080807>
- Lugones, María. “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*, núm. 9 (julio-diciembre de 2008): 73-101.
- Lupton, Deborah. *La medicina como cultura / La enfermedad, las dolencias y el cuerpo en las sociedades occidentales*. Eva Zimmerman y Javier Escobar (trad.). Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2012.
- _____. “Reframing Fat: Fat Activism and Size Acceptance Politics”. En Deborah Lupton, *Fat* (Abingdon-Nueva York: Routledge, 2013).
- Magubane, Zine. “Which Bodies Matter? Feminism, Post-Structuralism, Race, and the Curious Theoretical Odyssey of the ‘Hottentot Venus’”. *Gender and Society*, vol. 15, núm. 6 (2001): 816-834.
- Martín Baró, Ignacio. *Acción e ideología / Psicología social desde Centroamérica*. San Salvador: UCA Editores, 2ª ed., 1985. <http://www.catedralibre-martinbaro.org/pdfs/descargas/documentos/1983aAccioneideologiasociologiasocialdesdeCentroamerica/Martin-Baro-Accion-e-ideologia-Cap1-Entre-el-individuo-y-la-sociedad.pdf>
- McRobbie, Angela. *The Aftermath of Feminism / Gender, Culture and Social Change*. Londres: Sage Publishing, 2009.
- Méndez Montoya, Ángel F. *El festín del deseo / Hacia una teología alimentaria*. México: Conspiratio, 2010.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Historia de los heterodoxos españoles*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2003. <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-los-heterodoxos-espanoles/html/>
- _____. *Historia de los heterodoxos españoles*. Archivo General de la Nación, Inquisición, vol. 180, exp. 2, f. 213v.

- Mies, Maria y Vandana Shiva. *Ecofeminismo / Teoría, práctica y perspectivas*. Barcelona: Icaria, 2013.
- Millett, Kate. *Política sexual*. Valencia: Ediciones Cátedra, 2010.
- Moctezuma Perea, Isaac P. “La crítica de Mary Wollstonecraft a la ética cortesana y caballeresca”. En *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín (coords.), 117. Xalapa: Colección Investigación Colectiva 8, Biblioteca Digital de Humanidades, Universidad Veracruzana, 2014.
- Morgade, Graciela (coord.). *Toda educación es sexual / Hacia una educación sexualizada justa*. Buenos Aires: La Crujía Ediciones, 2011. https://www.bba.unlp.edu.ar/old/bba.unlp.edu.ar/uploads/docs/esi_18_morgade____toda_educacion_es_sexual.pdf
- Mulato, Abril. “El gráfico sobre la edad a la que empieza el acoso en México”. *Verne*, de *El País*. 19 de mayo de 2016. https://verne.elpais.com/verne/2016/05/19/mexico/1463615258_699475.html
- Muñiz, Elsa. *La cirugía cosmética: ¿un desafío a la “naturaleza”? / Belleza y perfección como norma*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco-Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2011.
- _____. “Presentación”, en Elsa Muñiz, *El cuerpo / Estado de la cuestión*. México: La Cifra Editorial-Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, 2015.
- Muriel, Josefina. *Los recogimientos de mujeres / Respuesta a una problemática social novohispana*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México, 1974.
- Nateras, Alfredo. “Qué significa ser joven en México, reflexiones sobre las identidades juveniles y las subjetividades”. En *Violencia de Género, Juventud y Escuelas en México / Situación Actual y Propuestas para su Prevención*, Elena Tapia Fonllem, Irma Saucedo González y Luciana Ramos Lira (coords.), 25. México: Centro de Estudios para el Adelanto de las Mujeres y la Equidad de Género-H. Congreso de la Unión-Cámara de Diputados LXII Legislatura, 2015. <https://docplayer.es/9766268-De-genero-juventud-y-escuelas-en-mexico-situacion-actual-y-propuestas-para-su-prevencion.html>
- Norma Oficial Mexicana NOM-008-SSA3-2010. Para el tratamiento integral del sobrepeso y la obesidad. Diario Oficial de la Federación. <https://www.dof.gob.mx/normasOficiales/4127/Salud/Salud.htm#:~:text=NORMA%20>

