

N3 **INCIDENCIAS**

Revista del Departamento de Ciencias Sociales
de la Universidad Iberoamericana Puebla

Nº 3 Año 2 | Agosto, 2023



LO VULNERABLE: ENTRE LA FRAGILIDAD Y EL CUIDADO

ESTHER HURTADO AMIGÓN · INGRID NATALIA PUENTES SALAMANCA · MARÍA JOSÉ CAMACHO GÓMEZ · ANGELA ROCÍO MORA CAICEDO · ELENA CABALLERO TEJERO · BERTHA SALINAS AMESCUA Y ALEX DAVID ORTIZ CUETO · AZAHARA CACHINERO NÚÑEZ · FERNANDO RÍOS Y VALLES BOYSSELLE · KARLA PAOLA HUERTA ORTA · EMILIANO BARRERA · POR FERNANDA SUÁREZ · JOSÉ FÉLIX SALAZAR CRUCES · MARCELA IBARRA · ENRIQUE ROSANO REYES



HUITLACOCHÉ:

entre grietas y humedad
late nueva vida. Entre lo
excluido, lo descartado y
lo figurado como anómalo
emergen nuevos caminos.

ÍNDICE

P. 1

MIRADAS ACADÉMICAS

P. 3

P. 23

P. 33

P. 45

P. 63

EXPERIENCIAS Y OTROS SABERES

P. 75

P. 93

P. 107

NUEVOS INVESTIGADORES

P. 120

ANÁLISIS DE LA REALIDAD

P. 133

PENSAMIENTO CRÍTICO

P. 138

P. 144

P. 148

P. 152



INCIDENCIAS

Consejo editorial

Claudia Alonso González
Roberto Ignacio Alonso Muñoz
Valentina Campos Cabral
Nadia Castillo Romero
Simón Alejandro Hernández León
Itzel López Nájera
Gabriel Mendoza Zárate
Ana María E. Ramírez Santibáñez
Nathaly Rodríguez Sánchez
Claudia Toca Torres

Comité editorial

Nathaly Rodríguez Sánchez, directora
Ricardo Escárcega Méndez, encargado editorial
Isabel Pérez Osorio, asistente administrativa
Rafael Gutiérrez Sánchez, diseño editorial

Ann Vargas, manejo web
Karla Ariana Romero Álvarez, fotografía

Corrección de estilo

Minerva Juárez Ibarra
Gabriela Vargas Bedoya

Incidencias, número 3, año 2, agosto-enero 2023, es una publicación semestral editada por la Comunidad Universitaria del Golfo Centro, A.C., con domicilio en Blvd. del Niño Poblano 2901, colonia Reserva Territorial Atlixcáyotl, San Andrés Cholula, C.P. 72820, Puebla, México, Tel. (222)372.30.00, iberopuebla.mx ricardo.escarcega@iberopuebla.mx

Editor responsable: Marcos Ricardo Escárcega Méndez. Reserva de Derechos al Uso Exclusivo número 04-2022-080513203300-102, ISSN: 2954-4629, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número: Área de Publicaciones de la Universidad Iberoamericana Puebla, Blvd. del Niño Poblano 2901, colonia Reserva Territorial Atlixcáyotl, San Andrés Cholula, CP 72820, Puebla, México, Tel. (222)372.30.00, extensión 12111. Fecha de última actualización: 22 de agosto de 2023.

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin previa autorización de la Universidad Iberoamericana Puebla.



EDITORIAL

Habrá que detenernos a pensar si tal vez ya nos hemos convencido, al punto de no pensarlo, de la importancia de que se cumplan los presagios de rigidez y entereza que requiere el mundo del codo contra codo. Cabe que sembremos la duda de si nos habremos ya resignado a renacer de las cenizas como si fuese mandato, a reconstituirmos aun cuando las alas se sepan cansadas de aguantar por largo tiempo el vuelo en círculos, o de seguir la marcha pese a que ya no se conozca el lugar de llegada ni el sentido de alcanzarlo. No parecería lejano de la realidad pensar que nos hemos acostumbrado (en cuerpo y vocación) a ser sujetos-objeto de ese ajuste continuo de las tuercas que se hacen sobre la maquinaria para que siga funcionando, para que las diminutas partecitas sigan integradas, para que sean la parte de un todo que tampoco hace tratos eternos pues si es necesario reemplaza/desecha lo que se fractura o flaquea. Paradójico sacrificio de reconocerse anónimos, diminutos, y al mismo tiempo desear la condición de indispensables. Semejantes mandatos infiltrados en nuestros movimientos y motivantes cotidianos, podríamos anotar a manera de hipótesis en estas cavilaciones, tal vez serían el origen por derivación de esa sospecha y lejanía (que pueden aparecer aun imbricadas en ojos de conmisericordia) con aquellos que figuran como los perdedores, los lastimados, los debilitados del colectivo, en suma, de esa deferencia entablada frente a esos «otros» —por comparación coyuntural— que son vistos como quienes se quedaron sin aliento para seguir el frenético paso que pide templanza y silencio de los miedos e incertidumbres. Y hablando de miedos, ¡cuán grande es aquel de convertirse en ese *otro* frágil! Miedo implícito a lo vulnerable entonces, terror negado de ser leído en desventaja, a ser sobre-expuesto a la rudeza de los ánimos individualistas, miedo a sentir miedo y miedo oculto bajo retóricas de redención individual que amordazan lo sensible lastimado.

¿Nos habremos convertido en habitantes dóciles de un sistema férreo que al mismo tiempo declara, sin mayores resquemores, que siempre habrá perdedores en medio de la pugna? Ciertamente, ahora hay que anotarlo, la fragilidad de unos cuantos también es vista en nuestro sistema económico y sociocultural (este último tan empapado del primero) como producto inevitable de esa organización creada para los más fuertes. Se asevera, por ejemplo, que la vida al punto de la subsistencia es resultado de la incapacidad de algunos (muchos) para competir o secuela inevitable de las necesidades de un proyecto civilizatorio indetenible. De cuando en cuando es notorio que ciertas concepciones evolucionistas sobre «lo humano» se impregnan en la justificación, en la disculpa, por especificar que la promesa del capitalismo (el sueño de la acumulación tenida como éxito) no es para todos. Una economía del descarte, de sujetos invalidados por sus condiciones corporales o disposiciones emocionales, parece también ahí reproducirse. Pero pese a esa aceptación implícita de las poblaciones derrotadas, volvemos al punto, tal fragilidad es vista como rasgo o consecuencia indeseable; una característica que en medio del afán por la notoriedad nadie desea poseer.

No obstante, en señal de resistencia, existen apuestas políticas cruzadas con ontologías-otras que abrazan y enseñan de la importancia de habitar, cuidar y aún sublimar las fragilidades y lo vulnerable. Enfrentando a esas formas naturalizadas de rezago del sistema social que se levanta sobre el parámetro de estar siempre listos para la competencia, ciertos sujetos y colectivos han denunciado las vidas fragilizadas que ha creado y sigue generando esa dinámica que antes advertíamos. Otros más, y no necesaria-

mente en la interpelación a las instituciones jurídico-políticas formales sino más bien desde el ámbito de la acción no postergada, nos han llamado a prestar atención al cuidado de lo vulnerable como fórmula para recuperar la dignidad humana negada o para la creación de lazos colectivos que vayan más allá de la simple cohabitación o del azar de compartir una nacionalidad u otra identidad comunitaria. En estas acciones parecen emerger las semillas o vías para dar lugar a esa ética heterónoma, opuesta a la acción emitida y favorecedora del yo, a la que nos convoca la propuesta del filósofo lituano Emmanuel Lévinas: una que tiene al *otro* como punto de satisfacción de la acción, una que supone la asistencia a quien puede figurar en nuestro presente ya sólo como pura ausencia en el mundo y cuyo dolor debería dejarnos completamente ajenos bajo el enclaustramiento al que nos convoca el sistema.

Incidencias, la revista electrónica de estudios Sociales de la Universidad Iberoamericana Puebla, se interesa en este dossier por reflexionar críticamente en torno a fragilidades creadas por el sistema social predominante que han sido reapropiadas por determinadas subjetividades y/o colectivos como lugar de denuncia, resistencia o como espacio para propugnar por el cuidado del otro. Los artículos aquí reunidos nos permiten imaginar con los pies bien puestos en la tierra, presagiando entonces posibilidades reales, nuevas sociabilidades que escapen a la lógica de la competencia, del eficientismo y del individualismo que se apuntalan en el rechazo a la dimensión sensible de lo humano. Hemos retomado además como insignia de esos procesos de reconstitución de lo fragilizado a un signo cultural de México que, en forma de alimento, invita a pensar en esas configuraciones de otras subjetividades y relaciones que pueden surgir al reconocer, abrazar, resistir desde lo descartado por el sistema. El huitlacoche, maíz que ha sido atacado/invadido por un hongo y retomado por los mexicanos en preparaciones únicas e imposibles en otras latitudes, creemos nos recuerda esa posibilidad de re-fabulación de lo existente. Presentamos un dossier que se propone abatir los miedos frente al quebranto y ver las esperanzadoras enseñanzas de quienes han acogido a lo frágil como lugar de creación de subjetividades, de vivencias colectivas no pasivas y apuestas macropolíticas.

Nathaly Rodríguez Sánchez¹
Directora

¹ Politóloga egresada de la Universidad Nacional de Colombia, y maestra y doctora en Historia por El Colegio de México. Sus campos de interés investigativos giran en torno a la historia de las mujeres, los feminismos, el género y la diversidad sexual en Hispanoamérica. Actualmente se desempeña como Académica Investigadora de Tiempo Completo del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana Puebla, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del Conahcyt (Nivel I) y directora de *Incidencias* desde 2021. Correo electrónico: 711969@iberopuebla.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7408-5439>.

<https://doi.org/10.55466/2.V3.AEM>

Original recibido: 25/03/2023

Aceptado: 26/06/2023

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 3~22

LOS APRENDIZAJES EMERGENTES DE MUJERES DURANTE LA EXPERIENCIA DE VIVIR CON CÁNCER DE MAMA

Esther Hurtado Amigón¹

El camino del cáncer es muy oscuro y la única manera de iluminarlo es hablando de él.

MONROY, 2022

Resumen: Uno de los escenarios en el que más nos preguntamos sobre la vida es justo cuando nos sentimos cerca de la muerte. Éste, es un punto de inflexión en el cual nos vemos en la necesidad de deconstruir lo construido, para reaprender a vivir partiendo de una nueva realidad, poniendo a prueba nuestra capacidad de modificar los aprendizajes en función de las necesidades que las circunstancias nos demandan. El cáncer de mama es el cáncer más común en mujeres en México; a pesar de ello, poco se sabe sobre la experiencia del padecimiento más allá de las implicaciones físicas en quienes lo padecen, y cómo van haciendo uso de todo lo aprendido para afrontar situaciones en las que lo que depende es la vida y, en las cuales el tiempo es un factor determinante, por lo que tienen que tomar decisiones con rapidez en la carrera por la supervivencia.

A partir de este vacío de información sobre un tema tan complejo y tan sensible surge la pregunta: *¿qué aprendizajes desarrollaron algunas mujeres con cáncer de mama durante la experiencia del padecimiento?* Éste es el cuestionamiento central de la investigación de la que se desprende el presente artículo. La metodología que se utilizó es de corte cualitativo. Las participantes fueron siete mujeres de la ciudad de Puebla de entre 30 y 47 años, quienes como parte del tratamiento fueron sometidas a cirugía y quimioterapia; seis de ellas en instituciones públicas y una en un hospital privado. El trabajo de campo se llevó a cabo utilizando entrevistas virtuales semiestructuradas y los primeros hallazgos permitieron identificar algunos de los aprendizajes que emergen durante la experiencia del padecimiento.

Palabras clave: aprendizaje, cáncer, experiencia, cuidado, autocuidado.

¹ Licenciada en Educación Preescolar por la Escuela Normal Vicente de Paul. Cursó la Maestría en Aprendizaje basado en competencias en la Universidad Iberoamericana Puebla. Maestra en Investigación Educativa por la Universidad Iberoamericana Puebla. ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-2157-2656>

LOS APRENDIZAJES EMERGENTES DE MUJERES DURANTE
LA EXPERIENCIA DE VIVIR CON CÁNCER DE MAMA



Introducción

En el libro *Aprender por fin a vivir*, Jean Birnbaum transcribe la que sería la última entrevista con Jaques Derrida antes de morir. En esta entrevista dialogan sobre diversos temas; entre ellos, la inminente muerte del filósofo francés a causa de un cáncer que le aquejaba desde tiempo atrás. Hablan sobre la vida, sobre la muerte, se preguntan “¿vivir es algo que puede aprenderse, enseñarse, se puede aprender, por disciplina o por aprendizaje, por experiencia o experimentación, a aceptar, o mejor, a afirmar la vida?” (2019, p. 21). Reflexionan también acerca del término *sobrevivir* que en sentido corriente quiere decir continuar viviendo y la necesidad de dejar de sobrevivir para aprender a *supervivir*, lo que en palabras del filósofo significa llevar una vida digna de ser vivida.

Partiendo de este contexto de cavilar sobre la incertidumbre de la vida y la muerte, no podemos olvidar que esta vida de la que hablamos nos pone a prueba constantemente, en particular cuando acontecen situaciones que nos obligan a realizar cambios inesperados, cambios a los que respondemos haciendo uso de los diferentes tipos de aprendizajes adquiridos a lo largo de nuestra vida.

Mi interés y mi supuesto parten de una experiencia personal: soy superviviente de cáncer de mama. Entiendo de viva voz el miedo al diagnóstico positivo, la incertidumbre de lo que está por venir, el no saber a qué me enfrentaba y cuáles serían las consecuencias en mi cuerpo, en mi mente, en mi vida y en la de mis seres amados. Pero antes de todo ello, la gran pregunta era: *¿saldré viva de esto?*

Durante mi estancia en las salas de espera y de oncología ambulatoria me percaté de que estos lugares se vuelven espacios de profundas interacciones entre quienes estábamos ahí. Las “vecinas” del sillón de junto eventualmente se fueron convirtiendo en mis “oncólogas”. Las largas horas en las salas de quimioterapia se volvieron momentos para contar nuestras experiencias, estrechar lazos y compartir nuestro dolor, miedos, lágrimas, incertidumbres y preocupaciones, pero también la esperanza. Los consejos y la información, aunque de manera informal, nunca dejaron de fluir entre quienes nos encontrábamos ahí; incluso las enfermeras participaban en nuestras charlas, nos contaban anécdotas, nos orientaban sobre los efectos de los tratamientos y nos hacían algunas sugerencias sobre los cuidados para aminorar las molestias, información valiosa que no suele llegar en la consulta con el especialista.

El presente artículo parte de la experiencia previamente mencionada y de algunos aspectos estudiados en mi trabajo de investigación realizado durante mi estadía en el posgrado, cuyos hallazgos me permitieron sostener mi supuesto sobre los aprendizajes que emergen durante la experiencia del padecimiento, en este caso, de mujeres con cáncer de mama. La pregunta en torno a la cual se construye esta investigación es: ¿qué aprendizajes desarrollaron algunas mujeres con cáncer de mama durante la experiencia del padecimiento? Mis principales referentes teóricos fueron Larrosa (2009) y Contreras y Pérez de Lara (2010) para abordar el concepto de *experiencia*; Shunk (2012) para el concepto de *aprendizaje* y Tronto; (2006), Gilligan (1985), Pié (2020) y Garrau y Le Goff (2012) para el concepto de *cuidado*. La metodología es de corte cualitativo y las participantes son siete mujeres supervivientes de cáncer de mama, de entre 30 y 47 años de la ciudad de Puebla.

La construcción de este artículo incluye los siguientes apartados: “Algunos datos sobre el cáncer de mama”, el cual presenta de manera breve una descripción de la enfermedad, seguido de datos estadísticos sobre la incidencia de casos a nivel mundial, latinoamericano, nacional y estatal. El segundo apartado se titula “Sobre la pertinencia de la investigación”, en éste se indica la revisión de la literatura, la relevancia y pertinencia de la investigación, esto debido al vacío de información existente respecto a este tema en específico. El tercer apartado titulado “Acerca de la metodología” hace referencia a las decisiones metodológicas tomadas respecto a la pregunta central de la investigación, su enfoque, las participantes, así como la técnica de recolección de datos. El cuarto apartado lleva por nombre “La experiencia, el aprendizaje, el cuidado y el autocuidado”. Es el apartado más amplio, en el que se definen a partir de la mirada de algunos autores los conceptos clave de esta investigación; asimismo, es el apartado en el cual se analizan los datos obtenidos, se enuncian los hallazgos y se relacionan con el supuesto y los conceptos clave. El quinto y último apartado se titula “Los aprendizajes tras la experiencia. Los nuevos lentes para ver la vida”, el cual a manera de conclusión hace mención de los principales aprendizajes que las participantes refieren a partir de la experiencia y cómo ésta transformó sus vidas.

Algunos datos sobre el cáncer de mama

La Organización Mundial de la Salud (OMS) menciona que el término *cáncer* es genérico y designa a un amplio grupo de enfermedades que pueden afectar cualquier parte del cuerpo; también se habla de *tumores malignos* o *neoplasias* (OMS, 2016). El informe de investigación presentado por el Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva (2016), refiere que “el cáncer de mama es el crecimiento anormal de células malignas en el tejido mamario”. Una característica de éste es la multiplicación rápida de células anormales que se extienden más allá de los límites normales y pueden invadir partes adyacentes del cuerpo y propagarse a otros órganos, este proceso se denomina *metástasis*; las metástasis son la causa principal de muerte por esta enfermedad.

En el mundo. La OMS (2021b) señala que el cáncer de mama es el tipo de cáncer más común en las mujeres con más de 2 300 000 de casos en 2020, es decir, aproximadamente una de cada 12 enfermará a lo largo de su vida. Este tipo de cáncer es la principal causa de mortalidad en las mujeres, afecta a cualquier edad después de la pubertad, pero las tasas aumentan en la vida adulta.

Informes de la página Breastcancer.org (2023)² (organización sin fines de lucro dedicada a difundir datos e información que ayuden a la comprensión del padecimiento, así como a crear redes de apoyo), indican que en la actualidad el cáncer de mama es el tipo de cáncer más común a nivel mundial, representando el 12.5% de todos los casos de cáncer nuevos por año.

La mayoría de las muertes se registran en países de ingresos bajos y medianos. Las disparidades del cáncer de mama entre los países de ingresos elevados y los de ingresos bajos y medianos son considerables. La supervivencia excede el 90% en los primeros países, mientras que en la India y Sudáfrica es del 66% y el 40%, respectivamente. El mayor porcentaje normalizado por edades de defunciones corresponde a África y Polinesia. En el África subsahariana, la mitad de las muertes se produce en mujeres menores de 50 años.

Asimismo, la OMS (2021a) refiere que el cáncer de mama es el cáncer más común y la segunda causa de muerte por cáncer entre las mujeres en América, ya que cada año más de 462 000 mujeres son diagnosticadas con cáncer de mama y casi 100 000 mujeres mueren a causa de esta enfermedad. Para 2030, el número de mujeres diagnosticadas aumentará en 34%, lo que equivale a 572 000 casos y 130 000 muertes. La incidencia en la región es de 27 casos por cada 100 000 mujeres, alcanzando valores superiores a 50 en países como Argentina, Uruguay, Brasil y Guyana. La mortalidad en América Latina es de 43 208 defunciones con una tasa de 47.2 por cada 100 000 mujeres. Lo que representa el 14% de las defunciones anuales por esta causa. Los tres países que tienen mayor mortalidad son Argentina (19.92), Uruguay (22.69) y Guyana (20.05). El mayor porcentaje de muertes (56%) ocurre en mujeres menores de 65 años en comparación con América del Norte (37%).

México. El cáncer de mama es la primera causa de muerte por tumores en las mujeres de este país. En los últimos siete años los fallecimientos por esta enfermedad han aumentado, en promedio hay 10 decesos al día, de acuerdo con la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM, 2018). El Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2022) señala que durante 2021, 90 525 personas murieron por tumores malignos (8.1% del total de defunciones). De esta cifra, se registraron 7 973 muertes por cáncer de mama, de las cuales 99.4 % fueron mujeres y 0.6 % fueron hombres.

² www.breastcancer.org/es/datos-estadisticas

En una nota digital del periódico *El Financiero*³, Víctor Chávez menciona que, con base en las cifras de la Secretaría de Salud, los casos de cáncer de mama se dispararon en casi 35% el último año. En la misma nota, la organización civil México Social señala que “esa diferencia se explica, en buena medida, debido a que muchas mujeres dejaron de asistir a sus chequeos, y muchas más no tuvieron la oportunidad de continuar recibiendo consultas y tratamientos oportunos debido a la pandemia” (s.p.).

En 2022 se registraron 15 729 nuevos casos de cáncer de mama en México. Esto significa un aumento de 4 069 casos en contraste con la semana 39 (del 25 de septiembre al 1 de octubre) de 2021, cuando hubo un acumulado de 11 660. La mayoría de estos casos fueron registrados en Ciudad de México (2 609), Jalisco (2 153) y Veracruz (1 474). Por el contrario, en entidades como Puebla y Tlaxcala hubo menos de 111 casos.

Puebla. El periódico digital *Contra Réplica* (2022) reporta que Puebla se colocó como la octava entidad con menor tasa de defunciones por cáncer de mama durante 2021, al registrar una incidencia de 13.5 muertes por cada 100 000 mujeres. Según los registros del INEGI (2021), el año pasado fallecieron 306 poblanas por cáncer de mama, la mayoría eran mujeres de 40 a 70 años.

Los conocimientos actuales sobre las causas del cáncer de mama son insuficientes, la OMS (2021) apunta que alrededor de la mitad de los casos registrados corresponden a mujeres sin ningún factor de riesgo identificable, por lo que la detección temprana sigue siendo la estrategia más importante contra esta enfermedad. En la página electrónica Escuela de Salud Pública de México⁴ se puede encontrar la nota “La detección tardía afecta el pronóstico del paciente: cuál es la situación del cáncer de mama en México y el mundo” (2021) que hace referencia a la ponencia de la Dra. Gabriela Torres Mejía, directora del área de Investigación en Enfermedades Cardiovasculares, Diabetes y Cáncer del Centro de Investigación en Salud Poblacional (CISP), quien destaca, entre otras cosas, la importancia de los mecanismos de prevención y detección temprana, dado que en México las mujeres llegan con un diagnóstico tardío lo que afecta potencialmente las posibilidades de supervivencia ante el padecimiento, puesto que las expectativas de curación son elevadas si se detecta a tiempo, pero

disminuyen significativamente con una detección tardía, es decir, cuando ya hay presencia de datos de metástasis, reduciendo significativamente las probabilidades de ofrecer un tratamiento curativo.

Sobre la pertinencia de la investigación

Un aspecto importante que se debe precisar es que aunque existe mucha información sobre el cáncer de mama y la importancia de la detección oportuna, algo que no se ha trabajado con el mismo ahínco es el dar a conocer los aprendizajes que emergen a partir de la experiencia del padecimiento, así como con quiénes y dónde se construyen estos aprendizajes que las mujeres adquieren y desarrollan a partir de esta nueva realidad; por lo que éste sigue siendo un tema poco investigado y estructurado que es necesario profundizar.

Al realizar la revisión de la literatura se identificó la existencia de diversa información respecto a temas como el aprendizaje en entornos hospitalarios, algunas de las publicaciones que se encontraron fueron: *Hospitalización infantil y atención psico-educativa en contextos excepcionales de aprendizaje* de López y Fernández (2005), *Expectativas y experiencias de aprendizaje en la práctica profesional de estudiantes del área de la salud* de Araya et al. (2018), *Práctica reflexiva en un entorno de aprendizaje hospitalario. La experiencia de estudiantes de enfermería* de Espinoza et al. (2019), *Inteligencia artificial y aprendizaje de máquina en diagnóstico y tratamiento del cáncer* de Lüthy (2022). Como se puede observar, todas son investigaciones que abordan temas relacionados con hospitales escuela o procesos de aprendizaje durante la formación de profesionales de la salud, estadísticas, el uso de la tecnología, es decir, lo que abunda es literatura de profesionales de la salud pero escasa en relación con el tema de los aprendizajes que emergen durante la experiencia del padecimiento y sus implicaciones. Lo más cercano que se encontró fue el texto *Los diarios del cáncer* (Lorde, 2019), el artículo “Ganar la partida al cáncer: El relato de Rosa sobre la superación del estigma” (Martínez, 2004) y los libros *Jódete cáncer* (Monroy, 2022) y *Desmorir. Una reflexión sobre la enfermedad en un mundo capitalista* (Boyer, 2019), todos relatos autobiográficos acerca de la experiencia del padecimiento en los que se reconocen aprendizajes durante el proceso, pero sin enlistarlos ni profundizar en el tema.

A partir de la revisión se identifica la necesidad de empezar a llenar los vacíos de conocimiento en torno

3 www.elfinanciero.com.mx/nacional/2022/02/22/en-un-ano-el-cancer-de-mama-se-dispara-35/

4 www.espm.mx/blog/situacion-cancer-mama-mexico/

a este tema tan importante que afecta a millones de mujeres; menos del 1% de los casos se producen en hombres, en México se presenta en uno de cada 100 hombres y en 37 de cada 100 mujeres (INEGI, 2021). Por ello, es necesario hablar del cáncer no sólo a nivel de padecimiento físico, sino de sus implicaciones emocionales, estéticas, familiares, sociales, económicas y políticas. Identificar que, incluso en este escenario tan hostil, existen múltiples procesos ricos en aprendizajes que emergen en el día a día por la necesidad de responder a las demandas propias de la enfermedad y de las circunstancias en la que se le hace frente.

Es necesario generar también más información acerca de la importancia de la construcción de redes de apoyo, porque cuando éstas existen y acompañan, transitar por este camino es un proceso un poco más amable.