- Oficial%20Mexicana%20NOM%2D008,servicios%20de%20atenci%C3%B3n%20m%C3%A9dica%3B%2020
- Ochoa, Mariel y Marisol Flores. “Marea verde: ¿Una nueva ola del feminismo?”. *La Izquierda Diario*. 2 de octubre de 2018. <https://www.laizquierdadiario.mx/Marea-verde-Una-nueva-ola-del-feminismo>
- Oficina Regional de Educación para América Latina y el Caribe-Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Primera Reunión de Ministros de Salud y Educación para Detener el VIH e ITS en América Latina y el Caribe. Declaración Ministerial para Prevenir con Educación (Santiago de Chile: OREALC-UNESCO, 2010). <http://mileschile.cl/cms/wp-content/uploads/2019/01/Primera-reuni%C3%B3n-ministros-de-salud-para-detener-VIH-e-ITS-en-LAC-2008.pdf>
- Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Conferencia y Declaración Mundial sobre la Educación Superior en el Siglo XXI: Visión y Acción. París, 5-9 de octubre de 1998, ED.98/CONF.202/3 (París: UNESCO, 1998). https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000113878_spa
- _____, la Ciencia y la Cultura. Conferencia Mundial sobre la Educación Superior 2009: La Nueva Dinámica de la Educación Superior y la Investigación para el Cambio Social y el Desarrollo (comunicado). París, 5-8 de julio de 2009, ED.2009/CONF.402/2 (París: UNESCO, 2010), https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183277_spa
- Pascoe, C.J. *Dude, You're a Fag / Masculinity and Sexuality in High School*. Oakland: University of California Press, 2ª ed., 2011.
- Paredes, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México: El Rebozo-Zapateándole-Lente Flotante-En Cortito que's Palargo-AliFem, 2014.
- Pérez Cantó, Pilar citada en Karen Esmeralda Rivera López. “Modelo de feminidad del siglo XVII: censura y señalamiento. El caso de Sor Juana Inés de la Cruz”. *Educación y Humanismo*, vol. 15, núm. 24 (Barranquilla, Colombia, Universidad Simón Bolívar, enero-junio de 2013): 263-277, <http://revistas.unisimon.edu.co/index.php/educacion/article/view/2220/2112>
- Pérez Martínez, Herón. “La vigencia de Sor Juana Inés de la Cruz”. *Acta Universitaria*, vol. 18, número especial 1 (Guanajuato: Universidad de Guanajuato, septiembre de 2008): 5-14. <https://www.actauniversitaria.ugto.mx/index.php/acta/article/view/127/112>

- Pérez Rincón, Héctor. “Evocación de Don José María *El Mejicano*”. *Letras Libres*, año V, núm. 54 (México, junio de 2003): 78-90. https://letraslibres.com/wp-content/uploads/2016/05/pdf_art_8856_7056.pdf
- Pons Rabasa, Alba. “Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto”. *Debate Feminista*, año 29, vol. 57 (México: Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, abril-septiembre de 2019): 134-155. https://debatefeminista.cieg.unam.mx/df_ojs/index.php/debate_feminista/article/view/2121/1914
- Preciado, Paul B. [Beatriz Preciado]. *Manifiesto contra-sexual / Prácticas subversivas de identidad sexual*. Madrid: Opera Prima, 2002.
- _____. *Testo yonqui*. Madrid: Espasa Calpe, 2008.
- Projansky, Sarah. *Watching Rape / Film and Television in Postfeminist Culture*. Nueva York: New York University Press, 2001.
- Proverbios 1, 20-21.
- Ramos Medina, Manuel (comp.). *Vida conventual femenina (siglos XVI-XIX)*. México: Centro de Estudios de Historia de México Carso-Fundación Carlos Slim, 2013.
- Redacción. “#MeToo: cronología de un reclamo que cimbró a México”. *Infobae*. 2 de abril de 2019. <https://www.infobae.com/america/mexico/2019/04/02/metoo-cronologia-de-un-reclamo-que-cimbro-a-mexico/>
- Redacción Elcomercio.com. “Tratamiento eficaz para la obesidad: cirugía de bypass gástrico”. *El Comercio*. 15 de mayo de 2017. <https://www.elcomercio.com/pages/tratamiento-eficaz-obesidad-cirugia-bypass.html>
- Rich, Adrienne Cecile. “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”. *Journal of Women’s History*, vol. 15, núm. 3 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, otoño de 1980): 11-48. <https://www.posgrado.unam.mx/musica/lecturas/Maus/viernes/AdrienneRichCompulsoryHeterosexuality.pdf>
- Rodríguez Delgado, Adriana. *Santos o embusteros / Los alumbrados novohispanos del siglo XVII*. Veracruz: Gobierno del Estado de Veracruz, 2013.
- Roffiel, Rosamaría. *Corramos libres ahora*. Ciudad de México: LeSVOZ, 2008.
- Rojas Sánchez, Paulina y Odette Alonso (coords.). *Versas y diversas. Muestra de poesía lésbica mexicana contemporánea*. Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes, 2020.

- Rosales Mendoza, Adriana Leona y Fernando Salinas Quiroz. "Educación integral de sexualidad y género en la secundaria en México". *Revista Universitaria*, núm. 21 (México: Universidad Pedagógica Nacional, mayo-agosto de 2017): 1-19. <http://blue.northcentralus.cloudapp.azure.com/educapdf/rev21/rosales-007.pdf>
- Rosales Mendoza, Adriana Leona y Fernando Salinas Quiroz. "Educación sexual y género en primarias mexicanas: ¿qué dicen los libros de texto y el profesorado?". *Revista Electrónica Educare*, vol. 21, núm. 2 (Heredia [Costa Rica]: Centro de Investigación y Docencia en Educación-Universidad Nacional Costa Rica, mayo-agosto de 2017): 1-21. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/EDUCARE/article/view/7724/16581>
- Sánchez Kuri, Layla. "Del escrache feminista como acción sororaria y su comunicación efectiva para la denuncia". En *Mujeres Net*. (Junio de 2016), <http://www.mujeresnet.info/2016/06/del-escrache-feminista-como-accion-sororaria-y-su-comunicacion-efectiva-para-la-denuncia.html>
- Sandoval, Chela. "Nuevas ciencias. Feminismo *cyborg* y metodología de los oprimidos". En bell hooks *et al.*, *Otras inapropiables / Feminismos desde las fronteras*, 81-106. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004.
- Scott, Joan W. "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En *El género / La construcción cultural de la diferencia sexual*. Eugenio y Marta Pórtela (trad.), Marta Lamas (comp.), 265-302. México: Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 4ª reimp. 2013 de la 1ª ed. 1996. <https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/EI%20genero.%20La%20construccion%20cultural%20de%20la%20diferencia%20sexual.pdf>
- Segato, Rita. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños, 2016.
- . "Pedagogías de la crueldad / El mandato de la masculinidad". *Revista de la Universidad de México*, Nueva Época, núm. 854: Feminismos (México: Universidad Nacional Autónoma de México, noviembre de 2019): 27-31, <https://www.revistadelauniversidad.mx/download/050fdfa1-d125-4b4b-afb8-b15279b6f615>
- Seigworth, Gregory J. y Melissa Gregg, "An Inventory of Shimmers". En *The Affect Theory Reader*, Melissa Gregg y Gregory J. Seigworth (eds.). Durham-Londres: Duke University Press, 2010.