Acerca de la metodología

La investigación de la cual se desprende este artículo es de corte cualitativo, es decir, busca un enfoque humanista que intenta recuperar y dar voz a las experiencias y percepciones de las mujeres participantes, insumos indispensables para esta investigación. Dicho esto, se decidió que fuera de corte cualitativo porque

cuando reducimos las palabras y actos de la gente a ecuaciones estadísticas perdemos de vista el aspecto humano de la vida social, en cambio, si estudiamos a las personas llegamos a conocerlas en lo personal y a experimentar lo que sienten en sus luchas cotidianas. Aprendemos sobre sus conceptos tales como belleza, dolor, fe, sufrimiento, frustración y amor, cuya esencia se pierde en otros enfoques de investigación”. (Taylor y Bogdan, 1987, p. 21)

Las participantes de esta investigación fueron siete mujeres de la ciudad de Puebla de entre 30 y 47 años, todas con cáncer de mama, quienes como parte del tratamiento fueron intervenidas quirúrgicamente y pasaron por radioterapia y quimioterapia, cuatro de ellas en el Instituto de Seguridad y Servicios Sociales de los Trabajadores del Estado de Puebla (ISSSTEP), dos en el Instituto Mexicano de Seguro Social (IMSS) y una en el Hospital ABC de Ciudad de México. Sus perfiles profesionales pertenecen al área de educación, nutrición, salud y ventas. Seis de ellas contaban con trabajo remunerado previo al padecimiento, lo que les permitió tener acceso a una institución pública que les brindó la atención que recibieron durante el proceso, y una contaba con seguro de gastos médicos mayores. Cinco son madres, sus estados civiles son los siguientes: dos solteras, dos casadas y tres separadas (en dos de esos casos la separación/abandono se dio durante el proceso de la enfermedad). Sus creencias religiosas son católica en cinco de las participantes y cristiana en las dos restantes.

Para el levantamiento de la información se utilizó la técnica de la entrevista, la cual Kvale refiere como “un método único para captar y estudiar las experiencias y los significados vividos de los sujetos mediante una conversación que tiene una estructura y un propósito determinados” (2014, p. 18).

Respecto a las consideraciones éticas se informó a todas las participantes acerca de la relevancia de sus aportaciones para la investigación y la finalidad de ésta, así como de la confidencialidad de sus datos mediante una carta de consentimiento informado que se les proporcionó previamente mediante correo electrónico. Se considera importante mencionar que todas las entrevistas fueron virtuales y se realizaron con absoluto

respeto por parte de todas las involucradas, las participantes al saber que la investigadora también era una superviviente de cáncer de mama mostraron mayor disposición y apertura para compartir sus experiencias.

Debido al contexto de la emergencia sanitaria se tuvieron que adecuar algunas decisiones metodológicas. Inicialmente se propuso la observación directa y entrevistas con las posibles participantes dentro de las salas de oncología ambulatoria del ISSSTE. Pero, debido a la contingencia, las restricciones a estos espacios y las medidas de mitigación, se decidió omitir la observación directa, centrando el trabajo de campo en entrevistas virtuales semiestructuradas que atendieron a tres apartados: experiencia, interacciones y aprendizajes, utilizando para la elaboración de este artículo la información recabada en los apartados de experiencia y aprendizajes.

Las entrevistas virtuales se hicieron a las siete participantes utilizando la estrategia de bola de nieve, la cual se define como “una técnica para encontrar al objeto de investigación. En la misma, un sujeto le da al investigador el nombre de otro, que a su vez proporciona el nombre de un tercero, y así sucesivamente” (Atkinson y Flint, 2001, p. 1). Se utilizó esta estrategia invitando a una de mis “oncoamigas” a participar en la investigación, quien aceptó y a su vez invitó a otras dos “oncoamigas”, ellas también invitaron a otras “oncoamigas” y así hasta conformar el grupo de participantes. Este método suele asociarse con investigaciones exploratorias, cualitativas y descriptivas, sobre todo en los estudios en los que los entrevistados son pocos en número o se necesita un elevado nivel de confianza para desarrollarlas.

La experiencia, el aprendizaje, el cuidado y el autocuidado

Hannah Arendt menciona que “no es posible pensar sin experiencia personal” (citada en Contreras y Pérez de Lara, 2010, p. 21). Por su parte, Larrosa (2009) define la experiencia como “eso que me pasa”, no que le pasa a otro, es eso que me pasa a mí, un acontecimiento detonador que llega me toca y me trastoca, me atraviesa, me deja su huella y me da unos nuevos lentes para mirar la vida a partir de ella. Para Larrosa, no hay experiencia sin la aparición de un alguien, un algo, un eso exterior a mí. *Eso ajeno, exterior a mí, eso que no soy yo*. Implica también un acontecimiento, algo que no depende de mí, que no es resultado de mis palabras, ni de mis ideas, ni de mis proyectos, ni de mis intenciones, no depende de mi poder, ni de mi voluntad, es algo que no soy yo, pero me afecta.

En este sentido, todas las participantes reconocieron y mencionaron este acontecimiento detonador externo que no esperaban y para lo cual tampoco estaban preparadas ni ellas ni sus familias. La bolita en el seno, el dolor, la hinchazón y algunas otras anomalías en el cuerpo evidenciaron que algo estaba pasando, algo que en un principio era ajeno, lejano, algo que nunca se esperó que pasara, pero que llegó a transformar la realidad conocida hasta entonces. La detección significó en la vida de estas mujeres el comienzo de un largo peregrinar tras su encuentro con “la bola”. Ese cuerpo extraño que nos han enseñado que nunca es una buena señal, que no estaba ahí y que provocó miedo y angustia tal, que algunas participantes mencionaron el no querer ir al médico precisamente por temor al diagnóstico, pues tenemos la idea de que cualquier bola en el seno es sinónimo de cáncer, y no siempre es así, pero este miedo en ocasiones provoca que se pierda tiempo valioso que puede hacer la diferencia entre la vida y la muerte:

Victoria,⁵ 30 años: *Cuando tuve a mi bebé me costó mucho iniciar la lactancia; entonces, fui con una asesora y me dijo –te vas a dar masaje–, entonces empecé a darme masaje, y ese día, me sentí una bolita y a quien yo le preguntaba pues me decía “es normal”. Cuando terminé la lactancia, el seno que estaba sano se hace chiquito, se cuelga, se chupa, y el otro, el malo, seguía hinchado y con dolor; entonces pensé: es evidente que este lado algo tiene, sigue hinchado, sigue grande, ahí sigue la bola, no se quitó; entonces, voy un lunes con la doctora y dice “hay que hacer ultrasonido”. El jueves me hacen la mastografía y el viernes ya me estaban haciendo la biopsia, todo rapidísimo, ni tiempo me dieron de digerirlo. Y ya yo creo el otro martes fui a la ginecóloga y me dijo: “lo siento mucho pero pues es cáncer”, y ahí pues ya la locura empezó.*

Luz, 40 años: *En la vida me había hecho una mastografía, nunca, y es porque me daba miedo, algo que es muy común entre las mujeres, porque en lugar de que hagamos la revisión que ahora entiendo que es importantísima, pues yo no me la hacía porque me daba miedo.*

El sistema de salud pública en México es deficiente, no cuenta con programas de detección oportunos ni organizados, a esto se suma la enorme cantidad de pacientes que un(a) médico(a) tiene que atender al día, además de su falta de pericia en algunos casos, falta de medicamentos y aparatos especializados, entre otros temas, llegan a desencadenar errores que pueden costar la vida de las y los pacientes. Durante las entrevistas dos de las participantes refieren haber recibido un mal diagnóstico por parte del médico al que acudieron:

Consuelo, 38 años: *En el 2018 yo me palpo debajo del pezón una bolita, entonces pues me asusto, le comento a mi mamá, entonces vamos al doctor, me hacen un ultrasonido y me dijo que era una bola de grasa que dejara de comer cacahuates, nueces y comida grasosa, lo hice, pero vi que no cedía, no me dieron ningún tipo de medicamento, de hecho fui con el ginecólogo y me dijo lo mismo: “no es nada, nada más es grasa, baja un poco de peso”.*

Paz, 42 años: *Yo sentía dolor en el seno y notaba que se gregaba un líquido transparente, amarillento o sea un amarillito así muy tenue, sin mal olor, no olía a nada;*

de hecho, le comenté a mi ginecólogo que me hacía las exploraciones periódicamente y me dijo: “no te preocupes, no pasa nada”. Entonces la verdad yo me confié y me dejé, porque de esto ya tiene muchísimos años. Un día me estoy bañando y me siento una bolita, ¡bolota más bien!, que yo no me había notado, yo no sabía que estaba ahí, no me había dado cuenta.

La falta de una cultura preventiva, de autocuidado y la minimización de hallazgos en el cuerpo disminuyen las detecciones tempranas, como ocurrió en el caso de otra de las participantes quien menciona que aunque tuvo la intención de ir a revisión luego del malestar que sintió tras recibir un golpe en el seno, los comentarios de su compañero, que restaron importancia a sus síntomas, la llevaron a desistir de ir e ignorar las señales. La particularidad de este caso fue que ambos involucrados pertenecen al área médica:

Soledad, 37 años: *Yo recuerdo que un día caminando por el pasillo choqué como de lado con una compañera y me golpeé el seno, el golpe fue leve pero me llamó la atención que me dolía mucho, le comenté a uno de mis compañeros que es médico del área que pensaba ir a revisión y me dijo que no exagerara, que no tenía antecedentes de cáncer y que por mi edad (35 años) no podía tener nada, que sólo me iba a ir a que me abrieran y me dejaran una cicatriz en el seno, entonces yo le hice caso y no fui, total que casi un tiempo después salió la bola.*

Soledad, Paz, y Consuelo se han recuperado satisfactoriamente en los tres casos, pero las circunstancias en las que se desarrolló la detección provocaron que se perdiera tiempo vital para el tratamiento, tiempo que puede hacer la diferencia entre la vida y la muerte.

El proceso de diagnóstico fue un camino lleno de angustia e incertidumbre; abundaron los estudios médicos, como ultrasonidos, mastografías, biopsias; se necesitó de un constante ir y venir con médicos especialistas, en algunos casos pidiendo segundas y hasta terceras opiniones en un intento por obtener un panorama menos brutal, donde la idea de tener cáncer, ir a quimioterapia, quedarse sin cabello, sufrir una mutilación e incluso perder la vida fueran una amenaza mucho más lejana. Pero, ante la confirmación de la enfermedad, una abrumadora cantidad de escenarios, en la mayoría de las menciones fatídicos, inundaron sus pensamientos:

⁵ Los nombres de las mujeres fueron modificados para respetar su anonimato.

Dolores, 47 años: *Cuando supe que era cáncer, el mundo se me vino encima, pensé ¡me voy a morir! Ese fue mi primer pensamiento, porque pues estamos muy acostumbrados a relacionar cáncer con muerte, entonces lo primero que pensé fue ¡me voy a morir!*

Hubo otros relatos más esperanzadores donde en los que la idea de morir no fue el primer pensamiento de las participantes, y la información con la que contaban previamente les permitió vislumbrar lo que venía y lo que debían hacer a partir de ese momento:

Consuelo, 38 años: *Pues sí me sentí triste, no tan mal porque como ya estaba yo informada de que cuando se detecta a tiempo es curable, y que cuando está muy avanzado ya no hay nada que hacer. También me puse triste por los tratamientos, pues ya sabía yo más o menos lo que pasaba en ellos y pues ahí sí me sentí muy mal.*

Cuando la muerte se presenta como una posibilidad constante, la angustia de lo que ello implicaría en la vida de los seres amados se vuelve en muchos casos la principal preocupación de estas mujeres, quienes están dispuestas a hacer lo que se tenga que hacer con tal de no abandonar ni provocar dolor a sus familias, las cuales en muchos casos se vuelven la razón principal para seguir adelante a pesar de las adversidades, es por ellos que se soporta lo que en otras circunstancias parecería insoportable:

Victoria, 30 años: *Y entonces ya no hubo opción, fue ¡dígame qué tengo que hacer y lo voy a hacer! Para mí nunca hubo otra opción, ¿cuántas quimioterapias? Bueno, después cirugía, ok. Pero díganme qué tengo que hacer, porque yo necesito ver crecer a mi hijo y necesito seguir siendo la compañera de mi mamá, punto.*

Larrosa (2009) refiere que “La experiencia supone algo exterior a mí, pero el lugar de la experiencia soy yo”, lo que me permite comprender que la experiencia además de ser algo que me pasa a mí, es algo que pasa en mí, que tiene que ver con mi cuerpo, con el placer, con el dolor, con la herida, la carne, la mortalidad.

Si la experiencia es “eso que me pasa”, el sujeto de la experiencia es como un territorio de paso, o incluso un campo de batalla, una superficie de sensibilidad en la que algo pasa y en la que “eso que me pasa”, al pasar por mí o en mí, deja huella, una marca, un rastro, una herida,

una cicatriz. “El lugar de la experiencia soy yo” implica en muchos de estos casos un cuerpo que se ha sometido a la mutilación, alopecia, quemaduras, malestar generalizado; que además se ve y se siente diferente, que es propio, pero a la vez extraño, un cuerpo que se ve en el espejo pero que ya no se reconoce. La experiencia del padecimiento forma y transforma a quien la vive. En situaciones límite, donde lo que está en juego es la vida, las participantes reconocen haber tomado decisiones que nunca hubieran podido tomar en otras circunstancias, en las cuales incluso tuvieron que renunciar a alguna parte de su cuerpo para tener la posibilidad de seguir viviendo y de disminuir al máximo los riesgos de una reincidencia:

Soledad, 37 años: *Entonces el médico me dijo: “Te vamos a tener que quitar toda la mamá”. Me explicó que ya estaba invadida, eso fue muy duro para mí, yo le decía al médico ¡y no me puede sacar lo de adentro y dejar la piel! Y me dijo que no, que tenía que quitar toda, ahí sí lloré mucho.*

Esperanza, 32 años: *Las quimios te demacran, te ves cansada, hay días en los que ya no quieres seguir, hay días muy difíciles, entre el cuarto y quinto día después de la quimio, hijole no, para mí era muy difícil, sentía que todo me apretaba en el cuerpo, que me iba a estallar, de repente mucho frío, era congelarme por dentro y mucho dolor en todo el cuerpo, andaba todo el tiempo muy irritable.*

La pérdida del cabello es uno de los momentos críticos del tratamiento, pues en nuestra cultura, este es un símbolo por excelencia de la feminidad y la belleza. Es cuando el padecimiento se hace más presente a la vista de la enferma y de la sociedad, misma que relaciona la calvicie y los turbantes con el cáncer, y es entonces cuando comienzan a enfrentarse con los estigmas propios de la enfermedad:

Victoria, 30 años: *Yo me acuerdo el día que ya se me caía el cabello así horrible, el día que me lo cortaron yo lloré igual que el día que me enteré de que tenía cáncer, porque al final, creo que ya se vuelve evidente, ya quien te ve en la calle, ya quien te atiende en el banco, ya es obvio que estás enferma; es obvio que estás en un tratamiento, ya no se te olvida a ti misma cuando te ves en el espejo.*

Paz, 42 años: *Te puedo decir sin lugar a duda que lo más difícil para mí fue perder mi cabello, eso fue lo más duro,*

lo más doloroso, más que el seno el cabello, sí fue muy muy traumatizante el cambio físico.

Cinco de las siete participantes reconocen que perder el cabello fue mucho más impactante que perder incluso el seno. Durante las entrevistas virtuales, cuando llegamos a este punto, se pudo observar la nostalgia con la que hablaban de sus largas y hermosas cabelleras (porque después de esta experiencia reconocen lo hermosas que eran) antes de las quimioterapias. Una de las participantes menciona que apenas notó que se le empezó a caer el cabello decidió raparse, porque no quería ver como poco a poco iba quedándose calva, y que por lo menos en eso quería ganarle a la enfermedad:

Esperanza, 32 años: *Recuerdo que le lloré mucho más a mi cabello que a mi chichi, perder el cabello sí fue un trazo brutal, yo no esperé a que se me cayera totalmente, en cuanto empezó a caer me compré una máquina de rasurar, adiós cabello y bienvenida peluca, creo que fue un pequeño triunfo sobre la enfermedad, no le di chance de devastarme más de lo que ya lo había hecho.*

Para una de las participantes, la pérdida de cabello no implicó un *shock*, sino la oportunidad de jugar con su apariencia usando distintas pelucas y accesorios, e incluso, mostrar orgullosa su calvicie, aunque posteriormente decidió dejar de usar el turbante y continuar con las pelucas, porque las miradas de la gente la hacían sentir incómoda:

Luz, 40 años: *A mí no me da pena andar pelona, a veces me ponía pelucas, me compré de varias formas y colores, también usaba turbante, pero ese no me gustaba mucho porque siento que la gente me veía con lástima, como que ese generaba más morbo.*

Todas las participantes refieren afectaciones en su autoimagen por lo menos al inicio del tratamiento. Algunos de los hallazgos en las entrevistas virtuales dejan en evidencia la necesidad urgente de sensibilizar a la sociedad sobre el respeto que merecemos las supervivientes, mujeres cuyos cuerpos han pasado por procesos tan abrumadores, que además son estigmatizados cuando la apariencia física no empata con el constructo socialmente aceptado; ser mujer implica mucho más que tener un par de senos, y si todos supiéramos lo que representa

un cuerpo después del cáncer, no sólo lo veríamos con ojos más amables sino con mucho más respeto.

Esperanza, 32 años: *Regresar al deportivo y que me vieran así toda mochada y pelona pues sí fue difícil, muy difícil.*

Victoria, 30 años: *Yo me pongo mi prótesis sólo para salir, lo hago por los demás, porque cuando no me la llevo a poner veo cómo se espantan y me ven raro.*

Para Contreras y Pérez de Lara (2010), la experiencia tiene que ver con lo inesperado. Se presenta de improviso sin obedecer a un plan o a un orden conocido de las cosas. Por ello obliga a pensar, necesita de un nuevo lenguaje, un nuevo saber para dar cuenta de ella. Supone un abrirse a lo que sucede, un aceptar aquello que no se esperaba. Y en algún momento, nos pide preguntarnos por lo que ha pasado, y por lo que eso que ha pasado ha hecho en nosotros.

Heller (1967) escribió que “las catástrofes han creado siempre la posibilidad de un cambio radical en la vida cotidiana” (p. 29), desde esta perspectiva podemos decir que la experiencia tiene un efecto reflexivo sobre quien la tiene: de lo que hace consciente la experiencia es de tenerla, de encontrarse con algo que obliga a pensar-se de nuevo, a ver-se a sí y a las cosas bajo la nueva luz de lo vivido, es decir, pensamos como producto de las cosas que nos pasan, a partir de lo que vivimos, afectados por “aquello que nos pasa”.

Continuando con esta idea, se puede mencionar que en todas las participantes existe un pleno reconocimiento acerca de múltiples cambios en la manera de hablar, de pensar, de relacionarse con las y los demás, de ver la y significar la vida y sobre todo de percibirse a sí mismas como resultado de la experiencia del padecimiento.

Luz, 40 años: *Como que a todo lo negativo, todo lo malo, le estoy extrayendo lo bueno. Esta enfermedad te transforma o te transforma, o sea vuelves a nacer, pero ya depende de ti cómo quieres renacer; si quieres ser la misma de antes o le vas a echar ganas y vas a cambiar para que tu vida sea de mejor calidad.*

Consuelo, 38 años: *Yo en este momento de mi vida te puedo decir que ya no veo el cáncer como algo fatal, ni como un castigo, nada, al contrario, yo lo veo como una bendición, porque me ayudó a ver las cosas de diferente manera.*

Larrosa (2009) menciona que el resultado de la experiencia es la propia transformación, la transformación de las palabras, de los sentimientos, de las representaciones. En relación con esto, todas las participantes reconocen y enuncian cómo han construido nuevos significados a partir de esta experiencia y cómo han transformado la manera en la que perciben las distintas dimensiones de su vida, se ven como mujeres más solidarias, más sensibles y a la vez más fuertes, orgullosas de sí mismas, enuncian un mayor autocuidado y reconocimiento de su valía, aceptan los cambios de su cuerpo como algo necesario para poder estar aquí junto a las(os) que aman, asumen su pérdida con nostalgia pero al mismo tiempo con mucha gratitud:

Paz, 42 años: Híjole no pues yo siento que volví a nacer, volví a nacer y soy una mejor versión de mí. Como dicen, lo que no te mata te fortalece, y pues sí, ahora ya me doy importancia, ya me quiero, ya me admiro, ya me cuido, ya me respeto, ya me gusto, así sin una chichi, me gusta lo que veo en el espejo porque veo a esa mujer fuerte, esa mujer fregona, esa mujer luchadora, esa mujer guerrera, esa mujer que no se tumba y aunque se tumba se levanta y le sigue, y eso es lo que admiro de mí y me gusta en lo que me he convertido me gusta mucho.

En lo que respecta al concepto de aprendizaje, desde la perspectiva de Shunk implica construir y modificar nuestro conocimiento, así como nuestras habilidades, estrategias, creencias, actitudes y conductas. Entonces es “un cambio perdurable en la conducta, o en la capacidad de conducirse de manera dada como resultado de la práctica o de otras formas de experiencia” (2012, p. 3). Para que se considere aprendizaje debe cumplir con tres criterios:

- **Implica un cambio.** Se refiere a la conducta, o en la capacidad de conducirse, es decir, la persona aprende a hacer las cosas de manera diferente a la que tenía por conocida.
- **Perdura a lo largo del tiempo.** Se refiere al aprendizaje que sigue vigente aún con el paso del tiempo; son todos esos aprendizajes que la persona no olvida ni fueron meramente temporales.
- **Ocurre por medio de una experiencia.** Se refiere al aprendizaje que se da por medio de las interacciones sociales en los distintos entornos y ante distintas circunstancias.

Por su parte, Martín (2015) clasifica los aprendizajes en tres tipos: formal, no formal e informal. Esto considerando dos criterios: estructural y metodológico. Desde el criterio estructural los contextos formales se distinguen claramente por su inclusión en un sistema educativo oficial altamente institucionalizado, cronológicamente graduado y jerárquicamente estructurado. Mientras que los no formales son aprendizajes que se realizan en actividades extraescolares, como talleres, cursos, etc. Desde un criterio metodológico, lo formal sería todo aquello que se aprende en la escuela mediante espacios, programas, recursos humanos y materiales destinados a la enseñanza y el aprendizaje; mientras que lo no formal es lo que se aprende fuera de ella y sin toda esta organización que caracteriza a la primera.

En el caso de los aprendizajes informales, Martín (2015) refiere que son el proceso educativo que acontece indiferenciada y subordinadamente a otros procesos sociales;

es lo que se aprende en el día a día mientras se está en contacto con el otro en la cotidianidad, se da en la familia, en la escuela, fuera de ella, el trabajo, los amigos, etc. Alves da Silva y Ferreira (2016) mencionan que “el aprendizaje informal es el proceso por el cual las personas adquieren los conocimientos, habilidades y actitudes con la experiencia cotidiana y la exposición al medio en el que viven” (s.p.). Es un proceso que dura toda la vida.

Schugurensky (2000) propone tres formas de aprendizaje informal desde los criterios de intencionalidad y consciencia:

- **Autodirigido.** Es el aprendizaje consciente e intencional, que se desarrolla de forma individual o como parte de un grupo, sin la ayuda de un facilitador.
- **Incidental.** Es un aprendizaje no intencional, pero la persona es consciente de la experiencia que se produce cuando la persona no tiene ninguna intención previa de aprender algo.
- **Socialización.** Es inconsciente y no intencional, precisamente cuando las personas interiorizan nuevas actitudes, habilidades, comportamientos, etcétera.

Todos los días, en distintos contextos y circunstancias vivimos diferentes tipos de aprendizajes y por ello es necesario ponerlos en relación de forma que nos permitan entender y transformar el mundo en el que vivimos, lo que es parte fundamental de nuestra sociedad y una actividad indispensable para nuestra supervivencia.

Un cambio de casa, de ciudad, de trabajo, matrimonios, divorcios, enfermedades, accidentes, pandemias, son situaciones que nos permiten poner en práctica muchos de esos aprendizajes que no recibimos en la escuela, y que suelen darse mediante experiencias personales y la vida cotidiana.

Como ejemplo de ello están las pacientes diagnosticadas con cáncer de mama, quienes muchas veces tienen que tomar decisiones difíciles y en el intento por salvar su vida se enfrentan a entornos y realidades que antes no conocían: carcinoma, mastectomía, radiación, catéter, quimioterapia, gammagrama, son términos que se incorporan a su vocabulario habitual, pero con un sentido mucho más vivencial. Su dinámica de vida cambia, su aspecto físico cambia y tienen que adaptarse a todo esto sin una preparación previa. Inmersas en la necesidad de aprender a vivir de una manera diferente, rompiendo con muchas de sus rutinas anteriores y conocidas, se ven obligadas a aprender y reaprender. El proceso se va construyendo día a día en la interacción con el entorno que las rodea. Aprender se vuelve una constante, aprender términos, aprender sobre la enfermedad, sobre sus efectos, sus tratamientos, aprender y reaprender a cuidarse de manera individual y colectiva son sólo algunos de los aprendizajes que se incorporan a esta nueva manera de vivir a partir de la enfermedad.

En relación con estas experiencias de intercambio de información entre mujeres en los espacios oncológicos se encontró (a partir del trabajo de campo y el análisis de datos) que en muchos de estos casos las salas de espera y quimioterapia suelen volverse esa comunidad en la que la conversación se vuelve un medio natural de aprendizaje y en las cuales establecen relaciones de empatía con otras pacientes con las que comparten en conocimientos y recomendaciones de cuidado y autocuidado que les ayudan a hacer frente a los desafíos propios del padecimiento, además de fomentar una cultura de prevención que no se hubiera podido generar de otro modo y en otros contextos, lo que les ayuda a vivir de una manera más digna su día a día.

Las participantes expresan también haber buscado información acerca del padecimiento y sus tratamientos, sus efectos, factores de riesgo, etc., esto por medio de preguntas durante las consultas con el especialista, investigación por cuenta propia en diversas fuentes impresas y digitales, entre otras, empleando entonces el aprendizaje autodirigido:

Victoria, 30 años: Yo empecé a leer por mi cuenta, empecé a investigar, a ver videos en YouTube, algunas cosas me sirvieron, otras no.