- Sen, Cristina. “El feminismo se sube a la cuarta ola”. En *La Vanguardia*. Barcelona, 1 de noviembre de 2018. <https://www.lavanguardia.com/vida/20181111/452836533674/feminismo-bases-movimiento-espana-cuarta-ola.html>
- Soria Guzmán, Irene (coord.). *Ética hacker, seguridad y vigilancia*. México: Universidad del Claustro de Sor Juana, 2016.
- Synne Groven, Karen y Gunn Engelsrud. “Negotiating Options in Weight-loss Surgery: ‘Actually I Didn’t Have Any Other Option’”. *Medicine, Health Care and Philosophy*, vol. 19, núm. 3 (Ámsterdam-Nueva York: European Society for Philosophy of Medicine and Healthcare-Springer, septiembre de 2016): 361-370. https://www.researchgate.net/publication/285582553_Actually_I_didn_t_have_any_other_option
- Synne Groven, Karen, Målfrid Råheim y Gunn Engelsrud. “Dis-appearance and Dys-appearance Anew: Living with Excess Skin and Intestinal Changes Following Weight Loss Surgery”. *Medicine, Health Care and Philosophy*, vol. 16, núm. 3 (Ámsterdam-Nueva York: European Society for Philosophy of Medicine and Healthcare-Springer, agosto de 2013): 507-523. https://www.researchgate.net/publication/221682815_Dis-appearance_and_dys-appearance_anew_Living_with_excess_skin_and_intestinal_changes_following_weight_loss_surgery
- Talpade Mohanty, Chandra. “Bajo los ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”. En *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, Liliana Suárez Navaz y Rosalva Aída Hernández Castillo (eds.), 117-160. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.
- Téllez, Artemisa. *Cuerpo de mi soledad*. México: Aquelarre, 2010.
- _____. *Mujeres de Cromagnon*. México: Verso Destierro y Campo Literario Editores, 2020.
- Téllez-Pon, Sergio. *Un amar ardiente: Poemas a la virreina*. Madrid, Flores Raras, 2017.
- Temple Newhook, Julia, Deborah Gregory y Laurie Twells. “The Road to ‘Severe Obesity’: Weight Loss Surgery Candidates Talk About Their Histories of Weight Gain”. *Journal of Social, Behavioral, and Health Sciences*, vol. 7, núm. 1 (Mineápolis: Walden University, 2013): 35-51. <https://scholarworks.waldenu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1087&context=jsbhs>

- Tenorio, Martha Lilia. "A propósito de *Sor Juana a través de los siglos*". *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. lvi, núm. 2 (México: Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios de El Colegio de México, julio-diciembre de 2008): 510. <https://nrfh.colmex.mx/index.php/nrfh/article/view/2486/2466>
- Torras, Meri. *Soy como consiga que me imaginéis / La construcción de la subjetividad en las autobiografías epistolares de Gertrudis Gómez de Avellaneda y Sor Juana Inés de la Cruz*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 2003.
- Trenado Fernández, Begoña. "Los 'Efectos' de la cirugía barbárica". *¿Cómo como? y otras cosas*. 18 de diciembre de 2020. <https://www.comocomoyotrascosas.com/post-de-la-semana/los-efectos-secundarios-de-la-cirugia-bariatrica/>
- Tristán, Flora. *Unión obrera*. México: Fontamara, 1993.
- Valcárcel, Amelia. *Ahora, feminismo / Cuestiones candentes y frentes abiertos*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2019.
- Valdéz, Roberto. "La cirugía bariátrica y la nutrición apropiada pueden llevar a perder hasta el 80% del sobrepeso". *Pontesano*. 13 de octubre de 2019. <https://pontesano.com/cirugia-bariatrica/>
- Valenzuela, Edgardo. "Origen y desarrollo del término Constitución Su relación con los factores reales de Poder". *Revista IN IURE*, año 5, vol. 2 (La Rioja, Argentina: noviembre de 2015): 11-28.
- Valenzuela, Sandra. *Sor Juana Inés de la Cruz*. 2016. Seminario Estudios de Género: Teorías Contemporáneas y Acción Política.
- Van Deusen, Nancy E. "Negociar el recogimiento. Recogimientos para mujeres y niñas en España, Nueva España y el Perú, 1500-1550". *Entre lo sagrado y lo mundano / La práctica institucional y cultural del recogimiento en la Lima virreinal*. Lima: Institut français d'études andines-Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2007. <https://books.openedition.org/ifea/5629?lang=es>
- Van Wolputte, Steven. "Hang on to Your Self: Of Bodies, Embodiment, and Selves". *Annual Review of Anthropology*, vol. 33 (San Mateo [CA]: Annual Reviews, octubre de 2004): 251-269, https://www.researchgate.net/publication/228861192_Hang_On_to_Your_Self_Of_Bodies_Embodiment_and_Selves
- Varela, Nuria. *Feminismo 4.0 / La cuarta ola*. Madrid: Ediciones B, 2019.