Esto sucede porque muchas veces las dudas que emergen tras el diagnóstico sobrepasan de manera abismal la información previa que se tiene acerca del padecimiento y la que se recibe durante la consulta con el especialista, que en ocasiones suele ser muy escasa, sobre todo en las instituciones públicas, donde la alta demanda de pacientes incide en periodos de consultas cada vez más breves.

Por otro lado, dos de las siete participantes enuncian no haber podido interactuar con otras pacientes dentro de los entornos oncológicos, una porque su tratamiento fue realizado en un hospital privado de Ciudad de México, donde el diseño de los espacios de oncología ambulatoria priorizaba la privacidad y por lo tanto existía muy poco contacto con otras personas dentro de la misma sala.

Soledad, 37 años: Fíjate, casi no conocí a otras mujeres que pasaron por lo mismo, porque los cubículos están como muy separados, no compartíamos la sala, como que el espacio no se prestaba para platicar.

La otra participante pasó su proceso de tratamiento durante la contingencia por la COVID-19, por lo que agregado a las ya estrictas medidas de mitigación que se enfatizaron en entornos oncológicos debido a la vulnerabilidad del sistema inmune de las y los pacientes, la participante relató que vive con sus padres, ambos ya de edad avanzada, por lo que extremó precauciones durante sus estancias en el hospital, evitando en lo más posible el contacto con otras personas, por lo que prefería no hablar con nadie fuera de lo estrictamente necesario:

Dolores, 47 años: Yo la verdad no hablé con nadie durante las quimios, como vivo con mis papás y ya están grandes, me daba terror llevarles el bicho (COVID-19). Dije no, no quiero que se vayan a morir por mi culpa, y entonces me iba sola a las quimios, bueno mi mamá me acompañaba a la entrada, porque ves que te piden llevar un acompañante, pero una vez que entraba a la sala, mi mamá se regresaba a la casa.

En ambos casos la ausencia de socialización durante los tratamientos dificultó el intercambio de información, por lo que se hizo presente el aprendizaje autodirigido, pues ambas participantes mencionan haber buscado información de manera individual y en ocasiones en compañía de familia y amigas que las acompañaron durante el proceso, pero en ambos casos pareciera que estas mujeres no desarrollaron el mismo sentido de pertenencia y comunidad que desarrollaron las “oncoamigas” de las salas de oncología ambulatoria de los hospitales públicos, en donde la distribución de espacios y el número de personas dentro de las mismas, propiciaron la interacción y el intercambio entre las mujeres que ahí se encontraban.

Cinco de las siete participantes refieren que durante la aplicación de las quimioterapias en la sala de oncología ambulatoria y en las salas de espera antes de la consulta con los especialistas, conocieron a otras mujeres con el mismo padecimiento, quienes aportaron información valiosa para su cuidado y autocuidado, misma que obtuvieron a partir de vivir y compartir precisamente la experiencia, es decir, de manera incidental y por socialización.

Luz, 40 años: *Conocer a otras mujeres definitivamente me ha aportado muchas cosas, tanto buenas como malas, perdón que te mencione otra vez pero tú fuiste mi primer impacto positivo dentro de todo lo malo que viví, porque uno piensa ¡ya me voy a quedar toda jodida, pelona, sin cejas, sin pestañas ,crees que como estás así vas a quedarte, pero cuando yo te vi dije: “¡Ella ya lo pasó y está tan bien!” o sea ¿cómo?, entonces dije sí voy a poder volver a estar bien. Por otro lado conocí a “T”, ella siempre se quejó y se quejó, yo no digo que no sea difícil, pero también hay que tener actitud, echarte porras y decir ¡Tú puedes! De ella también estoy aprendiendo mucho, sobre todo lo que no debo hacer, en ese momento eres como una esponja, vas viendo y tomando lo que te aporte algo bueno, algo positivo.*

Estos valiosos intercambios surgen a partir de las largas jornadas (en ocasiones de ocho horas) que se pasan en las salas de “onco”. Coincidir con algunas pacientes también ayuda, se empiezan a volver caras conocidas; además, la necesidad de pasar el tiempo lo menos aburrido posible provoca que se termine platicando con la “vecina del sillón de junto”, a quien se le suele terminar contando la vida.

Dichos acercamientos pueden surgir también por la búsqueda de información, pero sobre todo, por la necesidad de percibirse como parte de una comunidad, de compartir lo vivido y sentirse comprendida por la otra que ha padecido lo mismo, pero desde su propia experiencia. Esta misma necesidad llevó a tres de las participantes a buscar por cuenta propia grupos de apoyo en redes sociales, dado que en las instituciones públicas donde fueron atendidas nunca se les canalizó al Departamento de Psicología (psicooncología sería lo pertinente, pero en México sólo instituciones especializadas en este padecimiento son las que suelen contar con esta subespecialidad), tampoco se les habló de la importancia de las redes de apoyo y ni se les ofreció integrarlas a ninguna.

Esperanza, 32 años: *Ees muy útil el apoyo con personas que han vivido lo mismo. Platicar con muchas personas me sirvió mucho para liberar mis miedos, encontré gente muy valiente que me ayudó a perder el miedo. Compartimos consejos para hacer más llevaderos los tratamientos, que si el yoga, la aromaterapia, terapias alternativas y otras cosas. Eso sí, siempre decimos que antes de tomar cualquier cosa hay que preguntarle al médico, porque cada caso es diferente. En el grupo hay mujeres de Estados Unidos y ellas nos comparten cómo son los tratamientos allá, intercambiamos información, libros, videos, en fin, todo lo que nos sirva, y sí, definitivamente me ayudó mucho, me sacó del bache anímico en el que estaba.*

Estos grupos formados por “oncoamigas” abrieron la posibilidad de ver la experiencia del padecimiento desde otra perspectiva, se volvieron esa red que sostiene, que comparte, que empatiza y acompaña, porque además de ser un espacio donde compartir información se convirtió en un lugar donde pudieron expresar libremente miedos y angustias; donde podían llorar y también reír, e incluso hacer chistes sobre lo perdido en el camino. Donde se tuvo que acompañar y despedir amorosamente a mujeres que llegaron tarde a consulta, dar cobijo a las familias que dejaban. Se aprendió a valorar más que nunca la oportunidad de seguir viviendo, oportunidad que otras muchas no pudieron tener. Más de una llegó pensando que la vida para ella había terminado, pero al conocer a otras mujeres que, incluso ya habiendo pasado por la fase más dura de los tratamientos, se mostraban fuertes, resilientes, agradecidas y con gran amor por la vida, éstas les inspiraron y las llenaron de fuerza para seguir adelante.

Victoria, 30 años: *Estar en el grupo ha sido de gran apoyo, la verdad, porque nos platicamos, nos apoyamos, nos entendemos, platicamos de nuestras familias, de los maridos que en algunos casos se fueron, de los trabajos de donde en algunos casos nos corrieron, a estas alturas también nos reímos mucho, nunca falta el chiste de ¿y ahora dónde me voy a guardar el monedero? O que me hicieron una reducción de senos, de dos a uno.*

Como un ejemplo de estos grupos y de la comunidad que se va formando, el 8 de marzo de 2023, dentro la marcha por el día internacional de la mujer en Ciudad de México, por primera vez se integró un contingente

de mujeres supervivientes y de pacientes con cáncer de mama, esto convocado por Sandra Monroy Mandujano, periodista, comunicóloga, fotógrafa y activista superviviente de cáncer de mama a los 36 años y creadora de la cuenta de acompañamiento en Instagram “Jódete cáncer” quien ha tocado la vida de diversas mujeres y puesto en el centro de la discusión en diferentes medios de comunicación, temas relevantes como la importancia del diagnóstico oportuno, la necesidad de más investigación referente al tema, la violencia estética a la que se enfrentan las mujeres que han pasado por tratamientos, como terapias y mastectomías, y evidenciando lo que ella llama “Estado feminicida” exponiendo que aunque la salud es un derecho universal, al no contar con instituciones que promuevan las detecciones oportunas de manera eficaz y cubran la totalidad de los tratamientos, las mujeres que no cuentan con ningún tipo de seguridad social se dejan en vulnerabilidad total frente a un padecimiento que de no recibir tratamiento oportuno tiene como destino final una muerte inminente.

Por otra parte, a partir de los datos encontrados, se identificó que uno de los aprendizajes que se mencionan de manera recurrente es el que tiene que ver con el cuidado. Tronto (2006) refiere a éste como “una actividad específica que incluye todo lo que hacemos para mantener, continuar y reparar nuestro mundo, de manera que podamos vivir en él tan bien como sea posible. Ese mundo incluye nuestros cuerpos, nuestro ser y nuestro ambiente, todo lo cual buscamos para entretejer una compleja red de sostenimiento de la vida” (p. 5).

Para Gilligan (1985) “cuidar es, por tanto, mantener la vida asegurando la satisfacción de un conjunto de necesidades indispensables para la vida, pero que son diversas en su manifestación” (p. 35). Gilligan propone entonces la ética del cuidado como responsabilidad social “que aboga por las diferencias, por el reconocimiento de historias particulares, por el cuidado y el deseo del bienestar del otro” (Idem), lo que se basa en la comprensión del mundo como una red de relaciones de la que formamos parte. Así surge un reconocimiento de la responsabilidad con uno y hacia los demás.

Pié (2020) propone que “pensar en el cuidado como un proceso social y complejo permite visibilizar la centralidad social de estas prácticas y alejarse de una simple visión interpersonal” (p. 94), mientras que Garrau y Le Goff (2012) hacen referencia a la integración al campo

del cuidado de actividades, como el cuidado preventivo y curativo del cuerpo, las actividades educativas y el conjunto de servicios, lo que nos llevaría a preguntarnos en qué medida el Estado y las instituciones están respondiendo o no a las necesidades de cuidado, sobre todo en el caso de los grupos vulnerables.

Así pues, partiendo de que el aprendizaje es un cambio permanente en la conducta a partir de una experiencia y de que el cuidado y el autocuidado implican todas aquellas actividades y prácticas necesarias para la supervivencia propia y colectiva, se puede concluir que la experiencia del padecimiento dejó en las participantes distintos aprendizajes, puesto que reconocen y enuncian cambios en distintos aspectos de su vida y su persona, que incluyen nuevas formas de alimentación, ejercicio dentro de las actividades diarias, revisiones periódicas con los especialistas, reorganización de prioridades, cambios en la autopercepción y en general más atención a su salud mental y su persona:

Paz, 42 años: *Para mí ahora es una prioridad estar bien, porque a lo mejor antes, si me llegaba a sentir cansada, por cualquier otra razón, yo misma decía ¡no ándale tienes que seguir porque tienes que trabajar, tienes que hacer esto, eres floja si te quieres dormir a las 3 de la tarde! Ahora si yo siento ese cansancio ¡me voy a acostar y me duermo! Porque yo tengo que sentirme bien físicamente para poder seguir con mi día.*

Todas las participantes refieren estar en la etapa de vigilancia, la cual dura aproximadamente cinco años. Para ellas es muy importante asistir a todos sus estudios y consultas para estar tranquilas y asegurarse de que todo siga bien, y en el caso de haber una reincidencia ésta pueda ser tratada a tiempo. Previo al padecimiento, cuatro de las siete participantes mencionaron no tener ningún tipo de cultura de prevención, y que incluso no iban a revisiones por miedo a que les encontraran algo. Ahora entienden que es de suma importancia estar al pendiente de su salud y están atentas a cualquier signo de alerta:

Consuelo, 38 años: *Ahora el día que me tocan mis chequeos ahí estoy, también me autoexploro porque un día platicando con el doctor le digo: “Qué me voy a explorar si ya no tengo nada”. Y me dice: “No señora, usted toda la vida debe seguirse autoexplorando, no crea que porque ya le quitaron ya nunca le puede volver a dar, tiene que estar*

siempre pendiente a cualquier cosa anormal". Y entonces pues ahora siempre me autoexploro.

Expresan también una reorganización de sus prioridades en busca de llevar una vida más tranquila que les permita disfrutar de su familia y de retomar actividades que disfrutaban hacer, pero que habían abandonado por estar inmersas en el trabajo o en situaciones que incluso no les tocaba resolver. Refieren también que su salud y su tranquilidad son lo más importante en este momento y que han aprendido a disfrutar de las pequeñas cosas. Se reconocen como personas finitas, por lo que sus acciones están enfocadas al cuidado de sí mismas y de los demás, así como a dejar una huella positiva en todo lo que hacen a modo de regresarle a la vida un poquito de lo mucho que han recibido de ella (oportunidad de seguir viviendo a pesar de la enfermedad):

Paz, 42 años: Estoy disfrutando más la vida, no disfrutaba la vida antes; ahorita la estoy disfrutando un poquito más porque también sé que en algún momento ya no voy a estar aquí y trato como de dejar mi esencia o dejar lo mejor de mí para las demás personas.

Victoria, 30 años: Antes quería hacer todo y que todos estuvieran bien, ahora sólo me ocupo de mí y de mi hijo, que es quien considero mi responsabilidad, y doy amor a quien le quiero dar amor y no le doy a quien no le quiero dar ja, ja porque a mí la vida me consumía en preocupaciones que no eran mías.

Cuando la muerte ha rondado tan cerca, se aprende a ver la vida de manera diferente, las participantes reconocen la transformación que vino con la experiencia del padecimiento y que las llevó a percibirse y percibir la vida de manera diferente. Lo que en un principio fue caótico y trágico, se convirtió en algunos casos en la oportunidad de renacer más plena, más consciente, más humana, reconociendo y dando importancia a cosas que habían dejado de hacer y disfrutar. Son más empáticas y reconocen la importancia de la salud, para el desarrollo de una vida plena:

Consuelo, 38 años: Yo siento que volví a nacer, volví a nacer y soy una mejor versión de mí, como dicen lo que no te mata te fortalece. Y pues sí, me percibo totalmente diferente. Ahora he vuelto a disfrutar del amanecer, del anochece, del

atardecer, del canto de las aves, cuando yo era una persona que pues sí, me importa mucho el físico, lo material, tener, tener, tener, eso era, o sea no me llenaba, ahora me lleno fácilmente, mi espíritu se llena fácilmente con las pequeñas cosas, con las cosas que te ofrece la vida y que no te cuestan.

Dolores, 47 años: El mayor aprendizaje que me dio es el de estar viva, y el valorar estar con tu familia, porque un día estás y de repente ya no. Eso es lo principal, estar aquí, y disfrutar y ser feliz, creo que para mí eso es lo principal, porque sin vida, sin salud, no tienes nada, si no estás bien ¿qué puedes hacer sin salud? ¿Estar enfermo ay no, ya no, ya no quisiera pasar por eso otra vez!

Los aprendizajes tras la experiencia. Los nuevos lentes para ver la vida

Nunca es fácil escuchar que se tiene una enfermedad, menos aún que es cáncer de mama, y la complejidad de lo que viene con él es algo que difícilmente se logra dimensionar y asimilar incluso en las semanas posteriores al diagnóstico.

Es de suma importancia mencionar que revisarnos también es un acto de amor. Se repite una y otra vez que la detección puede salvar vidas, pero no existen aún mecanismos que promuevan una cultura real de prevención en la que nos digan que las mujeres jóvenes también podemos enfermar, y, en esa lógica de exclusión muchas mujeres llegan tarde a consulta, es decir, ya en una etapa terminal, cuando lo que nos deberían decir es que tocarse no es suficiente, porque el cáncer es un maldito traicionero que en sus primeras etapas no manifiesta síntomas. También considero primordial enfatizar la importancia de realizar un ultrasonido mamario con el especialista por lo menos una vez al año, sobre todo en los casos de mujeres menores de 40, porque el cáncer de mama no es prevenible pero sí se puede detectar a tiempo.

La experiencia del padecimiento sin duda fue un momento de crisis en el que no quedó más que echar mano de lo conocido para afrontar las situaciones de incertidumbre que se presentaban día a día, y justo en ese día a día se fueron construyendo nuevos significados, las charlas informales dentro de las salas de oncología ambulatoria, o las salas de espera previas a la consulta y los grupos de supervivientes fueron espacios de encuentro donde de manera natural surgieron aprendizajes relacionados con el cuidado y autocuidado, la reorganización de prioridades y la resignificación de la vida que de otro modo difícilmente se habrían logrado.

Estos grupos de “oncoamigas” se convirtieron en estas comunidades de cuidado colectivo y de acompañamiento, en las que las mujeres pudieron hablar de todo aquello sintiéndose plenamente comprendidas bajo la premisa que dice que “sólo quien lo vive lo entiende”. Fueron también el espacio perfecto para compartir todo aquello que les sirviera para cuidar el cuerpo y el alma, porque además de compartir información para un mejor cuidado físico tras los efectos de los tratamientos, fueron ese bálsamo para el corazón afligido por el miedo, la enfermedad y la pérdida, en el que se celebra de manera colectiva cada campana que se toca cuando alguien ha sanado, pero que también se llora la partida de quien por miedo, desinformación, falta de recursos, una cultura machista y patriarcal o un sistema de salud excluyente, llegó tarde a la consulta y ya no hubo nada que hacer.

Durante la experiencia del padecimiento emergieron múltiples aprendizajes: autodirigidos, incidentales o por socialización, todos ellos, aprendizajes informales que perdurarán a lo largo de la vida, los cuales se construyeron a partir de una necesidad muy específica y de la interacción con distintas personas en un entorno común.

A partir de los datos y en respuesta a la pregunta de investigación ¿qué aprendizajes desarrollaron algunas mujeres con cáncer de mama durante la experiencia del padecimiento? Se puede mencionar que se identificaron cambios en el cuidado y autocuidado, puesto que las participantes enuncian acciones específicas para mantener el bienestar y la vida, como son la asistencia a los estudios y consultas de vigilancia, que ya son parte ya de su rutina mensual, trimestral, semestral o anual, según corresponda; así mismo, la realización de la autoexploración, incluso en el área del seno (o los senos) perdido(os), porque los médicos les dijeron que aún sobre las cicatrices el cáncer puede regresar. Seguir todas las indicaciones de los médicos(as) tratantes y tomar la medicación diaria (sugerida en algunos casos hasta por cinco años), estar alertas ante cualquier cambio en el cuerpo sin razón aparente. Son conscientes de que, a partir del padecimiento, decidieron llevar un estilo de vida más saludable, lo que implica una alimentación que evite el sobrepeso y la obesidad (factores de riesgo) y que incluya productos de preferencia orgánicos, rica en frutas y verduras, el consumo de cúrcuma y cuachalalate (de acuerdo con un estudio del Centro de Investigación y de Estudios Avanzados del Instituto Politécnico Nacional, un compuesto del cuachalalate inhibe la proliferación de células cancerígenas), compuestos vitamínicos y que ayuden contrarrestar los procesos de descalcificación que resultan de los tratamientos y la medicación; así como la disminución del consumo de carnes, sobre todo de la roja, porque cometan que entre sus redes de apoyo se ha compartido en reiteradas ocasiones la posible asociación entre ésta y la detonación de procesos cancerígenos en el cuerpo. La disminución del consumo de alcohol, el cual también es considerado otro factor de riesgo. De igual forma, en algunos casos surgió una inclinación por el uso de productos orgánicos o libres de químicos para la higiene y el cuidado personal y del hogar que puede incluir jabones, cremas, desodorantes, pasta dental, aceites esenciales, etc., que además suelen ser menos agresivos que los productos comerciales y responden a las necesidades específicas de un cuerpo tan lastimado por los distintos procesos a los que ha sido sometido.

La realización de actividad física también es una estrategia de autocuidado a partir de la experiencia, algunas de las participantes mencionan que sus oncólogos tratantes afirmaron sobre la existencia de estudios que refieren que las mujeres que hacen actividad física de moderada a energética durante más de tres horas a la semana tienen

entre un 30% y un 40% menos de riesgo de cáncer de mama. Esto se aplica a todas las mujeres, independientemente de sus antecedentes familiares o de cáncer de mama. Éstas son sólo algunas de las prácticas que surgen a partir de la experiencia y que se relacionan directamente con prácticas de cuidado y autocuidado que las participantes han integrado a su vida diaria y la de sus familias.

Más allá del tema físico, existen también otros aprendizajes más profundos que tienen que ver con la manera en cómo las mujeres supervivientes ven la vida a partir de la experiencia del padecimiento; resultado de esto, todas enuncian un mayor amor propio, se ven como mujeres fuertes, valientes, que lograron superar el dolor y el miedo, más conscientes de su mortalidad, lo que les permite atesorar cada nuevo día, disfrutando de todo aquello que dejaron de hacer por estar inmersas en la rutina. Las cicatrices en el cuerpo son un constante recordatorio de la pérdida, pero también de la capacidad de adaptarse y seguir adelante, dispuestas a alzar la voz y recordarnos que a todas y todos nos puede pasar, y que la detección oportuna es nuestra mejor arma ante este enemigo silencioso pero letal. Se perciben más compasivas con ellas y con los demás, dispuestas a tejer redes y acompañar a otras mujeres en el camino del cáncer. Se reconocen como mujeres hermosas y completas, pero también agradecidas con la vida y con quienes las acompañaron incluso en los días más oscuros. Mujeres en algunos casos planas (de pecho) pero plenas, que hoy por hoy agradecen y ven la experiencia como una oportunidad de aprendizaje que les cambió la vida y de la cual se sienten muy agradecidas y afortunadas.

Referencias

- Alves, C. y Ferreira, C. (2016). Las redes sociales y el aprendizaje informal de Estudiantes de Educación Superior. *Acción Pedagógica*, 25(1), 6-20. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6224935>
- Araya, S., Bianchetti Saavedra, A., Torres Hinojosa, J. y Véliz Rojas, L. (2018). Expectativas y experiencias de aprendizaje en la práctica profesional de estudiantes del área de la salud. *Educación Médica Superior*, 32(1). Recuperado de <https://ems.sld.cu/index.php/ems/article/view/1227/615>
- Atkinson, R. y Flint, J. (2001). Accessing hidden and hard-to-reach populations: Snowball research strategies. *Social Research Update*, 33, 1-5. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/46214232_Accessing_Hidden_and_Hard-to-Reach_Populations_Snowball_Research_Strategies
- Batthyány, K. (2015). *Las políticas y el cuidado en América Latina. Una mirada a las experiencias regionales*. Santiago de Chile: Cepal. Recuperado de https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37726/S1500041_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- Boletín UNAM-DGCS (17 de octubre de 2018). *La mortalidad por cáncer de mama aumenta en México*. Recuperado de https://www.dgcs.unam.mx/boletin/bdboletin/2018_677.html
- Boyer, A. (2019). *Desmorir. Una reflexión sobre la enfermedad en un mundo capitalista*. México: Editorial Sexto Piso.
- Breastcancer.org (2023). *Datos y estadísticas sobre el cáncer de mama*. Recuperado de <https://www.breastcancer.org/es/datos-estadisticas>
- Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva (2 de diciembre de 2016). *Información Estadística Cáncer de Mama*. Recuperado de <https://www.gob.mx/salud/%7Ccnegsr/acciones-y-programas/informacion-estadistica-cancer-de-mama>

- Chávez, V. (2022). El cáncer de mama se dispara 35%; organización civil culpa a la pandemia. *El Financiero*. Recuperado de <https://www.elfinanciero.com.mx/nacional/2022/02/22/en-un-ano-el-cancer-de-mama-se-dispara-35/>
- Contreras, J. y Pérez de Lara, N. (2010). *Investigar la experiencia educativa* (2.ª ed.). España: Ediciones Morata.
- Derrida, J. (2019). *Aprender por fin a vivir*. Buenos Aires: Amorrortu editores (Colección Nómadas).
- Escuela de Salud Pública de México (2021). *La detección tardía afecta el pronóstico del paciente: cual es la situación del cáncer de mama en México y el mundo*. Recuperado de <https://www.espm.mx/blog/situacion-cancer-mama-mexico/>
- Espinoza, M. B., Brito, B., Jaime, I. y Magni, C. (2019). Práctica reflexiva en un entorno de aprendizaje hospitalario. La experiencia de estudiantes de enfermería. *Revista de Educación en Ciencias de la Salud*, 16(2). Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7489526>
- Estadísticas a propósito del día mundial de la lucha contra el cáncer de mama 19 de octubre* (2021). *chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2021/EAP_LUCHACANCER2021.pdf*
- Figuerola, L., Bargallo, E., Castorena, G. y Valanci, S. (2009). Cáncer de mama familiar, BRCA1 positivo. *Revista Chilena de Cirugía*, 61(6), 547-551. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-40262009000600010>
- Gilligan, C. (1985). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Garrau, M. y Le Goff, A. (2012). Care, participation et délibération: politiques du care et politique démocratique. En *Politiser le care? Perspectives sociologiques et philosophiques*. Lormont: Le Bord de leau.
- Heller, A. (1967). *Sociología de la vida cotidiana*. Colección socialismo y libertad. Libro 73. Recuperado de https://www.academia.edu/33330245/SOCIOLOGIA_DE_LA_VIDA_COTIDIANA
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (17 de octubre de 2022). *Estadísticas a propósito del día internacional de la lucha contra el cáncer de mama (19 de octubre)*. Recuperado de https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2022/EAP_CANMAMA22.pdf
- Kvale, S. (2014). *Las entrevistas en investigación cualitativa*. España: Ediciones Morata, S. L.
- Larrosa, J. (2009). *Experiencia y alteridad en educación*. En Skliar, C. y Larrosa, R. *chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://escuela-juan23.com/fs_files/user_img/Carlos%20Skliar%20Jorge%20larrsa%20experiencia%20y%20alteridad%20en%20educacion.pdf*
- López, I. y Fernández, A. (2005). Hospitalización infantil y atención psico-educativa en contextos excepcionales de aprendizaje. *chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.educacionyfp.gob.es/dam/jcr:d7b532a7-d777-40c2-9ccc-0a731c1cd1a8/re34123-pdf.pdf*
- López, I. y Fernández, A. (2006). Hospitalización infantil y atención psico-educativa en contextos excepcionales de aprendizaje. *Revista de Educación*, 553-577. Recuperado de <https://www.educacionyfp.gob.es/revista-de-educacion/numeros-revista-educacion/numeros-antiores/2006/re341/re341-23.html>
- Lorde, A. (2019). *Los diarios del cáncer*. Madrid: Editorial Ginecosofía.
- Lüthy, I. A. (2022). Inteligencia artificial y aprendizaje de máquina en diagnóstico y tratamiento del cáncer. *Medicina*, 82(5), 798-800. Recuperado de http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0025-76802022000900798&lng=es&tlng=es.
- Martín, R. B. (2015). Contextos de aprendizaje: formales, no formales e informales. *E-Revista de didáctica*, 12. Recuperado de http://www.ehu.es/ikastorratza/12_alea/contextos.pdf
- Martínez Sánchez, C. M. (2004). Ganar la partida al cáncer: El relato de Rosa sobre la superación del estigma. *Index de Enfermería*, 13(46), 58-61. Recuperado de http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1132-12962004000200012&lng=es&tlng=es.
- Monroy, S. (2022). *Jódete cáncer*. México: Editorial Lxpluslux.
- Olivera, A. (18 de octubre de 2022). Puebla, octavo estado con menos defunciones por cáncer de mama. *Diario ContraRéplica*. Recuperado de <https://puebla.contrareplica.mx/nota-Puebla-octavo-estado-con-menos-defunciones-por-cancer-de-mama2022181013>
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (s. f.). *Cáncer*. Recuperado de https://www.who.int/es/health-topics/cancer#tab=tab_1

<https://doi.org/10.55466/2.V3.DVS>

Original recibido: 23/03/2023

Aceptado: 23/06/2023

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 23~32

DISCAPACIDAD Y VÍNCULOS SEXO-AFECTIVOS. REFLEXIONES INCÓMODAS PARA RECONFIGURAR DIÁLOGOS URGENTES Y NECESARIOS EN TORNO AL GOCE DE LAS CUERPAS ABYECTAS

Ingrid Natalia Puentes Salamanca¹

Resumen: En el presente artículo abordo y problematizo la configuración de la relación discapacidad-sexualidad a partir de puntadas entretejidas en la investigación “Habitar los márgenes. Urdidos existenciales y caminos errantes de una profa lisiada”, para obtener el título de Licenciada en Educación Comunitaria con énfasis en Derechos Humanos. En la investigación abordé la metodología didactobiográfica propuesta desde el Sur Global. Llevé a cabo un trabajo de campo por más de dos años, el cual implicó develar algunas marcas vitales y sentidos existenciales, que atraviesan mi subjetividad, mi cuerpo lisiado y mi ser-mujer-chueca, a partir de dispositivos de la memoria, como diarios personales, fotografías, cartas, juguetes, cuadernos del colegio y otros objetos de mi infancia. En este escrito presento experiencias encarnadas desde las cuales pongo a circular-problematizar la experiencia de la sexualidad, la vivencia del goce y el disfrute del propio cuerpo-de este en el encuentro con otros cuerpos, así como la apertura a otros erotismos. Realizo un diálogo entre lo que se concibe público y privado dando cuenta de que estos dos ejes son asuntos políticos y por lo tanto requieren ser expuestos dando cuenta de las maneras en las que las violencias capacitistas-patriarcales atraviesan mi experiencia concreta en el mundo (y no dudo que la de muchas otras cuerpas). Así mismo el lugar situado y encarnado desde el cual me narro no pretende universalizar, dar recetas ni soluciones a las experiencias de la discapacidad o lo que llamaré *experiencia disca* que para mí tiene que ver con las experiencias de los cuerpos que *dis-locan*, *des-encajan* y *des-articulan* las imposiciones de la heteronormatividad y de la capacidad.

Palabras clave: sexualidad, vínculos sexo-afectivos, discapacidad, deseo, vulnerabilidad problemática.

¹ Mujer chueca (discapacidad física). Licenciada en Educación Comunitaria con énfasis en derechos humanos egresada de la Universidad Pedagógica Nacional de Colombia. Experiencia pedagógica con mujeres, jóvenes, personas con discapacidad, disidencias sexo/genéricas y personas adultas. Profesora e investigadora en género y sexualidad desde enfoques de las pedagogías feministas con perspectivas anticapacitistas. Correo electrónico: inpuentess@upn.edu.co ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-5683-6956>

DISCAPACIDAD Y VÍNCULOS SEXO-AFECTIVOS. REFLEXIONES INCÓMODAS PARA RECONFIGURAR
DIÁLOGOS URGENTES Y NECESARIOS EN TORNO AL GOCE DE LAS CUERPAS ABYECTAS



¿Para quiénes es el libre ejercicio y participación plena en el ámbito de las prácticas sexuales, el placer y los orgasmos?

Que rabia que las mujeres padezcamos nuestro dolor en el silencio, siempre creyendo que somos las únicas “locas”, “exageradas” e “históricas” por sentir un nudo en la garganta.

Cuando, de maneras sutiles o abiertamente violentas nos arrebatan el derecho a disfrutar de nuestros cuerpos. Tampoco se nos permite externar toda la ira y frustración que nacen de estas privaciones forzadas, arbitrarias, innecesarias.

TAMARA DE ANDA, 2019

¿Quiénes deciden sobre el deseo² y la vivencia de la sexualidad *disca*³? ¿Desea usted a una persona *disca*? ¿Qué siente al pensar en un cuerpo *disca* desnudo? ¿Las personas con discapacidad tenemos parejas, placer y orgasmos? ¿Qué silencios y borramientos hay en los entornos cotidianos respecto al deseo *disca*? ¿De qué maneras la heteronormatividad distribuye las experiencias sexo-afectivas? ¿A qué se debe la pena, el asco, la curiosidad morbosa respecto a cómo vivenciamos el sexo las personas con discapacidad? ¿Por qué se cohibe, se silencia, se controla la calentura *disca*? ¿A qué intereses responde esta cohibición social del acceso al disfrute de nuestros cuerpos? ¿Por qué en la academia no encuentro información explícita sobre este tema? ¿A qué se debe que en los discursos de inclusión se hable de garantías laborales, educativas, en salud, pero no de garantías sexuales? ¿En qué cuerpos recae la vulneración que conlleva negar el placer en el encuentro consigo mismo y con otros cuerpos? ¿Una persona *lisida* puede ser deseada? ¿De qué maneras relacionarse sexo afectivamente más allá o más acá de cumplir el fetiche de otro? ¿Qué se siente follar? ¿Qué se siente ser deseada y que haya una correspondencia en ese deseo? ¿Es mi cuerpo “servible” para una relación de pareja? ¿Es eso lo que creo que quiero o sólo hace parte del sistema hete-

2 Entiendo el deseo como una potencia que configura posibilidades de mundo que, a la vez, son constructos históricos, y por lo tanto se convierten en cinceladas interiorizadas, de tal manera que se aspira o se pretenden para sí determinadas posibilidades de mundo y se descartan otras.

3 Me refiero a el lugar de las experiencias radicales de cuerpos con discapacidad. Lo *disca* implica tensionar las configuraciones e imaginarios alrededor de las vivencias que desbordan la normalidad, ello, develar cómo operan las matrices de opresión e identificarlo como un asunto político y por lo tanto colectivo.

rossexual y parejocéntrico? ¿Y si es lo que deseo porque me resulta difícil vivenciarlo? ¿Qué se siente tener sexo? ¿Cuáles discursos, sentires, apuestas hay en tener sexo y hacer el amor? ¿Son estos dos conceptos sólo artefactos que consolidan las jerarquías relacionales? ¿Quiero ser sólo follada o también querida?

Las interrogantes que planteo no requieren respuestas o claridades absolutas, es lo que menos me interesa, al contrario, pretendo incomodar, interpelar, abrir, fisurar y cuestionar modos y formas en las que hemos configurado la relación/mirada/percepciones acerca de la discapacidad en el ámbito de la sexualidad, a partir de mi perspectiva y lugar concreto como mujer con discapacidad física, socializada en un barrio popular, *profa*⁴ y feminista; me interesa exponer mis lugares de enunciación de acuerdo con los conocimientos situados y encarnados (Haraway, 1991).

Dicho lo anterior, recuerdo con precisión el momento en que se empezó a abrir en mí el interés y la curiosidad en mi propia vivencia relacionada con mi placer, la experiencia del sexo,⁵ la vivencia de la sexualidad. Fue en 2018 cuando conocí a Ammarantha Wass, activista, *profa* y mujer trans con discapacidad visual. Hasta ese momento yo me había refugiado con consistencia en los libros, la academia, las amistades y el activismo social; pues se había configurado en mí un pensamiento de que si no era deseada por mi cuerpo, en un futuro lejano sería deseada por mi inteligencia, pero sobre todo silencié aquello en mí porque observé en la educación un lugar para la movilización social y para mi independencia económica; entonces, cualquier tipo de relación sexo-afectiva significaba una distracción en mi carrera profesional. Es posible que haya interiorizado este discurso porque era lo que se

4 El nombrarme como *profa* en lugar de *profe*, ha sido un camino y un lugar político para nombrar la experiencia de los cuerpos fronterizos en el lugar de la academia y sobre todo lo que implica el ejercicio docente reconfigurado desde los lugares de enunciación atravesados por distintas categorías de opresión (discapacidad, género, clase, raza, deseo sexual). Así mismo considero importante la incomodidad que genera este lugar de enunciación y la posibilidad de abordar desde allí las exclusiones, segregaciones, explotaciones, desigualdades que experimentamos los cuerpos feminizados en el sistema educativo.

5 En los discursos de inclusión se habla, porque claramente aún no es una realidad, del derecho a la accesibilidad de las personas con discapacidad a las diferentes instituciones, como de salud, educativas, culturales, etc. Pero no se habla explícitamente de las experiencias del placer y las prácticas sexuales en los encuentros con otros cuerpos y/o con asistencias. En este sentido, considero que la experiencia *disca* del sexo existe, pero que también ha sido borrada, cohibida y silenciada por los discursos y prácticas institucionales

esperaba de mí; o como manera de supervivencia; o porque nunca vi referentes sociales vivenciando su discapacidad y sexualidad en narrativas que no fueran de sufrimiento, dolor y vergüenza; o como forma de no poner en discusión la ausencia de relaciones sexo-afectivas en mi historia de vida hasta ese momento para pasar la incomodidad que esto podría generar; o como manera de evadir el dolor que suponía en mí reflexionar sobre ello; o todas las razones anteriores interrelacionadas entre sí.

Volviendo a mi encuentro con Ammarantha, recuerdo que estábamos en una plaza de la Universidad, ella se había despedido de un muchacho con el que estaba hablando cuando yo llegué a saludarla, nos sentamos a tomar un tinto y yo le dije “Amma, ¿quién era ese hombre?”. Ella me respondió: “Un *man* que me admira como todas las personas que me admiran. Ay, nena, yo ya estoy cansada de que me admiren, no necesito que me admiren, quiero que me follen”. Esta frase me impactó, me incomodó y me generó mucho ruido porque, así como daba por hecho la anulación de la vivencia plena en mi sexualidad, la había normalizado en otras experiencias de vida discas, experiencias fugitivas, desleales, que profanan, experiencias del dolor furioso como diría la pornoterrorista (2011), vivencias que constituyen modos de conocer y saberes del cuerpo, estas experiencias, nuestras experiencias son lugares políticos de desacato a un mundo que constantemente nos recuerda que no deberíamos estar vivxs, y que encontramos en las heridas y daños posibilidades de juntanzas en medio de los desgastes y cansancios que experimentamos constantemente. Por ello:

La sexualidad es un problema político, una herramienta para mantener el equilibrio del orden social, un instrumento de evitación de un conflicto descontrolado. Por ello se le somete desde las instituciones detentadoras de poder a una serie de normas que delimitan sus parámetros y refuerzan el equilibrio sistémico jerárquico. A través de estas normas, que fácilmente terminan convertidas en leyes, se uniformiza lo desigual como medida de control del equilibrio, que utiliza tanto una violencia física como simbólica para hacer efectivo el sometimiento a esas normas que saturan nuestras vidas y se sitúan por encima de nosotros mismos, pudiendo llegar a hacernos sentir invisibles frente a un todo social definido desde el poder. (Peña. R, 2004, p. 1)

Resalto acá que cuando se menciona que la sexualidad es un asunto político significa que “refleja una realidad social y las particularidades de lo cotidiano que se evidencian en las intersecciones” (Platero, L., 2013, p. 13). Ello implica que debe ser dialogado, colectivizado, problematizado y puesto en escena en diferentes escenarios e instituciones, como son las familias, las escuelas, los medios de comunicación, las redes sociales, desde las vivencias y experiencias no normativas, desde cuerpos no hegemónicos, desde las experiencias de vida discas. No pretendo decir con lo anterior que la sexualidad no es abordada, por supuesto que se hace y de manera muy abundante, pero desde discursos normativos, higienizantes, que normalizan cuerpos y los pretende hegemónicos para promover direcciones “correctas” de prácticas sexuales, y con ello, lo que es digno de ser deseado y desechado, o desde la ignorancia como política de conocimiento, como lo plantea muy potentemente Val Flores (2008): “sugiriendo que la ignorancia puede ser comprendida como producto de un modo de conocer. Así, la ignorancia es ignorancia de un conocimiento. Las ignorancias, lejos de ser fragmentos de una oscuridad originaria, son producidas por determinados conocimientos, así que la ignorancia no es neutra, ni un ‘estado original’, no es falta o ausencia de conocimiento sino un efecto [del mismo] es esclarecedora” (p. 18). De este modo, nos dice que la ignorancia es un efecto de un modo de conocer y no una ausencia de conocimiento. Entonces, la ignorancia no es un accidente del destino, sino –como dice Lacan– el residuo de lo conocido, de aquello que se impuso como conocimiento hegemónico.

A partir de este encuentro, frase y diálogo detonante, decidí empezar a indagar por lo que supuso mis emociones de incomodidad, sospecha, ruido. Decidí empezar a hacer una práctica tanto docente como de mi vida cotidiana más consciente y sobre todo a problematizar el acceso a la sexualidad y a la vivencia plena del goce y el disfrute del propio cuerpo y de este en el encuentro con otros cuerpos. Sin embargo, este es un camino arduo, que no pasa por la responsabilidad individual ni mucho menos por una invitación a “hacerse cargo” o a “cambiar de actitud”, ya que desde un perspectiva crítica me parece importante develar que todo aquello que se interrelaciona en la construcción de las realidades, vivencias y experiencias de la relación discapacidad-sexualidad-deseo-disfrute pasa por poner sobre la mesa que tal relación no ha sido una reivindicación ni de

la izquierda, ni de la academia, ni del feminismo,⁶ así como tampoco han sido puntos de interés en las agendas políticas, ni de las prácticas médicas más allá de la eugenesia que supone la erradicación de la anormalidad.

Tengo miedo torero de que no me des un besito.⁷ Breves trazos de una cartografía vincular del desencanto

La sensación de no poder inventarnos un espacio cordial, de no poder habitarlo, de existir en un mundo que silencia y vacía, que posee nuestros cuerpos hasta el punto de provocar heridas que no sólo no podrán curarse, sino que ni siquiera llegarán algún día a cicatrizar.

MELICH, 2021

Recuerdo que en 2017 leí el libro de la escritora chilena Pedro Lemebel, titulado *Tengo miedo torero*, también recuerdo que me sentía identificada con el personaje principal, La Loca del Frente, una mujer trans enamorada de Carlos, un hombre de izquierda que luchaba contra la dictadura militar de Pinochet y que no correspondió su amor. Años atrás yo había conocido a un hombre llamado Carlos, fue un amor platónico, un amor que sólo se desarrollaba en mi imaginación y en las secuencias mentales de paisaje en los que yo le confesaba mi enamoramiento y él me correspondía. Carlos fue una persona más de mi lista de amores imposibles con las que yo recreaba vivencias sexuales-afectivas-eróticas que no pasaban del plano de la imaginación.

6 En las dos primeras olas del feminismo, la discapacidad no fue discutida, ni problematizada como una matriz de opresión ni como eje importante de las construcciones socioculturales de la subordinación de los cuerpos y subjetividades. Son las mujeres con discapacidad, movimientos sociales, colectivos de base y algunos lugares de enunciación académica quienes tensionan la discapacidad dentro del feminismo. De hecho, muchos de los roles y modelos que las feministas denuncian como construcciones culturales opresoras (la maternidad, el cuidado, la sexualización del cuerpo femenino) son precisamente los que las mujeres con diversidad funcional tienen negados (García-Santesmeses y Pié, 2015).

7 Mis acercamientos literarios a Pedro Lemebel fueron a partir de una clase de Pedagogías Queer en la que un compañero dijo “a nosotrxs nos pasa lo que dice Lemebel, tenemos cicatrices de risas en la espalda”, luego de escuchar eso me invadió un profundo llanto y empecé a indagar sobre el autor de esas potentes palabras. Pedro Lemebel o La mariquita linda, como yo le digo, es unx escritora y artista con el cual me encuentro desde la amorosidad rabiosa en sus letras y apuestas políticas y a quien considero es inaplazable leer. Por otra parte, el “besito” lo uso como símil del sentirse deseada, bien querida, seducida, cuidada.

Hace unos días me vi la película inspirada en el libro de Lemebel, cuyo nombre es el mismo que el del libro, y estrenada en 2022. Cuando terminé la película sentí una profunda nostalgia entremezclada con rabia. Reflexioné, nuevamente, sobre lo identificada que me encontraba con el personaje principal, pero ya no desde el recuerdo de mi amor platónico Carlos, sino desde un vínculo sexo-afectivo con el cual compartí prácticas sexuales, las cuales observo ahora, fueron bastante precarias y sumida de maneras muy explícitas en las dinámicas patriarcales y capacitistas. Durante toda la película se muestra cómo la Loca del Frente comparte su energía, cuida, mantiene prácticas sexuales y dispone de sus recursos eróticos para con Carlos; sin embargo, al finalizar la película él nunca le dio un beso, no abrazó el cuerpo de la Loca, ni siquiera se acercó a su cuerpo con deseo, porque su objetivo como buen macho de izquierda no era compartir la vulnerabilidad, ni abrazar los dolores de la Loca, ni tampoco ser recíproco con los cuidados que ella le proporcionó. Creo que él no salió invicto del vínculo, que en sus prácticas se refleja la opresión que ejerce el patriarcado sobre la masculinidad y que encontró allí un lugar erótico diferente al que le proporcionaba su partido político.

La siguiente anotación es parte de mi diario personal y refleja esa similitud que encuentro entre la vivencia del personaje principal de la película y mi vivencia disca en relación con este vínculo sexo-afectivo:

Justo anoche xxx se quedó en mi casa, en mi cuarto. Un muchacho que conocí en la universidad y hacia el cual siento mucha atracción, hace mucho no me sentía así y nunca me había quedado con un hombre en mi cama. Por mucho tiempo sentí que no era erótica y que debido a mi cuerpo nadie me desearía.

Anoche tuvimos un encuentro sexual, a él no le gusta darme besos y eso me tensiona e incómoda. Esta mañana todo fue muy tranquilo, desayunamos y luego él se fue. Ahora me siento triste y vacía, tuve una clase virtual y he llorado durante toda la clase. (Notas de mi diario personal, 2020)

Ahora observo esta experiencia como el cúmulo de varias vulneraciones que ejerció esta persona hacia mí y que me sucedieron debido a mi ignorancia, al desconocimiento sobre las relaciones sexo-afectivas, estar por más de dos

años en una relación hostil y descuidada, mientras que yo, como aquella travesti, disponía de mis energías para cuidar a este sujeto. Recuerdo que les preguntaba a mis amigas: ¿es normal que cuando es una relación casual a una no le den besos? ¿Es común sentir que la otra persona se masturbara con mi cuerpo? ¿Por qué no me toca el cuerpo, ni me seduce, ni comparte su ternura conmigo? ¿Cómo la otra persona llega a considerar que una pueda ser su pareja? Ahora bien, al observar esta vivencia desde las propuestas de los Estudios Críticos en Discapacidad, recalco, como en renglones anteriores, que tales ignorancias no son sólo el producto de mi responsabilidad individual, ni de mi falta de astucia o mi capacidad de poner límites o de “porque no me di cuenta siendo tan inteligente” como me lo han dicho con constancia. En este sentido, Pié, A. y García, A. (2015) señalan que

Sobre esta cuestión se han señalado una serie de mitos que explican parte del porqué de esta tendencia a abusar y maltratar a las mujeres con discapacidad. Se trata del mito de la deshumanización, de la mercancía dañada,⁸ la insensibilidad al dolor, la amenaza de la discapacidad y la indefensión. Todos ellos facilitan autojustificaciones de los agresores para exculparse. En resumidas cuentas, la idea generalizada es que si alguien no es considerado plenamente humano el delito no es tan grave. Si a esto añadimos la idea que la vida de aquella persona vale menos y siente menos –con el mito de que padece también menos– disminuye el posible sentimiento de culpa del agresor. Todo ello en un entorno que no reacciona del mismo modo a como lo hace con el resto de mujeres, al planear recurrentemente la duda sobre la veracidad del delito y el valor de aquel cuerpo dañado. (p. 57)

Paralelamente, descubro que el personaje de mi narrativa tenía encuentros sexuales con una mujer con parálisis cerebral, de más de 40 años y de un barrio popular. Él me contaba que aquella disca estaba muy apegada a él porque era el único hombre con quién ella se había sentido activa

⁸ Categoría marxista que se refiere a una metáfora que permite entrever la concepción social de la discapacidad mediante la cual se compara el cuerpo disca con una mercancía que al ser dañada es inservible/desechable y por lo tanto al infringirle dolor es menos importante o carente de importancia, ya que per se es un cuerpo dañado.

sexualmente. En su discurso, percepción y prácticas hacia el cuerpo de esta mujer, se materializaba lo que significa tratar a un cuerpo como mercancía dañada, de la misma manera sucedió conmigo. El agresor disminuía su responsabilidad y con ello su sentimiento de culpa, porque le hacía el favor a dos discas de permitir tener sexo con él.

Es en estas vivencias encarnadas en las que la teoría y prácticas socioculturales se hacen cuerpo, dolor, vergüenza, subjetividad, pero también es a partir de este diálogo constante e investigación crítica por dar cuenta de las maneras en las que colectivizar estas vivencias, politizarlas, cuestionarlas, nombrarlas y darles voz, toma relevancia transformadora, pues esto devela una fuerza epistémica, de producción de sentidos y significados que tiene la propia historia en el conocimiento de sí, del mundo y de sí en el mundo (Quintar, 2009). En este sentido resalto los aportes, líneas de fuga y agencias que me han permitido entrever, tanto en mi vida cotidiana como en mi práctica docente, los feminismos negros y los estudios latinoamericanos en discapacidad; así mismo, resalto que el diálogo entre estos dos paradigmas es una urgencia epistémica y un llamamiento a tensionar los lugares de precariedad a los que nos arrinconan tanto el sistema capacitista como el patriarcado.

Aperturas para seguir destejiendo/deshilando/desbordando las violencias capacitistas/patriarcales en la relación sexualidad-discapacidad

Hay un otro, en medio de nuestras temporalidades y de nuestras especialidades, que es y ha sido todavía inventado, producido, fabricado, (re) conocido, mirado, representado e institucionalmente gobernado en términos de aquello que podría denominarse como otro “deficiente”, una realidad “deficiente” o bien, aunque no sea lo mismo, otro anormal.

Un otro cuyo cuerpo, mente, comportamiento, aprendizaje, atención, movilidad, sensación, percepción, sexualidad, pensamiento, oídos, memoria, ojos, piernas, sueños, moral etc., parecen encarnar ante tos y sobre todo nuestro más absoluto temor a la incompletud, a la incongruencia, a la ambivalencia, al desorden, a la imperfección.

Otro cuyo todo y cada una de sus partes se han vuelto objeto de una obscena y caritativa curiosidad, de una inagotable morbosidad.

SCKLIAR, 2002

Reducir el ámbito de la sexualidad a las relaciones coitales, a la genitalidad o a la reproducción sería desconocer las amplias construcciones, entramados, entrecruzamientos, poéticas, sensibilidades, eróticas y estructuras que intervienen en las experiencias de la sexualidad, que en últimas viene siendo política y que además de ser una categoría de análisis implica relaciones de poder y construcciones sociohistóricas. En este sentido, Rodríguez y Moreno (2012) señalan que:

Hasta el momento se ha demostrado la importancia simbólica atribuida a la sexualidad y algunas de las razones que llevan a pensar eso, sin embargo, es importante conocer que la sexualidad no es un campo de un dominio unificado y que es construida en contextos de relaciones de poder que a través de mecanismos complejos genera dominación y oposición, subordinación y resistencia. (p. 32)

Así pues, desde esta perspectiva considero relevante continuar cuestionando y reflexionando sobre la privación de las experiencias de las sexualidades, a una sexualidad activa y al propio cuerpo; con esto me refiero a que las sexualidades discas, aquellas que están fuera del mercado heteronormativo de lo sexual, que desterritorializan los imaginarios normalizantes de las prácticas sexuales y que por lo tanto perturban, son inimaginadas socialmente, por lo que han sido lanzadas a los vacíos del silencio, a la invisibilidad y al desconocimiento de aquello que se ignora producto del sobre-conocimiento de las sexualidades hegemónicas, pues

El problema más claro en esta materia es su profunda invisibilidad. En general existe un gran desconocimiento sobre los altos índices de violencia dirigidos a mujeres con discapacidad -más en forma de un no-querer-saber sobre esto que por falta de datos. Algunos de los factores que contribuyen a mantener esta invisibilización son, en primer lugar, la tendencia milenaria a confundir actos violentos con formas legítimas de relación o tratamiento de la discapacidad. Esta cuestión, correlaciona con formas de violencia legales y legítimas y con las dificultades de profesionales y familiares para comprender algunas actuaciones como violentas al repetirse la tendencia a explicar lo que acontece por razón de su diversidad funcional. (Pié y García, 2015, p. 59)

Lo anterior me lleva a recordar que hace unos meses hablábamos con una amiga sobre el placer, la discapacidad y las prácticas sexuales. Ella me contaba que el hermano tiene una discapacidad cognitiva leve y que había estado saliendo con una mujer con síndrome de Down; sin embargo, la mamá de ella se dio cuenta y le prohibió volver a salir con el hermano de mi amiga. La señora, además de realizarle esta prohibición a su hija, habló con la mamá de mi amiga para que “no dejará a ese muchacho suelto”, porque de pronto podía violar a su hija. La mamá de mi amiga además de realizar esta prohibición al muchacho, le prohibió que se masturbara porque aquello podía “despertarle mucho su deseo sexual”. Es así que, por “represión o por imposición, la sexualidad de disca tiende a quedar interpelada por decisiones ajenas a sus propios deseos y voluntades” (Miguez. M, 2020, p. 13).