- Verduchi, Enzia. “Nota de contraportada”. *Frontera cuir*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México, 2021.
- Villa, Vale. “8 y 9 de marzo: nadie nos detendrá”. *La Razón*. 6 de marzo de 2020. <https://www.razon.com.mx/opinion/8-y-9-de-marzo-nadie-nos-detendra/>
- Villalobos, Aremis y Diana Patricia Viviescas. “Resultados cuantitativos por dependencia evaluada”. En *Monitoreo de la Política Nacional para la Igualdad en los Tres Poderes y Órdenes de Gobierno*, Cuadernos de Trabajo 33, Cristina Herrera y Clara Juárez (coords.), 127-145. México: Instituto Nacional de las Mujeres, octubre de 2012. http://web.inmujeres.gob.mx/transparencia/archivos/estudios_opiniones/cuadernos/ct33.pdf
- Villaurrutia, Xavier. “Nocturno en que nada se oye”. Recuperado de Ciudad Seva (Sitio web), en <https://ciudadseva.com/texto/ejercicio-de-piano-con-amapola-de-siete-a-nueve-de-la-manana/>
- Viveros, Mara. “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”. En *Memorias del Primer Encuentro Latinoamericano y del Caribe: La Sexualidad frente a la Sociedad*, Gloria Careaga (coord.), 167-198. México: Instituto Latinoamericano de Estudios de la Familia, 2008.
- Vivir Quintana. *La canción sin miedo*. 07 de marzo de 2020. YouTube. MP4. <https://www.youtube.com/watch?v=VLLyzqkH6cs>
- Wallerstein, Immanuel. *El moderno sistema mundial / La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, tomo I. México: Siglo XXI, 1979.
- West, Candace y Don H. Zimmerman. “Doing Gender”. *Gender & Society*, vol. 1, núm. 2 (Kent [OH]-Londres: Sociologists for Women in Society-Kent State University-Sage Publications, junio de 1987), 125-151. https://www.gla.ac.uk/0t4/crcees/files/summerschool/readings/WestZimmerman_1987_DoingGender.pdf
- Wetherell, Margaret. *Affect and Emotion / A New Social Science Understanding*. Londres-Chennai [India]: Sage Publications, 2012.
- Wikipedia, s. v. “Masanobu Fukuoka”. 20 de abril de 2023. https://es.wikipedia.org/wiki/Masanobu_Fukuoka
- Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales, 2006.

- _____. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Javier Sáez y Paco Vidarte (trad.). Madrid: Egales, 2006. <https://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Wittig-Monique-El-Pensamiento-Heterosexual.pdf>
- Zylinska, Joanna. "Of Swans and Ugly Ducklings: Bioethics between Humans, Animals, and Machines". *Configurations*, vol. 15, núm. 2 (Baltimore: Johns Hopkins University Press, primavera de 2007): 125-150, https://livingbooksaboutlife.org/pdfs/cosmeticsurgery/BIOETHICS_HUMANS_ANIMALS_MACHINES_ZYLINSKA.pdf

Narradoras de la marea actual

Marilú Rojas Salazar

Feminista. Es doctora en Teología Sistemática por la Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Profesora de asignatura del doctorado en Estudios Críticos de Género de la Universidad Iberoamericana de Ciudad de México y de la maestría en Teología y Mundo Contemporáneo del Departamento de Ciencias Religiosas de la misma institución. Profesora de la maestría en Estudios de Género y Teología de la Comunidad Teológica de México. Profesora de teología en la Universidad Lasalle. Perteneció a Teólogas e Investigadoras Feministas de México. Directora de *Sofías / Revista Interdisciplinaria de Teología Feminista*. Miembro fundador de la Academia Mexicana de Teología de la Universidad Pontificia de México. Perteneció a la Red de Teólogas, Pastoras y Líderesas Cristianas (Red Tepali).

Contacto: saroma24@gmail.com

María Cristina Ríos Espinosa

Es doctora en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, nivel 1. Medalla al mérito académico 2007 otorgada por la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. En 2005 realizó una estancia de investigación en la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid. Maestra en Filosofía por la UNAM y miembro del Consejo Directivo de la Asociación Mexicana de Estudios de Estética (Amest; 2011-a la fecha). Especialista en filosofía política, estética y hermenéutica política. Miembro de la Asociación Filosófica de México (2004-a la fecha). Coordinadora editorial de *Cuadernos Amest* números 2 y 3; coautora de *Cuadernos Amest* números 1, 2 y 4. Coordinadora y coautora de *Reflexiones en torno al ser del arte* (México: Universidad Iberoamericana, 2013) y *Revolución de independencia e identidad cultural* (México: Asociación Mexicana de Estudios de Estética, 2013).

Contacto: christina63@gmail.com

Odette Alonso

Es poeta y narradora. Nació en Santiago de Cuba y reside en México desde 1992. Su cuaderno *Últimos días de un país* obtuvo el Premio Clemencia Isaura de Poesía 2019 en Mazatlán; con *Old Music Island* ganó el Premio Nacional de Poesía LGBTTTI Zacatecas 2017 e *Insomnios en la noche del espejo* mereció el Premio Internacional de Poesía “Nicolás Guillén” en 1999. Autora de la novela *Espejo de tres cuerpos* (México, Quimera, 2009), y los libros de relatos *Con la boca abierta* (Madrid, Odisea, 2006; México, Voces en Tinta, 2017) y *Hotel Pánico* (Xalapa, Universidad Veracruzana, 2013), así como de quince poemarios, el más reciente *La fiesta del dolor y otros cantos* (México, Los Libros del Perro, 2020). Sus primeras dos décadas de quehacer poético fueron reunidas en *Manuscrito hallado en alta mar* (Xalapa, Universidad Veracruzana, 2011) y *Bajo esa luna extraña* (Madrid, Efori Atocha, 2011). Compiladora de la *Antología de la poesía cubana del exilio* (Valencia, Aduana Vieja, 2011) y de *Género y sus perspectivas* (México, UNAM, 2022), y coeditora de *Versas y diversas, muestra de poesía lésbica mexicana contemporánea* (Aguascalientes, Universidad

Autónoma de Aguascalientes, 2020). Fundó y organizó los ciclos *Escritoras Latinoamericanas* y *Bulevar Arcoíris* en el marco de la Feria Internacional del Libro del Palacio de Minería. Es editora de la Dirección General de Publicaciones y Fomento Editorial de la UNAM.