En este sentido, me interesa mencionar que las concepciones hetero-binarias de lo masculino y lo femenino, atravesadas por concepciones cristianas conservadoras y colonizadoras, conciben la feminidad como carencia, como falta, como símbolo

de castidad/asexualidad o de perdición/hipersexualización, concepciones que son alimentadas y reproducidas por mitos e imaginarios sobre las personas con discapacidad en el ámbito de las prácticas sexuales, como por ejemplo: las personas con discapacidad no pueden generar sentimientos mutuos en una relación amorosa, no tienen intereses sexuales, no necesitan privacidad, son niños eternos, sus preocupaciones son más importantes que el sexo, tienen mucho amor para dar, no son atractivos sexualmente, sólo lo son para otras personas con su misma condición, no requieren educación sexual, de eso no se habla con ellos, sólo piensan en sexo, entre un largo etcétera. Estos mitos, además del dolor personal se interseccionan con dolores sociales⁹ que contribuyen a invisibilizar y naturalizar las violencias de género hacia las mujeres con discapacidad:

la violencia incluye muchas vertientes de diversa índole, a saber: aislamiento, maltrato psicológico, aborto coercitivo, esterilización forzosa, explotación económica, reclusión, sobremedicalización, abandono, etc. La violencia, por tanto, opera a muchos niveles, pero lo que la hace inamovible es su carácter invisible y normalizado, y ello sucede de un modo más radical en el caso de las mujeres con diversidad funcional. Es esta radicalidad lo que las convierte en subalternas de lo subalterno. (Pié y García, 2015, p. 69)

Por ello, es preciso continuar abriendo caminos para hablar de lo incómodo, de lo que socialmente es silenciado, de lo que ignoramos o de lo que creemos sólo pertenece a la “esfera de lo privado”, que el debate y las reflexiones sobre estos lugares continúen resquebrajando aquellas matrices de subordinación que nos llevan a vivir vidas invivibles, a la enajenación hacia nuestros propios cuerpos y las posibilidades por indagar, curiosear, experimentar nuestras sexualidades y ampliar nuestros horizontes de posibilidades. Es posible que el abordaje a este respecto desde los cuidados no sea la única vertiente posible:

los cuidados en sí mismos no son ni buenos ni malos, sino que dependerán de las condiciones sociales en las que emerjan. Y estas mismas condiciones, a su vez, pueden tomar multitud de formas en lo cotidiano. Lo que sí podemos afirmar es que los cuidados son en potencia peligrosos. Son capaces de doblegar al otro, coaccionarlo, imponerle y subyugarlo. Justo la situación de dependencia desigual o no recíproca de muchas situaciones exige un alto componente ético en la práctica de los cuidados, no sólo subjetivo o individual, sino especialmente estructural y, por ello, también político. (Pié, 2020, p. 97)

En suma, lo aquí planteado hace parte de un activismo de la vida cotidiana con el cual estoy comprometida desde mi experiencia disca y mi devenir profa lisiada; son cinceladas para desnaturalizar lo cotidiano y politizar las experiencias de borde, hablar de lo que nadie o pocas personas quieren hablar y darle voz a aquellos dolores encarnados en nuestras cuerpos, los cuales a la sociedad le molesta hacerse cargo;

⁹ El dolor social aparece como aquella violencia epistémica y simbólica que, cruzada por lo cognitivo y la sensibilidad, dice cómo es el mundo y prepara a los sujetos para aceptarlo. En sus efectos sobre los cuerpos y sensibilidades, el dolor social se presenta como la acción sintomática de cartografías del des-ánimo y la des-estructuración. El dolor anestesia y también es el reverso cómplice y necesario de la mercantilización del mundo donde los cuerpos pierden sus energías y cromaticidades.

es poner a disposición esa vulnerabilidad problemática que interpela, incomoda y genera escozor; es ser incisiva con que también queremos follarse, ser deseada, erotizada, construir afectos defectuosos; es propiciar otras vivencias en las cocinas, en los parques, en la academia y en las camas para desarticular escenas de hostilidad cómplices con las diferentes opresiones que nos atraviesan, desarticular las hostilidades con otrxs; es colectivizar los daños y las cicatrices que deja la heteronormatividad en las cuerpas, empalabrarlo con lxs amigxs y compartir cuidados; es habitar el dolor furioso en manada. Así como nos lo ladra Itziar Ziga: “una perra sola es una perra muerta, una manada es un comando político” (2009, p. 10), y, por supuesto, nada sobre nosotrxs sin nosotrxs.

Referencias

- Flores, V. (2008). Entre secretos y silencios. La ignorancia como política de conocimiento y práctica de (hetero) normalización. *Revista trabajo social número 18. Academia la voz de los expertos*, 14-21.
- Haraway, D. J. (1991). Ciencia, cyborgs y mujeres. La vención de la raleza. Capítulo 7. *Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial*. Recuperado de <https://lascirujanas666.files.wordpress.com/2014/04/haraway-conocimientosituados.pdf>
- Lemebel, P. (2001). *Tengo Miedo Torero*. Chile: Editorial Seix Barral.
- Melich, J. C. (2021). *La fragilidad del mundo. Ensayo sobre un tiempo precario*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Miguez, M. (2020a). *Discapacidad y sexualidad en América Latina. Hacia la construcción del acompañamiento sexual*. *Revista Nómadas número 52*. Bogotá.
- Miguez, M. (2020b). Mirar con otros ojos: sexualidad y discapacidad. *Revista Salud Mental y Comunidad*, 8, 85-90.
- Peña, R. (2004). *Ensayo sobre sexualidad. Socializar la igualdad de género*. Universidad de Manizales, Revista Módulo 4. Manizales, Colombia.
- Pié, A. (2020). *La insurrección de la vulnerabilidad. Para una pedagogía de los cuidados y la resistencia*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Pié, A. y García, A. (2015). *De resistencias y violencias. Una aproximación teórica a la lucha de las mujeres con diversidad funcional*. Instituto de Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Autónoma de Barcelona.
- Puentes, N. (2020). *Diario personal*. Investigación Habitar los Márgenes. Urdidos existenciales y caminos errantes de una profa lisiada. Repositorio Universidad Pedagógica Nacional, Colombia. Disponible en: <http://repositorio.pedagogica.edu.co/handle/20.500.12209/12903>
- Ramón, M. del M. (2019). *Tirar y vivir sin culpa*. Bogotá: Editorial Planeta.
- Rodríguez Uribe, G. y Moreno Angarita, M. (2012). *Descubriendo un mundo oculto: identidad sexual y discapacidad física*. Bogotá: Editorial UN.
- Salcedo, J. (2009). Pedagogía de la potencia y didáctica no parametral. Entrevista con Estela Quintar. *Revista Interamericana de Educación de Adultos*, 31(1), 119-133 Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=457545096006>
- Sckliar, C. (2002). *¿Y si el otro no estuviera ahí? Notas para una pedagogía improbable de la diferencia*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.

- Sepúlveda, R. (dir.) (2020). *Tengo miedo torero* [película]. México-Chile-Argentina: Caponeto Cine, Forastero, Tornado.
- Tejiendo palabras (2 de septiembre de 2021). *Sexualidad y discapacidad* [programa de radio]. Universidad Nacional Abierta y a Distancia.
- Torres, D. (2011). *Pornoterrorismo*. País Vasco: Txalaparta Editorial.
- Ziga, I. (2009). *Devenir Perra*. España: Melusina Editorial.

<https://doi.org/10.55466/2.V3.CEM>

Original recibido: 25/03/2023

Aceptado: 22/06/2023

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 33~44

EL CONCEPTO ELLACURIANO DE “MAL COMÚN”: ORÍGENES, USOS Y VIGENCIA PARA PENSAR LA REALIDAD Y ENCARGARNOS DE ELLA

María José Camacho Gómez¹

Resumen: En medio de la guerra civil de El Salvador, Ignacio Ellacuría, filósofo y teólogo jesuita vinculado con las corrientes de pensamiento latinoamericano de la liberación, propuso el concepto de “mal común” para dar cuenta de los efectos que un determinado ordenamiento mundial estaba teniendo, y lo hizo contraponiéndolo al de bien común, del que afirmó que se trata de un ideal que, como tal, ayuda a orientar el comportamiento humano, pero que lo que se da en la realidad se parece más bien a un “mal común”, en el que identificó unas características precisas. El objetivo del artículo es mostrar la pertinencia de este concepto ellacuriano para pensar cómo está estructurada la realidad histórica en el presente y para intentar, desde ahí, hacernos cargo, cargar y encargarnos de esta realidad. El texto es un intento por mostrar la vigencia de la propuesta intelectual ellacuriana a partir de una de sus categorías más radicales y menos estudiadas.

Palabras clave: Ignacio Ellacuría, mal común, negatividad histórica, capitalismo, injusticia estructural.

¹ Doctora en Estudios Humanísticos. *Correo electrónico:* maria.jose@tec.mx. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6908-5861>



EL CONCEPTO ELLACURIANO DE “MAL COMÚN”:
ORÍGENES, USOS Y VIGENCIA PARA PENSAR LA
REALIDAD Y ENCARGARNOS DE ELLA



Introducción

El objetivo del artículo es mostrar la pertinencia del concepto de “mal común” para dar cuenta del actual ordenamiento sociohistórico para, entonces, pensar cómo podemos hacernos cargo de la realidad de la que formamos parte, misma que nos con-forma y a la que, en cierto sentido, contribuimos a con-formar con nuestra participación en ella. Se trata de un ordenamiento sociohistórico que por mucho tiempo ha condenado –y lo sigue haciendo– a millones de seres humanos a hacer su vida en condiciones de mera sobrevivencia, cuando no los mata violentamente. Para aproximar el cumplimiento de este objetivo, el artículo está dividido en cuatro apartados. Con el fin de tratar de entender por qué a Ellacuría se le ocurrió hablar de un “mal común”, la primera parte presenta una semblanza del autor, así como algunos rasgos muy generales del contexto histórico en el que vivió, pues fue esto, en parte, lo que identificó con el “mal común”. A partir de lo anterior, en un segundo momento, busco profundizar en el concepto de “mal común” tal como fue planteado, señalando sus características, las formas en las que aparece en la obra ellacuriana y los usos que el propio autor hizo de él. En la tercera parte, lo que se presenta son algunas de las razones por las que considero que este concepto sigue dando cuenta del presente que vivimos; para esto, parto de la crítica ellacuriana a la *civilización del capital*, y afirmo que el de “mal común” es un concepto de connotación ética, por lo que no sólo permite el estudio de la realidad, sino que supone, a la vez, la búsqueda de alternativas para intentar hacernos cargo, cargar y encargarnos de ella. Hacia el final del texto se plantean algunas conclusiones.

Ignacio Ellacuría y su contexto

Antes de ahondar en lo que es el “mal común”, presento una breve semblanza de Ignacio Ellacuría y señalo algunos rasgos del contexto en el que vivió, no con la intención de profundizar ni en lo uno ni en lo otro, sino para que sirvan de contexto y así ubicar su propuesta y las razones por las que habló de un “mal común”. Lo anterior porque, como en el caso de cualquier pensador, el momento y el contexto en el que viven influye de alguna manera en el desarrollo de su propuesta intelectual, y en el caso de Ellacuría se puede decir que esta influencia, como ha resaltado Sols (2016, p. 2), se dio al punto de que se volvió el eje sobre el que hizo girar su proyecto intelectual, pues estaba convencido de que, para transformarlo, había que conocerlo de manera profunda.

Hablar de Ignacio Ellacuría, como recuerda Falla (1999, p. 27), es hablar de un vasco y de un salvadoreño, de un filósofo y de un teólogo, de un universitario, de un político y de un humanista; de un sacerdote y, evidentemente, de un hombre. Samour (2018, p. 35) –que fue colaborador cercano de Ellacuría– recordaba de él que fue un sacerdote jesuita que llegó a El Salvador en 1949 y que permaneció allí hasta que lo mataron, en 1989; que tuvo la posibilidad de volver a España o de trabajar en las mejores universidades del mundo, pero que optó por quedarse en El Salvador, impactado por la injusticia estructural, la extrema pobreza y la exclusión social de la mayoría de la población, así como por la represión de los gobiernos militares de la época, baluartes últimos en la defensa de los intereses económicos de los grupos oligárquicos que se habían enriquecido a partir del cultivo y la exportación del café, desde finales del siglo XIX (Samour, 2018, p. 35).

Estas primeras ideas ofrecen luces sobre algunas de “las razones de Ellacuría”, pues van apuntando, desde ya, que vivió en un contexto de violencia e injusticia estructural que definitivamente influyó y dio forma a su proyecto intelectual. Antes de ir a

cuestiones más concretas, retomo de Sols (1999) una síntesis que da cuenta no sólo de las diferentes facetas de Ellacuría, sino también de los extremos que convivían en él, porque creo que ayuda a hacerse una idea de la persona que fue. Afirma Sols que

Ellacuría vivió la transición de la Iglesia preconciliar a la Iglesia posconciliar, de la Compañía de Jesús chapada a la antigua a la Compañía implicada en los cambios políticos más revolucionarios; tenía una cultura clásica [...] y también conocía los modernos análisis de sociedad, que él aplicó críticamente a su país de adopción, El Salvador; era profundamente europeo y entendió como pocos la realidad centroamericana; primermundista y abogó sin descanso por los derechos del Tercer Mundo; pertenecía a la elite intelectual universitaria y entregó su vida por los derechos de las mayorías populares que nunca pusieron los pies en una universidad; poco dado a manifestar los sentimientos y mostró una enorme sensibilidad por el sufrimiento humano; de formación filosófica especulativa y fue un administrador universitario y un negociador político ejemplar; siempre vivió en Occidente, pero conocía a fondo el marxismo y sus secuelas en la Europa del Este; trabajador incansable, y agotador para los demás, con un horario de locura, y, desde El Salvador, seguía sin excepción todos los resultados de su equipo de fútbol, el Athletic de Bilbao. (1999, p. 20)

Ellacuría nació cerca de Bilbao, en 1930. En 1947 entró al noviciado de la Compañía de Jesús y al año siguiente se ofreció como voluntario para ir a El Salvador, a la fundación del noviciado centroamericano. Como jesuita, conocía profunda y personalmente la espiritualidad ignaciana, misma que buscó poner al servicio de la Iglesia y de la realidad latinoamericana, y esto no se puede pasar por alto, porque su pensamiento y sus opciones vitales estuvieron claramente influenciados por esta espiritualidad. Ellacuría estudió humanidades y filosofía en Quito; luego estudió teología en Innsbruck, en donde conoció a Karl Rahner, de quien aprendió que la teología no es ajena a la vida del ser humano y, por lo tanto, no es ajena a la historia. Posteriormente, hacia principios de la década de 1960, empezó su doctorado en filosofía en Madrid junto a Xavier Zubiri, cuya propuesta filosófica es central para el desarrollo de su propia propuesta filosófica y teológica, y hacia finales de esa misma década regresó a El Salvador, en donde, a varios años de distancia, conoció a Monseñor Óscar Romero, quien en definitiva influyó de manera decisiva, si no en su proyecto intelectual, sí en sus opciones vitales. A estos personajes y escuelas de formación y pensamiento que marcaron a Ellacuría, hay que sumar también el marxismo, que si bien lo conocía en profundidad, no fue determinante para su propuesta en sí, más bien lo utilizó como herramienta de análisis y crítica. A su vez, hay que sumar, como ya dije antes, el propio contexto salvadoreño y centroamericano, que fueron el punto de partida de sus análisis de la realidad histórica y aquello hacia donde volcó todos sus intereses y esfuerzos. Como dije también, aquí no voy a presentar detalles específicos del contexto salvadoreño al que llegó Ellacuría, más bien lo que quiero es mostrar algunos rasgos generales del escenario en torno al que pensó y al que buscó hacer frente a partir de su proyecto intelectual y su compromiso vital.

Del contexto salvadoreño hay que señalar –siguiendo a González (1999), Jiménez (1998), Sols (1999), entre otros– una conflictividad sociopolítica directamente vinculada con unas condiciones socioeconómicas desiguales, sostenidas por intereses de

la oligarquía terrateniente y sus aliados políticos, así como por el tipo de relaciones económicas, políticas e ideológicas entre los distintos sectores del sistema (Jiménez, 1998, p. 55, citado en Sols, 1999). De igual modo, hay que mencionar la violencia represiva con la que el estamento militar y los grupos de poder económico respondieron a las movilizaciones de grupos radicales y campesinos (González, 1999, p. 44), lo que resultó en una cantidad significativa de masacres de población civil. Otro factor para mencionar serían los continuos fraudes electorales a lo largo de la historia del país, así como la marcha atrás de la reforma agraria, a lo que Ellacuría respondió con su famosa editorial “A sus órdenes, mi capital”, que fue lo que le dio a conocer en el escenario político nacional (Sols, 1999, pp. 57-58). Se pueden mencionar también el fracaso del golpe de Estado de 1979, la injusticia estructural y el rol de Estados Unidos, que temió que El Salvador fuera una nueva Cuba, por lo que apoyó económica y militarmente a la oligarquía (Sols, 1999, p. 60), mientras mantuvo su influencia cultural/imperial en la población empobrecida. Por último, el contexto de guerra civil fue también determinante para el trabajo de Ellacuría, pues se dedicó a buscar la paz los últimos años de su vida, la cual se logró tal como él había insistido: por medio del diálogo entre las partes, aunque lo que no se ha logrado, incluso hasta la fecha, es la justicia social, que Ellacuría afirmaba que era absolutamente necesaria para que la paz fuera tal.

A grandes rasgos, ese fue el contexto local al que trató de responder Ellacuría; sin embargo, sabía que el mundo estaba cada vez más interconectado, por lo que su proyecto y su crítica no se quedaron nada más en el contexto centroamericano, sino que denunció con fuerza un ordenamiento mundial que mantenía empobrecidas a enormes cantidades de personas en distintas partes del planeta. Su crítica y su trabajo los hizo siempre desde la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas (UCA), a la que dedicó muchos años de su vida, y de la que fue rector los últimos diez años que vivió. En ningún caso consideraría desatinado afirmar que es imposible entender a Ellacuría sin la UCA o a la UCA sin Ellacuría, pues no sólo fue la plataforma desde la que estudió y criticó la realidad, sino que puso también todos los esfuerzos universitarios al servicio del pueblo y de la realidad nacional. Además de ser el lugar en el que vivió y trabajó, fue el lugar en el que lo mataron, junto con cinco jesuitas más y dos mujeres que trabajaban con ellos.

Para finalizar este primer apartado, considero necesario apuntar que Ellacuría fue un hombre situado históricamente desde una posición de privilegio y poder – no se puede obviar que fue un hombre europeo, educado, jesuita y rector de una universidad–, y que lejos de abandonar esa posición, la aprovechó para tratar de influir en la transformación de las estructuras injustas en El Salvador; que pudo irse a trabajar a cualquier otra parte del mundo, pero optó por quedarse para facilitar los procesos de diálogo que supusieran la paz para el país. De la vida y muerte de Ellacuría se puede decir que no son sino las de quien hizo una opción radical a partir de unas determinadas condiciones históricas a las que buscó responder vitalmente, así como que su vida y muerte dan cuenta de una coherencia y de una opción ética clara en la que lo que estuvo en juego no fue sólo un proyecto intelectual, sino también dicha posición de poder e incluso la vida misma, que fueron puestos al servicio de la causa popular; por último, que lo que buscó fue enfrentarse con los poderes de muerte, propios del orden histórico que identificó con el “mal común”.

1. El concepto ellacuriano de “mal común”

Si el apartado anterior ha sido, quizá, más largo de lo que se pensaría necesario, es porque considero fundamental conocer algo sobre Ellacuría y el medio en el que vivió para luego aproximarnos a sus categorías, conceptos y propuesta en general; de lo contrario, pueden llegar a parecer exagerados, parciales –que sí lo son– o meramente utópicos y, por lo tanto, imposibles, pero, si se conoce algo del contexto de muerte en el que vivió, pensó y lo mataron, entonces se pueden tratar de entender de mejor manera sus opciones y su propuesta intelectual. A partir de lo anterior, para este segundo momento, en el que lo que busco es presentar el concepto de “mal común”, lo que quiero hacer es presentarlo tal como lo planteó su autor, es decir, quiero presentar el “mal común” a partir de las características que Ellacuría le asignó, pues serán estas las que ayuden a dar una definición más o menos precisa de aquellas condiciones que el propio Ellacuría identificó con este “mal común”. Sin embargo, como se va a ver, Ellacuría abordó el problema de lo que entiende por “mal común” de diferentes maneras, por lo que no es particularmente sencillo dar con dicha definición; además, si bien en algunos textos habla como tal de “mal común”, en otros, en los de corte más bien teológico, se refiere a la misma situación como pecado histórico o pecado estructural, y en otros más podríamos ver que aquello de lo que habla cabe perfectamente en lo que denominó la *civilización del capital*.

No se puede hablar de la propuesta *filosófica* ellacuriana –y el “mal común” es un concepto propiamente filosófico– sin recordar que el objeto de la filosofía, para Ellacuría, es la realidad histórica. La pregunta filosófica ellacuriana se va a dirigir a lo que le pasa a la realidad cuando entra en contacto con el ser humano, y sin profundizar ahora en lo que Ellacuría, siguiendo a Zubiri, plantea en torno a la realidad histórica, hay que decir que en esta última aparece la praxis humana, y si la historia, para estos pensadores, es el ámbito en el que la realidad da más de sí y se revela, el “mal común”, como se va a ir viendo, va incluso más allá de ser un mal meramente histórico, y sería, como mostró Samour (2013, p. 11), un mal de orden metafísico, pues bloquea la realización y revelación de la realidad misma, bloqueando incluso lo que el ser humano pueda llegar a ser.

Un factor que considero importante mencionar cuando se trata del concepto de “mal común” es que, como tal, aparece muy pocas veces en la obra ellacuriana y, sin embar-

go, se puede decir, como lo han hecho Fernet-Betancourt (2012) y Samour (2013), que es central en la propuesta intelectual de su autor, pues da cuenta de aquello que, en última instancia, busca enfrentar, que no es sino la negatividad de la realidad histórica, y que sería una negatividad que impide o bloquea el dinamismo de humanización y personalización de los seres humanos, es decir, es una negatividad que obstaculiza, entre otras cosas, el que los seres humanos lleguen a vivir humanamente, y si bien hablar de vivir “humanamente” hoy puede ser problemático, a lo que Ellacuría se refiere es a que la vida se pueda hacer en condiciones que permitan, al menos, vivir satisfactoriamente.

Otro punto que es importante señalar antes de profundizar en lo que es el “mal común”, es que este concepto es planteado en contraposición al de bien común, y esto es fundamental, porque el “mal común” es un mal histórico, real, y del bien común dice Ellacuría (2001, pp. 447-448) que es un ideal necesario para orientar lo que considera como un comportamiento realmente humano, pero lo que se da en la realidad es un “mal común”. La contraposición entre “mal común” y bien común, como mostró Samour (2013), deja ver, por un lado, el alcance crítico-utópico del concepto propuesto y, por el otro, la tensión entre ideal y realidad que se presenta como una contradicción que no muestra sólo el contraste entre lo ideal y lo real en el sentido de que lo ideal fuera el deber-ser al que habría que aproximar la realidad,

sino que manifiesta dicho contraste con la peculiaridad de presentar la realidad que hay, “el mal común”, como la dimensión cuya negatividad hace necesaria la actualización del bien común como realidad operativa históricamente, y, por cierto, con las mismas “cualidades” o propiedades que han hecho y hacen del mal un “mal común”. (Samour, 2013, p. 10)

El concepto de “mal común”, como contraposición al de bien común, pone de manifiesto la necesidad de hacer operativo este último, es decir, de encontrar maneras históricas, reales, que hagan que la realidad sea efectivamente un bien común y para que sea tal, deberá tener las mismas características, con signo contrario, que las que Ellacuría le asigna al “mal común”. Es, por lo tanto y a mi entender, un concepto profundamente ético, en el sentido de que no se queda nada más en una mera descripción de la realidad, sino que busca ser principio de acción para reorientar la historia.

Como tal, Ellacuría (2001) afirma que “hablamos de un mal común, por lo pronto, cuando se trata de un mal reconocido que afecta a la mayor parte de las personas” (p. 448). A partir de esta idea, presenta tres características que tendría el “mal común”. La primera tiene que ver con que es un mal que afecta a un gran número de personas o incluso a la mayoría de las personas; sin embargo, dice que por afectar a muchxs no se trata de un “mal común”. La segunda característica tiene relación con que, si bien para ser común sí tiene que ser un mal que afecte a muchxs o a la mayoría, se requiere que esxs muchxs se vean afectados debido a la comunicabilidad del mal, lo que quiere decir que el mal es común porque aquello que se entiende como mal tiene la capacidad de afectar porque se comunica o se propaga. En función de esto se llega a la tercera característica, en la que aparece el carácter estructural y dinámico de eso que sería propiamente el “mal común”: “mal común será aquel mal estructural y dinámico que, por su propio dinamismo estructural, tiene la capacidad de hacer malos a la mayor parte de los que constituyen una unidad social” (Ellacuría, 2001, p. 448).

A mi entender, lo más interesante del concepto de “mal común” está en estas tres características, porque, como queda establecido en la tercera de ellas, el “mal común” es una realidad estructural que tiene la capacidad de hacer malxs a quienes viven en ella, es decir, es una realidad desde la que se configura la vida del ser humano y que se apodera de ella, por lo que se puede afirmar, como lo ha hecho Fernet-Berancourt (2012), que el “mal común” supone un daño a nivel antropológico, pues tiene la capacidad de dañar al ser humano en su proceso de subjetivación al ser “afectado en su misma estructuración y disposición antropológica, afectado por el mal estado de cosas que [...] no sólo lo hace *estar* mal, sino que lo lleva a la práctica de la malicia” (p. 94). El “mal común” imposibilita incluso el que nos demos cuenta de que, tal vez, con nuestro actuar reproducimos el mal estado de cosas que hace que las mayorías –y nosotrxs mismxs– no puedan hacer su vida plenamente, es decir, con nuestro actuar pudiéramos estar reproduciendo, sin quererlo y sin darnos cuenta, un ordenamiento de cosas que impide la humanización y personalización del ser humano.

Con estas características de fondo, se puede volver a pensar en la negatividad histórica ya mencionada, y que para Ellacuría tiene que ver con una estructuración de la realidad histórica tal que no permite que todos los seres humanos lleguen a ser plenamente humanos

ni plenamente personas, y de forma particular aquellxs que forman parte de los colectivos sociales oprimidos o excluidos en el actual orden global. De manera textual, afirma Ellacuría que, el “mal común” real es

el mal que afecta a las mayorías, sobre todo cuando este mal cobra las características de injusticia estructural –estructuras injustas que apenas posibilitan una vida humana y que, al contrario, deshumanizan a la mayor parte de quienes viven sometidos a ellas– y de injusticia institucionalizada –institucionalización en las leyes, costumbres, ideologías, etc. (2001, p. 449)

El “mal común” tiene que ver con una estructuración social que es injusta, pero que es en la que nacemos, en la que aprendemos a hacer la vida y que, de una u otra manera, terminamos reproduciendo; es una estructura que no permite, ni a privilegiadxs ni a oprimidxs, vivir plena y humanamente, pues es una estructura que al imposibilitar una vida auténticamente humana y plena para todxs, deshumaniza, eso sí, a unxs más que a otrxs. A su vez, el “mal común” tiene que ver también con la institucionalización de la injusticia, y eso lo podemos ver en cosas tan cotidianas como las costumbres o las ideologías, por eso es por lo que, si se lleva un tanto al extremo la propuesta ellacuriana, podemos ver cómo vamos siendo parte de esta estructura que nos deshumaniza mientras la reproducimos. A esto vuelvo en la última parte del texto, cuando trate de la vigencia y pertinencia del concepto para pensar el contexto histórico actual.

Por ahora, retomo la negatividad de la realidad histórica, que es lo que Ellacuría denomina “mal común” y que es, como se ha venido insistiendo, un mal formalmente histórico y no un mal radicado en la biografía o en la condición natural del ser humano, es decir, no es que los seres humanos seamos malos de por sí, sino que la realidad está configurada desde dinámicas de mal, y como nos vamos realizando a nosotrxs mismxs en esa realidad, nos configuramos también desde y dentro de esas dinámicas. Esto queda más claro si se considera lo que afirma Ellacuría (1991) en torno al pecado histórico:

Lo importante en este punto no es la noción de pecado, sino lo que ese pecado tiene de histórico por ir adquiriendo formas concretas históricas,

que afectan al cuerpo social como un todo, y lo que tiene de poder. Un poder que ya no es meramente posibilitante, sino algo que se apodera de mi propia vida, en cuanto perteneciente a un determinado momento histórico: hay una maldad histórica –como hay sin duda una bondad histórica [...]– que está ahí como algo objetivo y es capaz de configurar la vida de cada uno [...]. El pecado histórico, además de ser estructural, alude al carácter formalmente histórico de ese pecado: es un sistema de posibilidades a través del cual vehicula el poder real de la historia. (pp. 467-468)

El “mal común” es entonces un mal histórico radicado en un determinado sistema de posibilidades desde el que la vida de lxs individu@s y grupos humanos queda configurada maléficamente. El sistema de posibilidades tiene que ver con el sistema de creencias, las ideologías, las instituciones sociales y políticas, las formas de producción y de consumo, etc.; a grandes rasgos es en y desde donde hacemos la vida, y que, como señala Samour (2013, p. 8), condiciona el carácter real de las acciones humanas.

Por otro lado, como también mostró Samour (2013), la concepción de “mal común” permite entender la crítica ellacuriana al actual orden mundial, estructurado a partir de dinámicas propias de la que denominó la *civilización del capital*, o de la riqueza, y a las formas de vida occidentales (p. 12); es ahí en donde Ellacuría encuentra la realidad histórica del mal, por eso es que considero necesario retomar su crítica a dicha *civilización del capital* y a la vida que trae consigo para poder pensar la vigencia y la pertinencia del concepto, no sólo para analizar las dinámicas propias de esta civilización, sino para intentar hacernos cargo de la realidad a partir de cómo queda conformada por medio de aquellas. Es precisamente en este sentido en el que he pensado el concepto de “mal común” como uno de carácter ético, pues más allá de explicar la negatividad histórica, posibilita encontrar ahí mismo, en la realidad de la historia, las posibilidades para que ésta sea de otra manera.

2. Vigencia del concepto de “mal común” para dar cuenta de nuestra realidad y hacernos cargo, cargar y encargarnos de ella

Como lo dije antes, el concepto de “mal común” se mantiene vigente para dar cuenta del presente que vivimos, sobre todo si consideramos que, en lo fundamental, el

ordenamiento mundial no ha cambiado mucho desde el tiempo en el que fue propuesto, pero además, porque es posible identificar otros males históricos que suman a la configuración de este ordenamiento sociohistórico, entre ellos, el heteropatriarcado y la colonialidad, que aunque no son males propios o específicos del presente que vivimos, sí siguen configurando la historia, sumándose y potenciándose entre sistemas de opresión, e imposibilitando que la realidad histórica y humana den todo lo que pueden dar de sí.

Este último apartado lo dedico a mostrar la vigencia y la pertinencia del concepto de “mal común” para pensar nuestra realidad e intentar hacernos cargo de ella, y lo trato de hacer desde un par de posibles puntos de partida. Por un lado, retomando la crítica ellacuriana a la *civilización del capital* y, por el otro, ampliando esa crítica a partir de pensar la realidad como un entramado de sistemas de opresión en el que unos a otros de estos sistemas se soportan y se potencian. Ampliar esta crítica supone retomar las críticas que se le han hecho no sólo a la propuesta ellacuriana, sino a los movimientos latinoamericanos de liberación del siglo pasado, sobre todo en lo referente a lo que supuso hablar únicamente de “los pobres”, invisibilizando con ello situaciones particulares y específicas de otros colectivos. Entonces, podemos pensar en situaciones mucho más concretas relacionadas con grupos históricamente oprimidos; por ejemplo, las mujeres, las comunidades indígenas y afrodescendientes, el colectivo LGBTQIA+, o incluso formas de vida no humanas, etc. Hacia el final de este apartado, retomo la idea de que el concepto de “mal común” tiene una connotación ética e insistiré en que es punto de partida para pensar la realidad, criticarla y hacernos cargo de ella.

Lo primero es señalar, como han hecho otrxs autorxs, que el ordenamiento mundial, si bien está estructurado a partir de los dinamismos del capital, también está atravesado por las dinámicas de otros sistemas de opresión, como pueden ser el heteropatriarcado o la colonialidad. Sousa y Meneses (2020) han afirmado que estos serían los tres sistemas de opresión que dan forma a nuestro presente (p. 5); son sistemas que obstaculizan los procesos de humanización y personalización, y además deshumanizan y van dejando sin opciones de vida satisfiecha o vida vivible a muchísimas personas. Aquí voy a traer la crítica ellacuriana al capital, pero pensando en todo momento que junto con él van implicados

estos otros sistemas de opresión, como han hecho ver autoras como Federici (2010) o Valencia (2010),² entre otros.

Ellacuría (2000a) criticó al capitalismo no sólo como un orden económico-político, sino como un orden histórico (p. 357), desde el que se ha estructurado y dinamizado la historia trayendo consigo un modelo de ser humano y una oferta de humanización y libertad que no es universalizable, y que tampoco es deseable que lo sea (2000b, p. 249). El propio autor afirma que esta oferta de humanización y de libertad no es humana ni siquiera para quienes la ofrecen, es decir, no humaniza a nadie, y, al contrario, supone una paulatina deshumanización y una negación de posibilidades para hacer la vida de otras maneras. Esto último puede verse en situaciones tan concretas como aquellas en las que la ciencia occidental, por ejemplo, invalida otras formas de generar conocimiento, lo que ha tenido efectos sobre la vida, la organización y la tradición de muchísimos pueblos.

La crítica a la oferta de humanización y de libertad propia de Occidente se puede ver, por ejemplo, en lo relacionado con el comportamiento predatorio de la naturaleza, en torno al que Ellacuría (2000b) afirma que

En nuestro mundo, el ideal práctico de la civilización occidental no es universalizable, ni siquiera materialmente, por cuanto no hay recursos materiales en la tierra para que todos los países alcancen el mismo nivel de producción y de consumo, usufructuado hoy por los países llamados ricos, cuya población no alcanza el veinticinco por ciento de la humanidad. (p. 249)

Ellacuría escribía esto en 1989, cuando el daño ambiental ya era considerado un problema, pero ni de cerca con la magnitud y el carácter de emergencia que vivimos hoy. Éste es uno de los ejemplos que considero más prácticos para mostrar la vigencia del concepto de “mal común”, pues aun cuando sabemos que vivimos un momento realmente crítico para las posibilidades de vida en el planeta, de todas maneras el estilo de vida occidental se mantiene, y las acciones para al menos intentar frenar el daño que estamos haciendo, ya sea a nivel individual o social, o en el ámbito económico

² Me refiero aquí a la obra *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* de Silvia Federici, y a *Capitalismo gore* de Sayak Valencia.

y político, no parecen ser ni remotamente suficientes, es decir, vivimos negando la realidad, lo que nos deshumaniza, no sólo porque no optamos por lo que sea mejor para la vida, sino porque nos cerramos a reconocer la realidad como tal, algo que sería propio de la vida humana.

Más allá de esto, Ellacuría (2000b) dirá que el sistema en el que vivimos es intrínsecamente malo (pp. 246 y 247), y no hay que olvidar que en él nacemos, aprendemos a hacer la vida y lo terminamos, de una u otra manera, reproduciendo. Es intrínsecamente malo, entre otras cosas, porque supone una distribución injusta de los recursos económicos, empobrece a grandes sectores de la humanidad, ha producido –y lo sigue haciendo– la pérdida de identidad de los pueblos, ha reforzado la dependencia y porque, como ya se vio, arrastra una profunda deshumanización (p. 247). A esto hay que sumar lo dicho sobre la voracidad predatoria dirigida hacia la naturaleza, y como desde este sistema se ha identificado, según ha señalado Marcos (2019, p. 123), a la naturaleza con ciertos sujetos, en particular, pero no de forma exclusiva, las mujeres, también las explota despiadadamente y hace de una y otras objetos apropiables para el beneficio exclusivo de aquel que es considerado “hombre”, y que sabemos bien que tiene unas características muy particulares.

El estilo de vida que se propone desde la *civilización del capital* se mantiene hasta nuestros días, y de éste Ellacuría afirma (2000b) que no humaniza ni plenifica, pues

está movido por el miedo y la inseguridad, por la vaciedad interior, por la necesidad de dominar para no ser dominado, por la urgencia de exhibir lo que se tiene al no poder comunicar lo que se es. Todo ello supone un grado mínimo de libertad y apoya esa mínima libertad más en la exterioridad que en la interioridad. Implica, asimismo, un máximo grado de insolidaridad con la mayor parte de los seres humanos y de los pueblos del mundo, especialmente con los más necesitados. (p. 250)

Se trata de un estilo de vida que supone, como sostuvo Ellacuría (2000b), “un arrastre casi irresistible hacia una profunda deshumanización” (p. 247), vinculado directamente con los dinamismos del sistema en el que vivimos. Éste está marcado por

modos abusivos y, o superficiales y alienantes de buscar la propia seguridad y felicidad por la vía de la acumulación privada, del consumismo y del entretenimiento; sometimiento a las leyes del mercado consumista, promovido propagandísticamente en todo tipo de actividades [...]; insolidaridad manifiesta del individuo, de la familia, del Estado, en contra de otros individuos, familias o Estados. (p. 247)

Si volvemos a traer la situación del daño ambiental y del cambio climático, podemos ver que efectivamente el momento histórico que vivimos cabe bien en la descripción ellacuriana del “mal común”, pues junto con el carácter de emergencia, por lo que supone de riesgo para la vida, también hay condiciones de una violencia casi generalizada relacionadas con la búsqueda de seguir explotando a la naturaleza: se puede pensar en las comunidades que son forzadas a dejar los territorios en los que han habitado históricamente, lo que muestra que en un ordenamiento sociohistórico como este, lxs excludxs se van volviendo un estorbo para lxs privilegiadxs, que para mantener sus niveles y estilos de vida necesitan que lxs primerxs consuman lo mínimo indispensable, que se hagan a un lado en los territorios de explotación o que, directamente, no existan. Éste es sólo un ejemplo más o menos aislado, pero que deja ver con claridad lo dicho antes sobre cómo el “mal común” va tomando formas históricas concretas que son propias de un sistema de posibilidades. En otra ocasión, para mostrar la vigencia del concepto, tomé como punto de partida la situación de violencia de regiones como la latinoamericana, o las dinámicas propias del heteropatriarcado pues, a mi entender, el concepto de “mal común” no sólo es una de las críticas más contundentes y realistas en torno al momento histórico que vivimos y a cómo venimos conformando la realidad de la historia, sino que es de un profundo carácter ético, es decir, lleva a pensar en el hacer, en las acciones concretas y reales desde las que nos configuramos y que configuran la realidad, tanto en lo individual como en lo social.

Es precisamente por lo dicho en el párrafo anterior que considero que se puede hablar de un vínculo entre “mal común” y la necesidad de subvertir la historia para lanzarla en otra dirección (2000a, p. 359), para lo que es necesario hacernos cargo, cargar y encargarnos de la realidad, lo que, en el espíritu del legado ellacuriano, sólo puede hacerse desde un conocimiento profundo, exhaustivo y desideologizado de la propia realidad, y sólo puede hacerse desde dentro de la propia historia, es decir, no podemos conocer y buscar transformar la realidad de la historia desde fuera de ella.

Frente a la *civilización del capital* y de la riqueza, Ellacuría propuso un proyecto utópico, la *civilización de la pobreza*, en la que lejos de pretender la acumulación privada de recursos o el goce individualista –que se alcanzan a través de los medios y los modos ya señalados antes–, la apuesta está en hacer de la satisfacción de las necesidades básicas de todas las personas el punto de partida para pensar en algún tipo de “desarrollo”, y en el acrecentamiento de la solidaridad el fundamento de la humanización (2000b, p. 274). Se trata de un proyecto utópico, pero para Ellacuría la utopía tiene rasgos que la hacen historizable, de lo contrario se vuelve mero escapismo idealista que imposibilita el que respondamos a las exigencias que hoy plantea la realidad. Además, un rasgo importante de la utopía ellacuriana es que no apunta a la uniformidad o a la universalización de las respuestas que haya que dar a la realidad, sino que va a lo concreto y real a lo contextual, para desde ahí plantear las alternativas que respondan a dicho contexto.

El título del proyecto utópico ellacuriano, *civilización de la pobreza*, puede resultar incómodo, pues si de algo ha pretendido huir el proyecto civilizatorio que conocemos por experiencia, es precisamente de la pobreza; sin embargo, Ellacuría encontró en el modo de vida –y de muerte– de lxs pobres de su entorno una alternativa para evitar el desenlace fatal al que le pareció que se dirige la humanidad desde que la historia está movida por las dinámicas del capital. La pobreza a la que se apunta en el proyecto ellacuriano no es como aquella a la que son condenadxs millones de seres humanos que no pueden satisfacer sus necesidades básicas, todo lo contrario, si Ellacuría retoma la idea de la pobreza lo hace a partir de lo que se puede llamar una pobreza “evangélica”, y que más bien tiene que ver con la no-acumulación privada y con la solidaridad, por lo que no deja de tener rasgos de cuidado mutuo o de cuidado colectivo. Así, la propuesta utópica ellacuriana parte situándose en medio del sistema de muerte, conociéndolo teórica y *experiencialmente*, para poder plantear alternativas que supongan enfrentarlo y erradicarlo desde una praxis concreta –y hay que recordar que la praxis tiene un carácter social, por lo que, aunque las acciones individuales son de suma importancia, un cambio sociohistórico sólo puede darse a partir de cambios estructurales, que son siempre a nivel social.

Más allá de lo anterior, el concepto ellacuriano de “mal común”, como se ha visto, puede seguir dando cuenta del presente que vivimos como humanidad, sobre todo si se consideran las características que Ellacuría le asignó. A su vez, como también se ha intentado mostrar, se trata de un concepto de carácter ético que no se queda en la crítica del ordenamiento sociohistórico, sino que es principio de acción, pues, para Ellacuría, el conocimiento teórico no se opone a la praxis, más bien son momentos que se complementan.

Conclusiones

El concepto de “mal común” fue propuesto por Ellacuría en un contexto histórico marcado por la violencia y la injusticia estructural. Es ese contexto, producto de un ordenamiento mundial determinado, el que, en cierto sentido, identificó con el “mal común”. Como traté de mostrar, aquello a lo que Ellacuría se refirió no es algo del pasado, pues de lo que da cuenta el concepto es de una situación en la que la mayor parte de la humanidad (sobre)vive en condiciones que no le permiten ni siquiera la satisfacción de sus necesidades básicas, a lo que hay que sumar las condiciones de violencia que imperan en ciertas regiones del mundo. Se trata, como se vio en las características del “mal común”, de un estado de cosas que no sólo hace estar mal, sino que arrastra a una profunda deshumanización y a la práctica de la malicia, pues el sistema es tal que no permite hacer la vida por fuera de los propios dinamismos que impone. Frente a esto, Ellacuría sostuvo la importancia de la utopía y de la esperanza activa como principios de cambio, pues la una mantiene la imaginación y la creatividad para buscar alternativas y la otra supone el no esperar a que los cambios se den por sí solos, sino que llama a implicarse en la construcción de aquello que se quiere ver en la realidad. El proyecto utópico ellacuriano puede sonar profundamente incómodo, pues se trata de una *civilización de la pobreza* que a lo que apunta no es a una pauperización universal, como señaló Sobrino (2007, p. 34), sino a que todas las personas puedan hacer su vida satisfactoriamente, lo que sin duda supone intervenir los dinamismos que han movido la historia y apuntar más bien al cuidado y a la solidaridad.

Referencias

- Ellacuría, I. (2001). El mal común y los derechos humanos. En *Escritos filosóficos III* (pp. 447-450). San Salvador: UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2000a). El desafío de las mayorías pobres. En *Escritos teológicos I* (pp. 355-364). San Salvador: UCA Editores.
- Ellacuría, I. (2000b). Utopía y profetismo desde América Latina. Un ensayo concreto de soteriología histórica. En *Escritos teológicos II* (pp. 233-293). San Salvador: UCA Editores.
- Ellacuría, I. (1991). *Filosofía de la realidad histórica*. Madrid: Editorial Trotta.
- Falla, R. (1999). Subiendo a Jerusalén. En J. Sobrino y R. Alvarado (eds.), *Ignacio Ellacuría, "aquella libertad esclarecida"* (pp. 27-36). Maliaño, España: Sal Terrae.
- Fornet-Betancourt, R. (2012). El mal común o de un posible nombre para nuestra época. En *Interculturalidad, crítica y liberación* (pp. 83-98). Mainz, Alemania: Wissenschaftsverlag.
- González, L. (1999). El Salvador de 1970 a 1990: política, economía y sociedad. *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (67), 43-61. Recuperado de <https://doi.org/10.5377/realidad.v0i67.4844>
- Marcos, S. (2019). Espiritualidad indígena y feminismos decoloniales. En K. Ochoa (coord.), *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* (pp. 119-134). México: Ediciones Akal.
- Samour, H. (2013). El concepto de "mal común" y la crítica a la civilización del capital en Ignacio Ellacuría. *ECA Estudios Centroamericanos*, 68 (732), 7-18. Recuperado de <https://doi.org/10.51378/eca.v68i732.3352>
- Samour, H. (2018). Figura y semblanza de Ignacio Ellacuría. En J. Tamayo y J. Hernández (coords.), *Iglesia, política, religión y sociedad. Interacciones para el bien público desde Ignacio Ellacuría* (pp. 35-58). Madrid: Editorial Dykinson.
- Sobrino, J. (2007). El pueblo crucificado y la civilización de la pobreza (El "hacerse cargo de la realidad" de Ignacio Ellacuría). En *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos* (pp. 17-38). Madrid: Editorial Trotta.
- Sols, J. (2016). El pensamiento de Ignacio Ellacuría acerca de la función social de la universidad. *Arbor*, 192(782). Recuperado de <https://doi.org/10.3989/arbor.2016.782n6007>
- Sols, J. (1999). *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Editorial Trotta.
- Sousa, B. de y Meneses, M. (2020). Introducción. Las Epistemologías del Sur: dar voz a la diversidad del Sur. En B. de Sousa y M. Meneses (eds.), *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las Epistemologías del Sur* (pp. 9-47). México: Ediciones Akal.

<https://doi.org/10.55466/2.V3.TLR>

Original recibido: 24/03/2023

Aceptado: 02/06/2023

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 45~62

TUMACO, UN LUGAR PARA LOS RACISMOS NEGADOS EN EL PACÍFICO SUR COLOMBIANO

Angela Rocio Mora Caicedo¹

Resumen: Con esta reflexión se pretende discutir en torno a los lugares en los cuales se configura la negación de los racismos que afectan a la población afrodescendiente en Tumaco, Nariño, Colombia. El racismo ejercido sobre la población afrodescendiente se fundamenta en una construcción ideológica, social y política sobre el color de piel de sus habitantes y la racialización de sus territorios. De esta manera, se forjó toda una serie de prejuicios y estigmas que reiteradamente se manifiestan en acciones o prácticas de discriminación racial, que a su vez se traducen en desigualdades acumuladas. Los racismos no son abiertamente aceptados, hay una negación que transita entre la justificación institucional, la invisibilidad de las personas negras y las situaciones cotidianas que sirven como lugares de reproducción de los racismos y su negación. En esos casos, la ausencia de la voz y la acción contra actos discriminatorios permite que se asuman con facilidad actitudes como la indiferencia y el miedo a represalias, o se considere un tema estructural que no se puede cambiar. Adicional a lo anterior, la tolerancia frente a situaciones de racismo y exclusión implica su aceptación al no cuestionarlas, no intervenirlas, se toman con pasividad y se aprueban con el silencio.

Palabras clave: racismos, endorracismo, afrodescendientes, negación, Tumaco.

¹ Socióloga y especialista en Estudios Latinoamericanos por la Universidad de Nariño (Colombia), magíster en Historia por la Universidad Nacional de Colombia, estudiante de doctorado en Sociología del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Docente del Departamento de Sociología, Universidad de Nariño. Correo electrónico: anromoca@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1454-9232>



TUMACO, UN LUGAR PARA LOS RACISMOS NEGADOS
EN EL PACÍFICO SUR COLOMBIANO



Introducción

La negación y el silencio que en muchas ocasiones las personas afrodescendientes, hombres, mujeres y comunidad LGBTIQ+ vivencian frente a situaciones de racismo significan, por una parte, el rechazo y la omisión de actitudes y prácticas de discriminación basadas no sólo en el color de piel, sino en otros factores, como el origen –regional o nacional–, la diversidad sexual, la situación socioeconómica y los comportamientos. Por otra parte, esto indica la incomodidad que genera hablar del tema, tan sólo pronunciar la palabra “racismo” y reconocer las desigualdades que experimentan dichos grupos causa molestia e inmediatamente se minimiza la discusión.

Estas situaciones tan comunes en salas de espera o filas para acceder a servicios en entidades de salud, educativas, económicas, políticas o en procesos judiciales, son ocasiones de exclusión más comunes de lo admitido y se convierten en espacios que favorecen el cultivo de unas relaciones sociales normalizadas que fomentan la existencia del racismo, y en ocasiones pueden tomar más fuerza que un racismo abierto y frontal. En palabras de Bonilla-Silva (2021), es igualmente necesario prestar atención a “las acciones más sutiles” y al comportamiento de las personas que se declaran ‘no racistas’, sin que esto implique encubrir la condición estructural del racismo. Los múltiples agentes (gobierno, ONG, medios de comunicación y academia) que participan en dicha negación y mitigación, usan eufemismos para minimizar el problema, buscan explicaciones alternativas para manifestar que las grandes desigualdades entre unos y otros grupos racializados están relacionadas con la clase social, el género y la ubicación geográfica, aunque no se menciona tan siquiera el tema racial (Van Dijk, 2003, p. 113).

Por lo anterior, en este artículo quiero explorar una respuesta a la interrogante: ¿en qué lugares se configura la negación de los racismos que afectan a la población afrodescendiente en Tumaco, ubicado en el Pacífico sur colombiano? En este sentido, los lugares comunes donde operan los racismos y las estigmatizaciones construidas sobre la población afrodescendiente atraviesan las escalas de análisis social (local, regional y nacional) al igual que los lugares institucionalizados, como la familia, la escuela, el sector financiero, comercial o las entidades de salud y justicia.

En esta indagación no se quiere estudiar los racismos para promoverlos, el aporte que se propone sobre el tema es que por medio de los relatos de mujeres, hombres y comunidad diversa se busca revelar la efectividad de las actitudes y prácticas racistas, no solamente cómo se ejercen desde la estructura nacional, sino cómo se reproducen intrácticamente dando lugar a prácticas endorracistas. Además del abordaje de la negación como una forma *sui generis* del racismo en Colombia y América Latina, contextos que invisibilizan y camuflan las prácticas de discriminación racial a partir de la abierta divulgación de discursos multiculturalistas, pluralistas y de políticas de inclusión.

El racismo en este trabajo no se abordará desde una diferenciación biológica, sino como una construcción sociocultural correspondiente a sociedades, experiencias y grupos situados, que dan origen a la existencia de racismos en un mismo orden social. Claramente, la vigencia de los racismos en una sociedad como la colombiana, que se precia de ser liberal, democrática y pluricultural, ha permitido que se mantengan de manera eficaz una serie de marcaciones que pueden deberse al color de la piel o no, además de factores como el origen nacional o local, el género, la edad, la ubicación social, que en consecuencia ocasionan diferencias y jerarquías étnico-raciales, sexuales, políticas, culturales, ambientales, lingüísticas y territoriales.