Contacto: odette_alonsoyodu@yahoo.es

Melissa Fernández Chagoya

Desde 2017 es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACyT. Actualmente tiene dicho nombramiento en el Nivel 1, Área 6 Ciencias Sociales. Durante 2014 hasta 2017 fue la Experta Suplente de México ante la “Convención Belém Do Pará”. Es Doctora en Ciencias Sociales con área de concentración en Mujer y Relaciones de Género en la Universidad Autónoma Metropolitana; su tesis fue premiada con la Mención Académica 2015, dictaminada para su publicación por el Centro de Estudios de Antropología de la Mujer en 2018 y liberada por Creative Commons en 2020. Cuenta con estudios de Master 2 en Género y desarrollo por la Université Diderot-Paris 7. Es Maestra en Estudios de Género y Cultura con Mención en Ciencias Sociales por la Universidad de Chile y Antropóloga social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Es docente universitaria desde 2011 hasta la actualidad; coautora de tres libros cuyas temáticas giran en torno a juventud y masculinidad, consumo sexual y participación de los hombres en la trata de mujeres con fines de explotación sexual; así también de cuatro manuales para erradicar la violencia contra las mujeres en México. Coordinó el libro *Miradas multidisciplinares en torno a la masculinidad: desafíos para la impartición de justicia* y ha publicado artículos académicos, ensayos y capítulos en libros especializados en teorías de género y acción política feminista. Coordinó y fundó el Seminario *Estudios de género: teorías contemporáneas y acción política* (primera generación 2016), el Diplomado *Formación de Agentes para la Igualdad* (primera generación 2017) y el Seminario/Diplomado *Reconstrucción del tejido social en México: ciudadanía, democracia y cultura de paz* (primera generación 2018). Así también, es autora de los contenidos de los cursos en línea *Género y feminismos: corrientes teóricas y prácticas de igualdad* y *Masculinidades: teorías y prácticas en torno al ser hombre*.

Contacto: melissafernandezchagoya@gmail.com

Natalia Simoncini

Artista y musicoterapeuta argentina. Cantante, compositora, guitarrista y productora. Ha sido vocalista de Jaime Torres (*Misa criolla*, junto a Mercedes Sosa), con quien realizó giras nacionales e internacionales. Embajadora artística de su país en México, Chile, Colombia, Bolivia, España y Estados Unidos. Ha trabajado en políticas de género para la prevención y el fortalecimiento impartiendo clínicas, conciertos y talleres. Ha apoyado a diversas organizaciones de derechos humanos, entre las que destaca Abuelas de Plaza de Mayo, en Argentina. En México, ha colaborado con el Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas (CELALI) y el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (Inali); actualmente, colabora con la Red Nacional de Refugios para mujeres víctimas de violencias machistas.

Contacto: natisimoncini@gmail.com

María Teresa Garzón Martínez

Feminista por necesidad, instructora de defensa personal por amor, académica por estrategia. Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco. Investigadora del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (Unicach), donde cofundó el posgrado en Estudios e Intervención Feminista. Ha publicado *Sólo las amantes serán inmortales / Ensayos y escritos en estudios culturales y feminismo* (San Cristóbal de las Casas [Chiapas]: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2017), *Hacerse pasar por la que una no es / Modernización, criminalidad y no mujeres en la Bogotá de 1920* (San Cristóbal de las Casas [Chiapas]: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2018) y *Blanquitud / Una lectura desde la literatura y el feminismo descolonial* (Bogotá: En la Frontera-Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista, 2020).

Contacto: maria.garzon@unicach.mx

Izchel Cosío Barroso

Áreas de interés: cuerpos y corporalidades, gorduras y feminismos, Compensación por Tiempo de Servicio (CTS), diversidades y disidencias e innovación metodológica. Doctoranda de Estudios Críticos de Género en la Universidad Iberoamericana. Diplomada en Estudios del Cuerpo y las Corporalidades por El Cuerpo Descifrado. Maestra en Antropología y Desarrollo por la Universidad de Chile. Licenciada en Antropología Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Docente e investigadora del Instituto Nacional de Salud Pública. Colaboradora del Departamento de Educación Continua de la Universidad del Claustro de Sor Juana, en el curso Metodología, Feminismos y Género y en el curso Derechos Humanos y No Discriminación. Consultora en diversas instituciones gubernamentales y en organizaciones de la sociedad civil. Se especializa en estudios críticos sobre la gordura y los feminismos de la tecnociencia desde los análisis del discurso de la obesidad y su materialización en la cirugía bariátrica.