Para este trabajo, concibo el *racismo* como un proceso macrosocial en el que se han configurado una serie de jerarquías y desigualdades fundamentadas en la existencia de razas² y una manifestación visible que es el color de la piel. Así, Colombia como un sistema social racializado, provee el marco en el que ideológicamente se forjan unas creencias de superioridad e inferioridad, al igual que normaliza una serie de prácticas que les permiten a los racismos operar y perpetuarse, mediante la emisión de normas, el accionar de instituciones, la asignación de roles y la difusión de estereotipos que limitan recursos, distribuyen privilegios y regularizan desigualdades. Los racismos no se pueden estudiar por fuera de la estructura social ni limitar su lectura a escala individual o como experiencias aisladas. Éstos se expresan en contextos diversos desde su cualidad dinámica y de cambio, y permiten a sus promotores hacerlo con un alto grado de racionalidad, no desde la ignorancia o la emoción, sino desde un interés material, rentable para los que racializan y de pérdida para quienes lo padecen (Bonilla-Silva, 2010).

El análisis del racismo requiere ser descompuesto en sus elementos básicos: los prejuicios y estereotipos que son *las actitudes* que alimentan las percepciones sociales sobre los “otros”. Estas conducen hacia unas *acciones o prácticas* que justifican la disparidad y diferencia a partir de la ejecución de procesos de segregación, la discriminación racial y la exclusión física y verbal. Y *las consecuencias* que el racismo ejercido trae consigo, es decir, se identifican “los efectos negativos o desfavorables in-

2 El origen biológico de las razas no se contempla en este trabajo, debido a la postura científica que indica la existencia de un mismo código genético para todos los humanos, compartimos la misma información genética en el ADN, aunque con adaptaciones ambientales y socioculturales. Hoy los humanos nos reconocemos como pertenecientes a una misma especie “Homo Sapiens, originada hace aproximadamente doscientos mil años en África y distribuida hoy en poblaciones diversificadas, como consecuencia de múltiples migraciones y procesos de adaptación que tuvieron lugar durante varias decenas de miles de años” (Iturralde e Iturriaga, 2018, p. 7). Debido a su asidero sociohistórico, tanto las ideas sobre la raza y el racismo continuaron determinando unas relaciones diferenciales asociadas con características físicas y objetivas de personas concretas a las que se aprueba o descalifica, y sobre las cuales se construyen conocimientos y son asumidas como inferiores. Esta afirmación conduce a reflexionar que los estudios asociados con la raza y el racismo en la actualidad llevan implícita la necesidad de comprender las causas que mantienen vigente esta forma de categorización y las divisiones construidas socialmente, las cuales tienen efectos negativos y son evidentes en determinados individuos y grupos que son sometidos a graves injusticias, al acceso desigual a bienes y el menoscabo de sus derechos fundamentales.

tencionados o no intencionados para los grupos racial o étnicamente dominados” (Essed, 1991, p. 45), a quienes se les niega un trato igualitario, se limita su acceso a espacios de decisión y participación, y se coartan sus derechos fundamentales. En sí, se reproducen unas limitaciones que perpetúan la desigualdad social y representan una potencial reducción de la calidad y expectativa de vida de los grupos marginados, que son repetidas, son normalizadas, son culturales y terminan siendo institucionalizadas (Rodríguez, 2011).

La iniciativa de discutir desde la pluralidad de los “racismos” consiste en que pueden ser detectados en distintas escalas de la vida social y afectan a las mismas personas. Para este caso en particular se trata de las personas que se autorreconocen como negras o afrodescendientes en Tumaco, en el Pacífico sur colombiano. Estos racismos se producen en un proceso de articulación histórica y jerárquica que afecta tanto a personas e identidades como a territorios. Sin embargo, esas afectaciones se refuerzan en el plano cotidiano en una suerte de horizontalidad, entre distintos grupos y al interior de los mismos grupos racializados. Es por ello que los racismos se tratarán dentro de un articulado denominado sistema social racializado (Bonilla-Silva, 1997), perspectiva que permite examinar la simultaneidad y la interdependencia de los racismos de orden estructural, institucional, cotidiano y experiencias de endorracismo (hablando de casos situados)³.

Como proceso metodológico para la construcción de esta reflexión se elaboró una cuidadosa revisión teórica-documental sobre el tema, además de entrevistas en las que se abordaron las experiencias particulares de racismo y discriminación vividas por personas que se autorreconocen como negras o afrodescendientes (mujeres, hombres) pertenecientes a organizaciones sociales en Tumaco, en el Pacífico sur colombiano. Esta reflexión no se limita a hacer una caracterización del racismo como una forma de señalamiento e inferiorización, la apuesta es hacia una lectura relacional entre las distintas expresiones de los racismos y prácticas de discriminación racial, incluso de su sedimentación en emociones y sensibilidades vividas por los afrodescendientes.

3 Sumado a ello, encuentro en el caso colombiano y en el contexto local de Tumaco, otro tipo de exclusiones racistas hacia comunidades indígenas. Por otra parte, son evidentes otras acciones discriminatorias hacia grupos de migrantes (venezolanos y haitianos principalmente), esto daría origen a casos de xenofobia, como otra forma de marginación, que se articula con los racismos mencionados antes y que operan de forma simultánea.

Fotografía de Cristian Góngora (Tumaco, 2023). Donación para este trabajo.



Figura 1. Precariedad y vida en Tumaco, Pacífico sur colombiano.

Las desventajas históricas que sostienen el racismo estructural hacia los afrodescendientes en Tumaco

La configuración demográfica y territorial en Colombia, como en América Latina en general, es producto de los procesos del encuentro de tres grupos poblacionales: los indígenas (o aborígenes), los europeos y las personas traídas desde África. Desde las etapas tempranas de la Conquista, la Colonia y posteriormente en la República, la región del Pacífico colombiano se constituyó como el espacio que albergó a la mayor población negra de origen africano, seguida por la población indígena y por una minoría blanca que se atribuyó el poder de organización de la vida social, económica y territorial. Esto marcó, por una parte, las relaciones territoriales y de poder entre el Pacífico (costa) y el “interior” o zonas andinas; por otra parte, determinó la existencia de unas geografías racializadas (Viveros, 2021), que se constituyeron en la base de un imaginario nacional sobre la región negra de Colombia, además de las representaciones políticas, sociales y culturales construidas sobre el sujeto negro que allí habita, “el negro del Pacífico” y “el negro tumaqueño” para mayor precisión.

Durante los siglos XVI y XVIII, la población africana en condición de esclavitud, en su mayoría, llegó al puerto de Cartagena y progresivamente fue ubicada en los llamados Reales de Minas, espacio colonial desde el cual se estableció la administración territorial, las autoridades políticas y evangelizadoras en zonas conocidas como enclaves mineros.⁴

El Pacífico sur colombiano es un territorio de una gran riqueza hídrica, vegetal y mineral, esto determinó el asentamiento de indígenas y negros en las riberas de los ríos y en la costa principalmente. Por lo regular, los esclavos del Pacífico sur fueron destinados a trabajar en dos enclaves mineros: Iscuandé y Barbacoas.⁵ El difícil acceso, el clima húmedo de la selva y la población asentada en núcleos dispersos dificultó, por parte de los blancos, el control total sobre los esclavos dedicados a la extracción de oro, por lo que vivían distribuidos en el territorio, es decir, gozaban de ciertas posibilidades de movilidad, mas no de total libertad.

4 Otra proporción de africanos fue ubicada en las plantaciones de caña de azúcar y en las ciudades andinas destinada a actividades de servidumbre.

5 A diferencia de algunos países de El Caribe o Brasil donde los esclavos fueron ubicados en el sistema de producción de las plantaciones.

San Andrés de Tumaco se ubica en el Pacífico de Colombia, en el extremo sur del litoral y frontera con Ecuador. Su población aproximada es de 221 649 habitantes (Departamento Administrativo Nacional de Estadística [DANE], 2018) y en la indagación sobre su autorreconocimiento étnico, aparecen registrados 134 862 casos en los cuales la población se identifica mayoritariamente como negra, afrodescendiente, mulata o afrocolombiana alcanzando un 83.29%.

San Andrés de Tumaco se fundó en 1640 y se configuró bajo un régimen de castas integrado por blancos, esclavos, indios y libres (de todos los colores). Aunque es necesario aclarar que Tumaco nunca fue una zona minera propiamente, sí se consolidó hacia el siglo XIX como un centro urbano receptor de esclavos que habían ganado su libertad, ya sea porque la compraron, se escaparon de los Reales de Minas o se beneficiaron de la ley de abolición de la esclavitud en 1851. Así, Tumaco albergó en su mayoría a una población negra que, en un flujo constante de movilidad entre lo rural y lo urbano, ha mantenido unas relaciones de reciprocidad que se combinan en un conjunto de prácticas culturales, lenguajes, medicina tradicional,

formas de subsistencia, mecanismos de participación y organización política particulares hasta el día de hoy.

En cifras recientes proporcionadas por la Encuesta de calidad de vida realizada en 2018 por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), la población negra en Colombia alcanza casi 4 671 160 habitantes ubicados en el territorio nacional. La población negra integra una variedad de identidades construidas en torno a las acepciones de negros, afrocolombianos y afrodescendientes, aparte de dos grupos claramente identificados, como son los raizales (habitantes de San Andrés y Providencia) y la población palenquera (San Basilio de Palenque, Bolívar).⁶ Así, la población negra es diversa, no sólo por el mestizaje biológico y cultural, sino también por sus procesos organizativos, políticos, por la forma en que se apropian de su etnicidad negra y por las estigmatizaciones que padecen a raíz del racismo que existe en Colombia.

⁶ Es importante aclarar que en el último Censo de Población (2018) se le permitió a la población negra identificarse dentro de una las categorías censales dispuestas, debido a que se entendió el autorreconocimiento como un “proceso subjetivo relacionado con la formación de la identidad, con procesos sociales históricos, construcciones políticas, conceptualizaciones académicas y personales” (DANE, 2019, p. 12).

Fuente: Mapa – PDM “Tumaco nuestra PAZión 2.016 – 2.019”



Mapa 1. Ubicación geoespacial del municipio de Tumaco, Nariño, Colombia.

Tabla 1. Autorreconocimiento étnico en el municipio de Tumaco.

Autorreconocimiento étnico	Habitantes	%
Indígena	12 021	8.91%
Gitano(a) o rom	10	0.01%
Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina	37	0.03%
Palenquero(a) de San Basilio	20	0.01%
Negro(a), mulato(a), afrodescendiente, afrocolombiano(a)	112 326	83.29%
Ningún grupo étnico	6 360	4.72%
No informa	4088	3.03%
Total	134.862	100.00%

Fuente: Censo Nacional de Población y Vivienda 2018, DANE, Colombia.

Durante el siglo xx se consolidó una fuerte estigmatización hacia la población negra de Tumaco. La marginación territorial se materializó en estructuras deficientes de servicios sanitarios, educativos y de salud evidentes hasta el presente, y así lo indica el índice de necesidades básicas insatisfechas que para Tumaco alcanzan un 18.3% en el área urbana y un 38.75% en los asentamientos rurales.

Por otra parte, si se revisan comparativamente los datos de pobreza multidimensional entre el total nacional (Colombia), este indicador alcanza un 19.6%, frente a un 53.7% que caracteriza a Tumaco, en su área urbana un 45.8% y en la zona rural un 63.3%, estas cifras no sólo muestran la magnitud de la desigualdad social que experimenta este territorio frente a la nación, sino la desventaja de las zonas rurales ante las zonas urbanas. Este aspecto no dista mucho de la realidad nacional, donde en las áreas urbanas alcanza un 13.8% y en el área rural un 39.9%.

El discurso de un mestizaje en Colombia escondió la racialización de una ciudadanía restringida a sujetos como los afrodescendientes que fueron diferenciados y ubicados dentro de la jerarquización como seres inferiores, además de la asignación de estereotipos asociados reiteradamente con la animalidad, infantilidad y erotización. Como consecuencia de estas representaciones construidas se legitimó de forma constante una situación de desigualdad que se traduce en barreras para el acceso a adecuadas garantías para la subsistencia, como lo evidencia la tabla 2, en la cual se puede analizar comparativamente las notorias desventajas en las que se encuentra Tumaco frente al total de la nación.

Lo anterior se confirma en el bajo logro educativo, que para Tumaco representa el 61.7%, frente al resto de Colombia que está sobre el 43.8%. El analfabetismo también es superior en Tumaco con un 19.5%, en tanto para la nación alcanza un 9.5%. Por otra parte, las diferencias más notorias se encuentran en aquellos datos que muestran que Tumaco tiene inadecuadas garantías para acceder a una vivienda digna con un 58.4% frente a un 9.8% del total nacional. En cuanto a la cobertura de servicios públicos básicos, sólo el 58.3% de la población de Tumaco cuenta con agua potable y el 73.1% no tiene una adecuada eliminación de excretas, lo cual se constituye en una fuente de vectores de enfermedades contagiosas, ante un servicio de salud que también está en déficit en un 19.5% frente al 6.2% del resto de Colombia. Estas cifras muestran cómo la población afrodescendiente fue reducida a un territorio sobre el cual se toman decisiones desde la exclusión y la marginación, y donde la precaria presencia del Estado profundiza las desigualdades vitales y la distribución de recursos.

Tabla 2. Comparativo de hogares que enfrentan déficit en las variables del *Índice de Pobreza Multidimensional (IPM)* y cobertura de servicios básicos.

Variable	Nacional	Tumaco
Bajo logro educativo	43.8	61.7
Trabajo informal	72.3	91.6
Trabajo infantil	2.1	2.5
Analfabetismo	9.5	19.5
Inasistencia escolar	3.3	6.3
Barreras a servicios para cuidado de la primera infancia	9.3	3.9
Material inadecuado de las paredes exteriores	2.9	25.4
Material inadecuado de pisos	6.1	3
Barreras de acceso a servicios de salud	6.2	19.5
Sin acceso a fuente de agua mejorada	11.7	58.3
Inadecuada eliminación de excretas	12	73.1
Cobertura de energía eléctrica	86.8	72.1
Déficit cuantitativo de vivienda	9.8	58.4

Fuente: Censo Nacional de Población y Vivienda 2018, DANE y TerriData, Colombia.

Las representaciones de inferioridad construidas históricamente sobre Tumaco y sus pobladores legitimaron y justificaron unas *desigualdades materiales y otras existenciales*, éstas últimas se entienden como desventajas en el “reconocimiento de derechos de personalidad (autonomía, dignidad humana, libertades, derechos de respeto y desarrollo de la personalidad)” (Costa *et al.*, 2019, p. 35), hecho que evidencia unas prácticas ciudadanas limitadas para el “negro del Pacífico”. Un ejemplo de ello es la asignación de un limitado rol de elector en los procesos de representación política, que fue reforzado por un sistema de relaciones políticas clientelares y por la imagen paternalista de líderes blancos locales asociados con el partido liberal.⁷ Sin embargo, las capacidades del “negro y negra tumaqueños” para ser elegidos y de representarse a sí mis-

7 Odile Hoffman (2007) realiza un interesante trabajo sobre cómo Samuel Escrucería Delgado (hombre blanco), forjó el conocido “imperio betista” legitimado por el pueblo negro a partir de unas redes clientelares marcadas por el afecto, el diálogo, la creación de una identidad colectiva como “tumaqueños” sin distinción racial, y su estrategia fue hacer una “distribución de bienes, servicios e incluso de dinero a las poblaciones desfavorecidas”. Así mantuvo su imperio desde 1960 hasta la década de 1990. Sostuvo una actividad política mesiánica, pero sin pretensiones de promover políticamente a hombres y mujeres negros y negras, ni hacer justicia a las discriminaciones que las poblaciones del Pacífico habían sufrido. Supo utilizar las relaciones clientelares para su beneficio, haciendo visibles a los tumaqueños como un gran potencial electoral, que sobrevive hasta la actualidad.

mos y a otros colombianos, siempre han sido cuestionadas por los imaginarios construidos sobre su ignorancia e incapacidad para manejar recursos públicos sin caer en actos de corrupción. Esto se evidencia con claridad en los señalamientos hacia quien fuera en su momento (marzo de 2022) la candidata vicepresidencial, Francia Márquez, que no es oriunda de Tumaco, pero sí pertenece al territorio del Pacífico colombiano. Cito a continuación fragmentos de una columna periodística:

La admiro como mujer valiente, lideresa popular, defensora ambiental y luchadora capaz de superar los obstáculos que tiende Colombia a los negros, a los pobres y a las mujeres. Su vida y su lucha son ejemplos estimulantes. Garantizan buena fe, honorabilidad y coraje, mas no preparación, experiencia ni sabiduría. Pero no sirven para manejar una nación. Con eso solo no se gobierna. Y menos en un país tan complicado como Colombia.

Son encomiables sus sentimientos solidarios. No así algunas de sus ideas, que sufren de vaguedad, y de sus declaraciones, que acusan una retórica de enredados lugares comunes. Me abstengo de comentar el ridículo lenguaje incluyente que le debieron de inculcar algunas de sus mentoras:

los chistes al respecto en las redes hablan por mí. Peligrosamente rígida, temo que carece de la dosis de sentido del humor que salvó de situaciones difíciles a Clemenceau, a Churchill, a Reagan, a Mandela, a Belisario Betancur, a José Mujica... (Samper, 2022)

Estas palabras pueden interpretarse como una manifestación del miedo a perder los privilegios heredados por el autor.⁸ Una combinación de clasismo, racismo y machismo expresan la preocupación ante la posibilidad de ser representado en un alto cargo por una mujer negra, de extracción humilde y pobre, que representa a uno de los grupos poblacionales protagonistas de las grandes inequidades y desigualdades en Colombia. Esta serie de inferiorizaciones son producto de las relaciones marcadas por un racismo forjado, que desfavorece el acceso a movilidad laboral, oportunidades sociales, de participación en los espacios democráticos de debate público, así como su ingreso a instituciones donde se toman decisiones políticas.

En su columna Samper Ospina transita desde la descalificación de una mujer negra colombiana y su participación en escenarios políticos hasta el temor de las élites al cuestionar su presencia en escenarios adoptados como propios para ellas. Es interesante analizar cómo la estructuración del *habitus* (Bourdieu, 1971) produce diferencias percibidas como naturales y con ellas genera unas jerarquías y desigualdades raciales que se vinculan con los procesos de formación histórica y política de cada nación, y las disputas simbólicas creadas para mantener dicha clasificación.

Las convenciones nacionales sobre la raza y el racismo responden a una producción histórica, que conviene a las élites para su permanencia en el poder y seguir dominando a los demás grupos, ya sea por cuestiones de género, clase, religión, etnia, razas o extranjería. En este punto puedo decir que la posición de clase en una estructura social no lo determina todo en el devenir de los sujetos racializados, pero sí está en el juego junto con otras variables que se convierten en monopolio de privilegios para unos pocos y acumulación de desventajas para las mayorías (Wade, 2021; Viveros, 2021). Debido a esto, a las élites les resulta natural y parte de su *habitus* la difusión de discursos y toma de decisiones racistas

8 Daniel Samper Pizano, integrante de una de las familias de poder político más tradicionales de Colombia.

desde su posición de clase; para ello, utilizan la emisión de contenidos difundidos⁹ por medios de comunicación impresos o digitales (Van Dijk, 2003), también mediante disposiciones legales o del lenguaje cotidiano que posiciona el blanqueamiento como la cualidad ideal o positiva para la existencia y el desarrollo humano.

La creación de estos territorios racializados es otro de los indicadores de la existencia de un racismo estructural hacia la población del Pacífico sur colombiano. Así, se producen lugares que continuamente generan privilegios y desequilibrios entre unas zonas donde la cobertura de servicios y acceso a derechos fundamentales está garantizada para la población que habita las ciudades en las que se concentra el poder político, las actividades comerciales e industriales. En oposición, las zonas racializadas están habitadas por etnias indígenas o afrodescendientes y no cuentan con una adecuada infraestructura de acueducto, alcantarillado, prestación de servicios de salud, instituciones de educación en todos los niveles, conectividad y seguridad. Además de las limitaciones mencionadas, coincide que estas zonas históricamente marcadas y diferenciadas por la racialización de quienes allí habitan, también son los territorios donde se presentan las mayores afectaciones del conflicto armado en Colombia. Sólo por mencionar el caso de Tumaco, el 96.1% de los hogares tiene entre sus integrantes a personas que han sido víctimas de hechos de violencia. Del número total de víctimas, el 97.4% son personas identificadas étnicamente como negro(a), mulato(a), afrocolombiano(a) o afrodescendiente.¹⁰

9 El Observatorio de Discriminación Racial de la Universidad de Los Andes (2022) realizó un estudio de los ataques a los candidatos afrodescendientes en las elecciones presidenciales de enero a agosto de 2022 en Colombia. Este monitoreo evidenció 613 ataques racistas en Twitter y que a su vez generaron 10 579 comentarios como respuesta, además de la reproducción de los mensajes en otros medios de comunicación televisivos, impresos y digitales. El 29% de los ataques racistas, como los denomina el estudio, se dirigieron hacia Francia Márquez. El estudio concluye que los ataques racistas en su mayoría hacia la candidata vicepresidencial se sustentaron en tres premisas; la primera de ellas se refiere a los “discursos que caracterizan su referencia a demandas históricas en favor del pueblo negro como la expresión de un resentimiento social. La segunda premisa se dirige hacia la promoción de discursos de odio racial que “denigran su formación y capacidad intelectual para ocupar el segundo cargo más alto del poder ejecutivo del país” y la tercera premisa se relaciona con los “discursos estereotipados que niegan su humanidad como mujer negra”.

10 Reporte del Registro Único de Víctimas en Colombia a 13 de junio de 2022.

También existen decisiones biopolíticas (Foucault, 2011) ejercidas por el Estado colombiano sobre los cuerpos racializados negros, que son considerados inferiores o deshumanizados, a quienes limita sus derechos fundamentales, y constantemente se enfrentan a hechos de violencia, como desplazamientos, desapariciones, extorciones u homicidios, además del dominio de su territorio por parte de economías legales (extractivistas) e ilegales (narcotráfico). Frente a estos peligros, el Estado permite que los riesgos para su existencia se multipliquen al no intervenir para mitigar las desigualdades socioeconómicas. La desprotección hace que la vulnerabilidad crezca a medida que se profundizan las manifestaciones del conflicto armado y el impacto de los modelos extractivistas y de control de los recursos naturales (Olaya, 2019; 2020). Como consecuencia de esto, se socava la confianza en el ejercicio de la ciudadanía, la acción colectiva y las manifestaciones de resistencia de las comunidades negras en estos territorios. En este sentido, José Estacio dice que

eso afecta también a esa relacionalidad y esa confianza entre los vecinos que hoy es bastante crítica, hoy ya no se vive esa misma confianza, los vecinos antes, si el vecino era tu amigo, era tu parcerero, hoy se genera una desconfianza porque en medio de todo ya no sabemos quiénes son los actores armados, muchas veces el mismo actor armado es mi mismo vecino, mi mismo hermano, mi mismo primo, entonces eso daña unos lazos de confianza, unos lazos de compadrazgo y eso en alguna medida me empieza a generar unos procesos a mí de autoprotección y esos procesos de autoprotección quizás me llevan a negarme a vivir en relación con mi comunidad y eso inmediatamente va afectar el tejido social y va a deconstruir ese ejercicio de ciudadanía territorial. (José Estacio, comunicación personal, 27 de julio de 2022)

Así que en el escenario macrosocial opera un racismo estructural sobre el cual se configura la legitimación histórica hecha “a través de distintas prácticas racializadas del poder del grupo social construido como blanco, desfavoreciendo sistemáticamente a los grupos no blancos” (Viveros, 2020, p. 23). En la escala estructural, el racismo se consolida como una ideología y principio ordenador de unas relaciones racializadas, ese componente ideológico normaliza unas relaciones de poder, simbólicamente legitima identidades superiores e inferiores, dispone legislaciones que justifican la necesidad de estos intereses diferenciadores como parte del bien común. Todo esto queda plasmado en políticas públicas, sistemas educativos, símbolos patrios, cartografías nacionales, zonas de producción y extracción, áreas de protección y de destrucción ambiental y humana. Las políticas de Estado asumen toda una gobernabilidad que justifica y profundiza el orden social racial. Para dar un ejemplo de lo expuesto, presento un fragmento de la columna “Muerte, rebusque y racismo en Tumaco: El COVID en una zona de conflicto armado” del investigador Eduardo Restrepo, quien reflexiona sobre las miradas institucionalizadas hacia los tumaqueños en tiempos de pandemia:

Los negros aparecen a sus ojos como unos seres “desordenados”, con “baja cultura ciudadana”, reproductores de la “ignorancia”, y descaradamente “irresponsables”, es decir, se los presenta como unos auténticos salvajes-salvajes, como sujetos morales tachables, que requieren del tutelaje y la mano salvadora civilizatoria del “hombre blanco”. En estas narrativas los “negros”, por su marcación racial, aparecen condenados a ser los responsables de las condiciones de miseria y muerte

que definen sus existencias. Lo que se pasaba con el COVID en Tumaco, no era más que la constatación de estas cristalizaciones racistas que, desde Pasto y otros lugares del interior del país, articulan el grueso de las interpretaciones sobre los tumaqueños en particular y la región del Pacífico en general. (2021, p. 72)

La descalificación de la identidad “tumaqueña” sólo profundiza los prejuicios raciales traducidos también en actos negligentes que llevan a cabo las instituciones de orden público o privado en ámbitos educativos, económicos, de la salud, la justicia y de la cultura. Esto que se ha denominado un racismo institucional (Viveros, 2020) valida un trato diferencial y desigual a estos “otros de la nación” (Segato, 2007) y se hace evidente, como se verificó antes, en las crecientes estadísticas de necesidades básicas insatisfechas, tasas de cobertura y calidad educativa, inadecuados servicios de salud, dificultades para la movilidad social y laboral, sumado a una participación limitada en los espacios públicos de decisión y acción política. Esto se constituye en una negación del racismo, que sin ser explícita, sí hay una clara intención de ocultar o encubrir sus efectos desde otro tipo de interpretaciones, como la escasez de recursos, la inadecuada administración de los bienes públicos, las condiciones ambientales o climáticas que no permiten la instalación de infraestructura tecnológica o como es frecuente, se atribuyen a escasas garantías de seguridad para la inversión debido a la profundización del conflicto y la presencia de economías ilegales en el Pacífico sur colombiano.