Contacto: izchel.cosio@gmail.com

Ignacio Lozano Verduzco

Es doctor en Psicología por la Universidad Nacional Autónoma de México. Profesor titular de tiempo completo en la Universidad Pedagógica Nacional. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, nivel 1. Profesor con perfil deseable del Programa para el Desarrollo Profesional Docente (Prodep). Forma parte de tres redes de investigación internacionales que se dedican al estudio de la migración, la salud y el bienestar sexual. Ha participado en proyectos de investigación e intervención comunitaria sobre masculinidades, violencia, homofobia, sexualidad y salud, y los ha coordinado. Responsable del cuerpo académico del Prodep sobre sexualidad, identidad y bienestar. Presidente de la Red Regional México de la International Partnership for Queer Youth Resilience (INQYR). Miembro del Consejo Ejecutivo de la Academia Mexicana de Estudios de Género de los Hombres. Su trabajo académico fue reconocido con el Premio de la Juventud del Distrito Federal, otorgado por el Instituto de la Juventud (Injuve).

Contacto: ilozano@upn.mx

Iván D. Estrada

Artemarcialista profesor de Nipón Kempo e instructor de Baile Casino (salsa cubana). Tiene formaciones profesionales en Educación para la Paz, Noviolencia y Derechos Humanos, Intervención Comunitaria, Género con análisis crítico en la masculinidad, Re-educación de Hombres agresores y Análisis de la Violencia; Educación Artística y Estética y Expresión Psicocorporal. Estudió la licenciatura en Artes Visuales en la UNAM y el Seminario Multinacional de arte contemporáneo en el Programa Integral de Fotografía y Medios Alternativos en el Centro de la Imagen del CENART-INBA. Es consultor, educador y ponente con más de 15 años de experiencia capacitando alrededor de 15,000 personas en temas de procesos creativos, desarrollo humano, educación estética y artística, autoconocimiento, género, análisis crítico de la masculinidad, relaciones humanas, apoyo y contención psicoemocional, lenguaje incluyente y no sexista, cultura de paz y noviolencia, prevención de la discriminación y violencia de género. Coordinó el proyecto editorial de distribución nacional *Exploraciones visuales en artes visuales y educación con perspectiva de género*. Trabajó en la coordinación general del equipo central del Proyecto Nacional Abriendo Escuelas para la Equidad y la Noviolencia de la Organización de Estados Iberoamericanos y la SEP.

Contacto: hectorivandelgado@gmail.com

Lía García (La Novia Sirena)

Es escritora, narradora oral y artista de *performance*. Activista y defensora de los derechos humanos de las personas trans. Aprendizaje feminista antirracista en proceso vivo y continuo de descolonización. Cofundó en 2016 la Red de Juventudes Trans México, junto con su hermana Jessica Marjane. En 2019 cofundó la Archiva TransMarikitas de Literatura Infantil y Juvenil LGBT, junto con su compañera de vida Canuto Roldán. Sus proyectos pedagógicos se han centrado en construir puentes afectivos entre la experiencia trans, el activismo y el contexto sociopolítico por medio de la *performance* artística, realizados en espacios de complejidad (cárceles, escuelas, plazas públicas, mercados y hospitales, entre otros) que oprimen y encarcelan las identidades de la disidencia sexual.

Contacto: garciage24@gmail.com





Hacia la cuarta ola del feminismo:
querer al fin tenerlo todo

Primera edición 2024

El cuidado de la edición estuvo a cargo
del Departamento Editorial de la Dirección General
de Difusión y Vinculación de la Universidad
Autónoma de Aguascalientes.