¡Aquí el racismo no existe!

En un plano de análisis local, es importante visibilizar los racismos en Tumaco en sus manifestaciones y sus formas de negación en una población que mayoritariamente se reconoce como negra o afrodescendiente (83%), y que en ocasiones declara abiertamente: ¡Aquí no hay racismo porque la mayoría somos negros! Sin embargo, sobre estas personas recaen grandes desigualdades estructurales que se constituyen en barreras para acceder a sus derechos como ciudadanos colombianos. No se admite que muchas de esas desventajas históricas se deben a la existencia de unos racismos. Éstos no se debaten ni se cuestiona cómo son soportados o coexisten con formas de discriminación cotidiana reproducidas en los procesos de socialización normalizada. Por lo tanto, tampoco se visualizan las estrategias que la población afrodescendiente ha elaborado para combatir los racismos que viven.

Los y las afrodescendientes en Tumaco relatan reiteradamente en sus narrativas la existencia de un racismo estructural hacia ellos como personas negras; en ocasiones lo llaman histórico o sistémico, y tiene su origen en la población esclavizada que fue ubicada en este territorio desde la Colonia; además de la construcción histórica que sobre su piel les prescribió un lugar de inferioridad e incapacidad. Una subordinación que es reiterada cotidianamente para disminuir la importancia del otro, que se encuentra más lejos del valor positivo aprobado para el color de piel, que sería el blanco o el mestizo (en algunos casos).

El color de piel se convierte en una marca de distinción frente a otros, establece diferenciación, jerarquía, prestigio y reconocimiento, aludiendo al concepto de distinción de Bourdieu (1988). Pero es una interpretación que es usada en doble vía. También es frecuente entre quienes se reafirman orgullosamente negras y negros, “yo me considero una mujer negra, aunque mi piel sea un poco más lavada, pero vengo de mi descendencia negra” (Flor Barreiro, comunicación personal, 16 de marzo de 2023); frente a la am-

bivalencia de los que siendo su origen afrodescendiente se consideran mestizos o más claritos, porque les permite una mejor adaptación y mayores posibilidades de movilidad social y laboral: “Yo no soy negro, o sea negro, negro no soy, es una mezcla pues de mis descendientes” (Cristian Castillo, comunicación personal, 28 de marzo de 2023).

En efecto, las personas llevan a cabo procesos de interpretación, dan sentido a fenómenos arraigados y en ocasiones silenciados, como el racismo, que si bien, su origen no es solamente estructural, se manifiesta en prácticas diarias y hunde sus raíces en experiencias culturales que reproducen desigualdades estructurales. Como Giddens (1995) lo menciona, las acciones individuales también pueden generar procesos dirigidos, a una doble intervención, de reproducir o transformar el entorno social; así, las personas no se presentan como agentes pasivos, participan y actúan sobre el mundo en que habitan, refuerzan la estructura o promueven cambios en ella. El examen de cómo en las interacciones sociales y en las prácticas cotidianas se perpetúan formas de discriminación, formas de exclusión sistemática, conduce a relatos frecuentes como éste:

también entre nosotros nos discriminamos, es decir, el que es un poquito más coloradito también le dice al otro “no, vos sos negro quítate de aquí”, entonces utiliza el término despectivo muchas veces o inclusive de un barrio a otro también... entonces hay también su distinción, su diferenciación. (Arnulfo Mina, comunicación personal, 22 de febrero de 2023)

Otro caso es la construcción y divulgación de estereotipos en Tumaco sobre el “joven negro y pobre” que generan prejuicios como “el negro de la chancla es pobre, ladrón y vicioso”; a su vez, esto conduce a su perfilamiento como delincuente, seguidamente recae sobre él una acción policial que está asociada con una práctica de racismo institucional en la cual los agentes de policía ya tienen establecidas unas categorías o trazas delictivas. En ocasiones, esta construcción estigmatizante es respaldada por la misma comunidad afrodescendiente de Tumaco, que ha elaborado diversos significados sobre su color de piel y los valores asociados con esta característica física, además de la confluencia con otros marcadores diferenciales, como la condición socioeconómica, los hábitos y comportamientos, la vestimenta, el lenguaje y el lugar de residencia.

Continuando con el plano cotidiano del racismo (Essed, 1991), es necesario asumir la tarea de comprenderlo “como ideología, estructura y proceso en el que las desigualdades inherentes a la más amplia estructura social se relacionan, de manera determinista, con factores biológicos y culturales atribuidos a quienes son vistos como una ‘raza’ o grupo ‘étnico’ diferente” (p. 43). En este sentido, la raza es una “construcción ideológica”; por lo tanto, su naturaleza es socialmente construida, es decir, en sí la raza “nunca ha existido fuera de un marco de interés grupal” (p. 43). Tanto la raza como el racismo establecen unas relaciones de poder en las que hay unos agentes, unos beneficiarios y unas víctimas, que no necesariamente son sólo los “negros” o “afrodescendientes”, incluso ellos pueden estar inmersos en las mismas lógicas racistas como agentes, beneficiarios o simplemente usan tal diferenciación en su cotidianidad como ideas y prácticas interiorizadas en sus rutinas sociales, familiares, laborales y espaciales. Así lo denotan las palabras de un líder juvenil de Tumaco, estas ideas de inferiorización se pueden verificar en la misma población mayoritariamente de piel oscura que tiende a reproducir una serie de estereotipos producidos histórica y cotidianamente:

existen un montón de ideas imaginarias que sitúan a las personas negras como personas menos inteligentes, menos bellas, menos capaces, asociado mucho al estereotipo de pobreza y son cosas que las personas (negras) no cuestionan, sino que por el contrario, asimilan, interiorizan, normalizan y naturalizan. Entonces está bien que yo odie mi cabello afro, está bien idolatrar a personas que no son de Tumaco. (Juan David, comunicación personal, 11 de julio de 2021)

Del racismo se derivan unos prejuicios que no sólo van desde el grupo de poder, sino que pueden instalarse en los grupos dominados, profundizando sus consecuencias. Además, sobre los prejuicios argumentaré que encierran una serie de actitudes, que pueden exaltar cualidades o legitimar defectos. Es un concepto que encierra esa dualidad. Los significados construidos socialmente atribuyen subjetividades negativas y estereotipadas a ciertos grupos racializados. Estos significados se comparten y se transmiten en contextos familiares, educativos o laborales y mediante interacciones sociales se internalizan y reproducen, por ejemplo, en afirmaciones como “negra, pero bonita”. Esa doble valoración, en primer lugar, tiene un sentido negativo que se refiere al factor de estigmatización, el color “negra” como cualidad de la tez de piel, y bonita como un aspecto a resaltar desde la estética de la mujer y que le asigna la expectativa de sentirse mejor a otras, considerarse superior.

La categorización social que produce el prejuicio sobre las personas afrodescendientes tiene elementos psicológicos en los que las mujeres negras y hombres negros tienden a interiorizar o estereotiparse a sí mismos con cualidades propias de su grupo y a sentirse diferentes e inferiores, surgiendo así el autodesprecio. Esto podría ser la sedimentación del racismo estructural ejercido hacia las personas negras que ha sido negado o naturalizado, por lo cual se aprendió a tolerar y a reproducir en su cotidianidad mediante dichos comunes, chistes, ridiculizaciones o calificativos de desconfianza hacia sí mismos y sí mismas. Frente a la autodiscriminación, los tumaqueños y las tumaqueñas, con mucha sensibilidad –a veces con dolor, tristeza y vergüenza– aceptan que hay endorracismo¹¹ en su ciudad, así la mayoría de la población sea afrodescendiente. Al respecto, la abuela Daira Quiñones menciona sobre ese racismo al interior de su comunidad

Es endorracismo, es decir un racismo étnico, primero es no reconocer que existe el problema, o sea, se hace de manera involuntaria, ni siquiera la gente sabe que lo está haciendo, no lo reconoce además porque está aquí en la psique, entonces no lo reconoce, hay ese problema de pasarse por encima del otro. (Comunicación personal, 2 de febrero de 2023)

Así los prejuicios por cuestiones raciales se refuerzan internamente y suelen ser fuertes y designan creencias de un grupo o territorio en particular, sobre el cual se expresan emociones de odio, desconfianza o desprecio, y que también se convierten en comportamientos negativos (Alport, 1954). Juan David así lo deja notar en su relato:

¹¹ Esther Pineda (2013) deja ver la magnitud del endorracismo al definirlo como uno de los fenómenos más representativos de la influencia colectiva en el ser social, el desprecio externo por estar vinculado a una raza considerada inferior que ejercerá una presión tal, capaz de introducir en el propio individuo el desprecio al que está expuesto, es decir, un autodesprecio instigado en el que el sujeto racializado por “otro” autoconcebido como “superior”, acepta mirarse a sí mismo con los ojos del amo como consecuencia de la coacción racista (p. 55).

Las discriminaciones raciales que nosotros hemos interiorizado y que históricamente vamos a reproducir porque hacemos parte de esta sociedad, ¿no?, y si a toda la sociedad se nos enseña que el negro es bruto, el negro es feo, el pelo del negro es feo, como habla el negro es feo, nosotros lo vamos a asimilar y lo vamos a interiorizar. (Juan David, comunicación personal, 11 de julio de 2021)

Estas narrativas circulan en lugares comunes, como el entorno familiar, la escuela, el grupo de pares y la información que se recibe de los medios de comunicación, principalmente digitales, y juegan como agentes socializadores en los cuales se aprende que ser negro o negra es malo, una señal para burlarse, para excluir o calificar negativamente. En este sentido, las intenciones estigmatizantes del “nosotros” frente a los “otros” no es unidireccional, es decir, desde las élites hacia los sectores medios o populares, sino que también divide a las personas en escenarios étnicamente conformados y se reproduce de nuevo la clasificación “el nosotros” (mi grupo) y “ellos” (exogrupo). Los relatos presentados indican que el racismo cotidiano en ocasiones opera de manera sigilosa y en otras de forma natural (Segato, 2007). Es común verificar que esto hace parte del imaginario sociocultural, del sentido común e impactan directamente en la producción de las subjetividades. También es cierto que en la multidimensionalidad de los racismos se reconocen sus articulaciones con otras categorías, como la clase, el género, la edad, el origen nacional, la religión, el lenguaje, es decir, el racismo no opera solo.

Existen actitudes y creencias construidas sobre la intersección de distintas opresiones, como en el caso del juicio familiar emitido a un integrante de la comunidad en Tumaco “...son negros, son pobres y tras de eso maricón” (Goyo, comunicación personal, 20 de diciembre de 2021). Situación similar padecen las mujeres violentadas que reciben orientación jurídica y psicosocial en GANVICA,¹² pues continuamente se enfrentan a múltiples estigmatizaciones como “ser mujer, negra, pobre, sin escolaridad, víctima de desplazamiento forzado y tumaqueña” (Flor, comunicación personal, 16 de marzo de 2023). Estas generalizaciones llevan a confluencias entre identidad sexual, clase, raza y preparación académica que refuerzan el estatus y el lugar superior de unos sobre otros comportamientos históricamente estigmatizados y se soportan en lo normalizado e institucionalizado de los racismos, y otras formas de exclusión ocasionadas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Así, sus manifestaciones múltiples confluyen en una misma persona, en una peligrosa combinación de desventajas acumuladas que “interactúan, se entrecruzan y se potencian para producir estas diferencias, y que no pueden ser esquivadas detrás de un discurso generalizador de la identidad étnico-racial” (Viveros, 2021, p. 53).

Cuestionar el lugar que ocupa lo negro en un orden social racializado transita por diversas significaciones y situaciones (Cunin, 2010), entre las asignaciones estables como por ejemplo las categorías censales que para el caso colombiano son negro, mulato, afrodescendiente, raizal o palenquero, en particular para la población que se asocia con un pasado común y un color de piel, diferente al de los pueblos indígenas, mestizos o blancos. También lo negro indica pertenencia “soy porque somos” como una iniciativa de movilización (afrodescendiente e indígena) o en el caso de la organización política Proceso de Comunidades Negras (PCN).

¹² Grupo de apoyo a mujeres víctimas del conflicto armado.

De igual forma, lo negro, y lo indistintamente afrodescendiente, oscila constantemente entre la estigmatización “negra como la noche”, “negra y fea” “la negra tiene el pelo de brilladora”. O la fascinación cuando los procesos identitarios y la resignificación de lo negro toman mayor importancia al resaltar sus elementos culturales, tal como lo narra en su poesía Sintia Ángulo, embajadora del Pacífico y gestora cultural de Tumaco:

Tuve una noche negra, negrísima,
 me encanta las noches negras, me encantan los labios grandes, carnosos,
 me encanta el cuerpo de los negros,
 el cuerpo de las negras,
 me encantan las noches de marimba,
 las noches de currulao,
 el replicar de mis pies a cuarenta y cuatro revoluciones,
 escuchar el chureo de Tumaco,
 amo comer el pescao, la piangüa, el encocao de camarón,
 tuve un día negro, me encanta el amor negro,
 mi amor tiene el color del Pacífico, nuestro color favorito, el negro,
 sabes que me siento orgullosa de ser negra y de amar las noches negras y los días
 negrísimos, amo las noches negras.
 (Sintia Ángulo, comunicación personal, 23 de febrero de 2023)

Las formas en cómo se vive la experiencia de ser una persona negra, hace que en ocasiones intenten alejarse y tomar un rumbo hacia el mestizaje buscando cercanía hacia lo más blanco, entrando en polémica o desprecio no solamente con su cuerpo, su color más o menos oscuro, su cabello duro, nariz ancha, en su autoidentificación como negras o afrodescendientes, también desde su comportamiento, su lenguaje, su preparación académica, sus hábitos de consumo, actividades de ocio, entre otros.

Este autorrechazo refleja esas valoraciones negativas posicionadas en los imaginarios nacionales construidos sobre las personas negras, que fueron apropiados por sus víctimas y que conducen a activar unas prácticas de discriminación y de apreciación emocional hacia su mismo colectivo racializado. Lo anterior se precisa en situaciones particulares, pues es frecuente encontrarse con valoraciones en relatos como el de Andrea, quien manifiesta que su abuela, una partera afrodescendiente reconocida en Tumaco, les enseñó a sus hijos y nietos a distinguirse a partir de la afirmación “hay negros de negros” (Andrea, comunicación personal, 9 de junio de 2022), refiriéndose a los orígenes de la familia, si tiene recursos o no, si es de origen rural, si ha estudiado, si sabe desenvolverse en público sin hacer escándalos, si cuida su aspecto físico –cabello y vestido, y demás elementos de distinción frente a otros “los negros comunes”. La categorización social que produce lo racial y el color, así como los prejuicios que ocasiona en las personas afrodescendientes, decanta en la dimensión psicológica de mujeres negras y hombres negros, de niños, jóvenes y adultos, es interiorizado y genera, en ocasiones, autodesprecio y sensaciones de diferencia e inferioridad.

En una conversación con Aura Peralta, relata cómo creció con el calificativo de ser una “mujer negra fea”, porque su piel era la más oscura entre las mujeres de su familia, además de tener problemas con su peso, por su delgadez, algo que se sale del patrón de mujer negra del Pacífico colombiano, por lo general de contextura grande. Después de un proceso de reconocerse y sensibilizarse sobre su color de piel y su grandeza humana, sus emociones saltan

al sentirse orgullosa, porque desde sus cualidades de mujer delgada, negra y fea (como ella se mira) ha inspirado varios murales, uno de ellos se llama “Re-existimos”, que se encuentra en Tumaco y fue una elaboración colectiva con jóvenes que se piensan y resignifican desde su piel y desde la raza que los diferencia, y sólo quieren sentirse humanos, sin más. Y otros dos murales que están ubicados en Bogotá elaborados por el artista Guache (figura 2). Me pareció muy impactante la imagen que muestra dos mujeres negras, como se autorreconocen, con sus facciones perfectas y colores que dan vida a un espacio en la gris Bogotá. Aura se sorprende de que su color de piel y su cuerpo sean inspiración para una obra artística, un relato en el que aún se rechaza y se siente orgullosa a la vez (Aura Peralta, comunicación personal, 2 de junio de 2023).

Mural elaborado por el artista Guache, (2022)

Yo soy otro tú, en el Chorro de Quevedo, La Candelaria, Bogotá.



Figura 2. “La negra fea está en dos murales en Bogotá”.

A manera de conclusión

Esta reflexión, aún parcial, sobre los racismos que afectan a la población afrodescendiente en Tumaco y Colombia, permite hacer un reconocimiento al tema de la raza y el color de piel como marcadores de diferenciación que tienen sustento en un pasado colonial y esclavista; sin embargo, hoy permanecen en los imaginarios de las personas blanco-mestizas, indígenas y afrodescendientes. Existe una continua producción de jerarquizaciones y apreciaciones que asignan capacidades y lugares visibles a las personas afrodescendientes, haciendo del racismo una forma estructural que se camufla mediante calificativos implícitos o eufemísticos; así se alimenta un relato de negación, tanto en lo macro como en lo microsocioal. Se hace de lo cotidiano un espacio naturalizado donde opera la discriminación por factores raciales y de color de piel, en ocasiones imperceptible y que tiende, igualmente, a negar su magnitud. Existen situaciones en que las mismas víctimas de los racismos tienden a justificar esa negación, por medio de neutralizaciones o relatos que favorecen los argumentos y validan las mejores posibilidades de vida de los blancos o mestizos frente a las personas de piel oscura que son presentadas como merecedoras de peores condiciones de vida ocasionadas por múltiples factores de desigualdad acumulados.

Referencias

- Alport, G. (1954). *The Nature of Prejudice*. Cambridge: Addison-Wesley.
- Bonilla-Silva, E. (2021). What Makes Systemic Racism Systemic? *Sociological Inquiry*, 513-533. Recuperado de <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/soin.12420>
- Bonilla-Silva, E. (2010). ¿Qué es el racismo? En C. M. Rosero-Labé, A. Laó-Montes y C. Rodríguez (eds.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-CES; Universidad del Valle.
- Bonilla-Silva, E. (1997). Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation. *American Sociological Review*, 465-480. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/2657316?origin=crossref>
- Bourdieu, P. (1971). *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Editorial Taurus.
- Bourdieu, P. (1988). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (2000). *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer.
- Costa, S. et al. (2019). *Entre el Atlántico y el Pacífico negro. Afrodescendientes y regímenes de desigualdad en Sudamérica*. Madrid: Iberoamericana-Vervuert.
- Cunin, E. (2010). *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe*. México: INAH/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-UNAM/Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe-UNAM/Institut de Recherche pour le Développement.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) (2018). *Censo Nacional de Población*. Bogotá: DANE.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística. (2019). *Población negra, afrocolombiana, raizal y palenquera*. Bogotá: DANE.
- Essed, P. (1991). *Undertanding Everyday Racism. An Interdisciplinary Theory*. Newbury Park, California: Sage Publications.

- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. México: Siglo XXI Editores.
- Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hoffmann, O. (2007). *Comunidades negras en el Pacífico colombiano: innovaciones y dinámicas étnicas*. Quito: Abya Yala-IRD-IFEA.
- Iturralde, G. e Iturriaga, E. (2018). *Caja de herramientas para identificar el racismo en México*. México: Contramarea Editorial.
- Observatorio de Discriminación Racial (1 de noviembre de 2022). *Conversación sobre el racismo y discriminación racial en Colombia*. Facebook/Observatorio de Discriminación Racial. Recuperado de <https://fb.watch/Im15LCM6FL/>
- Olaya, A. (2022). ¿Condenados a la expulsión? Despojo y desplazamientos forzados en las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano. *Tabula Rasa*, 171-198. Recuperado de <https://www.revistatabularasa.org/numero41/condenados-a-la-expulsion-despojo-y-desplazamientos-forzados-en-las-comunidades-afrodescendientes-del-pacifico-colombiano/>
- Olaya, A. (2019). “*Vivir entre fronteras*”: *movilidades de comunidades afrocolombianas en la frontera Colombia y Ecuador*. México: UNAM.
- Restrepo, E. (2021). Muerte, rebusque y racismo en Tumaco (Colombia): El COVID en una zona de conflicto armado. *Palabra Salvaje*, 64-75. Recuperado de <http://palabrasalvaje.com/tag/colombia/>
- Rodríguez, Z. J. (2011). *La otra desigualdad: la discriminación en México*. México: Conapred.
- Samper Pizano, D. (27 de marzo de 2022). ¿Y ellos qué opinan? *Los Danieles*. Recuperado de <https://cambiocolombia.com/opinion/los-danieles/y-ellos-que-opinan>
- Segato, R. (2007). *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de identidad*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Van Dijk, T. (2003). *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Viveros, M. (2021). *El oxímoron de las clases medias negras. Movilidad social e interseccionalidad en Colombia*. Guadalajara/Bielefeld/San José/Quito/Bueno Aires: CALAS.
- Viveros, M. (2020). Los colores del antirracismo (en América Latina). *Sexualidad, Salud y Sociedad Revista Latinoamericana*, 19-34.
- Wade, P. (2021). Racismos Latinoamericanos desde una perspectiva global. *Nueva Sociedad*, 25-41.

EXPERIENCIAS DE MUJERES MIGRANTES EN CATALUÑA DESDE SU EXIGENCIA POR VIDAS DIGNAS

Elena Caballero Tejero¹

Resumen:

Cada vez hay más familias que se encuentran en una situación de precariedad económica debido a un contexto neoliberal en el que se actúa sin escrúpulos. Bajo este prisma, los recortes en políticas públicas y sociales fomentan unas prácticas de control y gestión que limitan las posibilidades de actuación de los profesionales, derivando en un acompañamiento educativo poco respetuoso y que no atiende a las necesidades reales de los sujetos.

Se hizo una investigación² de metodología mixta mediada por la creación de un cuestionario y entrevistas a mujeres, así como a un grupo focal con profesionales del ámbito social, que tienen por objetivo escuchar las voces de familias vulnerabilizadas para conocer qué ponen en valor y qué rechazan del trato que reciben y han recibido en su paso por diferentes instituciones y servicios. Las mujeres protagonistas participan actualmente de un recurso socioeducativo que lleva a cabo una ONG internacional, y que actúa localmente en Canovelles, población de unos 17 000 habitantes situada a 35 kilómetros de Barcelona. Los resultados obtenidos permiten saber qué piensan y cómo viven sus circunstancias, así como conocer sus experiencias con respecto a la relación con los profesionales. La realidad muestra que aquello que desean no siempre se corresponde con el trato que reciben en los lugares por los que transitan, y en el presente texto se detallan algunas de las narrativas que permiten plasmar de qué manera se están vulnerando los derechos y cómo el capitalismo excluye e impide la emancipación y el goce de vidas dignas.

Palabras clave: precariedad, acompañamiento, familias vulnerabilizadas, derechos.

¹ Licenciada en Psicología por la Universitat de Girona, máster en Educación en la diversidad en la misma universidad. Graduada en Educación Social por la Universitat Oberta de Catalunya. Trabaja en el ámbito social desde hace más de quince años, actualmente es coordinadora familiar para una ONG internacional. Correo electrónico: ecaballerote@uoc.edu. ORCID: <http://orcid.org/0009-0008-9250-763X>

² El presente artículo surge del trabajo final de grado de Educación Social titulado “El acompañamiento a familias en situación de vulnerabilidad: la tarea del/la educador/a social en la acción socioeducativa”.

EXPERIENCIAS DE MUJERES
MIGRANTES EN CATALUÑA DESDE
SU EXIGENCIA POR VIDAS DIGNAS



Contextualización: violencia estructural e institucional

El sistema capitalista promueve la creencia en una felicidad y abundancia artificial y superficial que deja al margen a muchas personas, generando excesos productivos y humanos como forma de rendimiento. Con el objetivo de aumentar sin freno los beneficios del mercado, se fomenta la idea de que aquellos que se encuentran en una situación de vulnerabilidad es debido a su incapacidad para seguir el ritmo estipulado y “normativo”, conllevando a una desigualdad como manera de funcionar y así, en nombre del capital, se regula la vida de todos. De esta forma, las políticas públicas y sociales inciden en la morfología de la sociedad en tanto que el Estado impulsa u omite, de forma intencional, acciones que afectan directamente a la calidad de vida de las personas y que, además, las responsabiliza de su situación y las deja a su suerte, provocando que gestionen su sufrimiento de forma autosuficiente (Borrell *et al.*, 2014). Así, el Estado, que no promueve itinerarios que permiten la reincorporación social, pone en evidencia la falta de equidad, justicia social e igualdad de oportunidades en sus actuaciones políticas, haciendo que sea la propia situación estructural la que degrada y excluye (Rodríguez, 2004).

Las medidas neoliberales suponen menos presupuesto para las políticas sociales y, en consecuencia, la falta de recursos ejerce una influencia directa en las vidas y sus posibilidades. Con una realidad en la que cada vez entran más sujetos en un círculo de pobreza, encontrarse en condiciones de precariedad puede deberse a factores diversos y múltiples. Las consecuencias las vemos con el siguiente testimonio, que pone en evidencia el temor y sufrimiento con el que se tiene que lidiar: “Al principio mucho miedo... no tenía... tenía... papeles. Pensaba que como policía que preguntan. Pensaba que, si yo digo, ellos mandan a mi familia a mi país” (C. E., mujer originaria de Marruecos, 25 años). La falta de información y la desatención que reciben muchas mujeres no son casuales ni anecdóticas, sino que son las propias instituciones las que proyectan vulnerabilidad generando exclusiones (Solé y Pié, 2018).

La globalización es, por sí misma y en su forma de gestión, destructiva (Marín, 2013). Resulta imprescindible analizar su impacto desde una perspectiva de género, ya que el modelo de organización global ha afectado en todas las esferas (laboral, formativa o de acceso a los recursos, entre otras) a las mujeres, debido a una construcción sociocultural patriarcal que impone su dominio. En este sentido, las mujeres migrantes sufren distintos ejes de desigualdad que se interrelacionan y hacen aumentar todavía más su nivel de vulnerabilidad, dificultando más poder llevar a cabo sus proyectos vitales (Marín, 2013). Uno de los efectos es la feminización respecto a la demanda de los servicios sociales para asegurar la subsistencia de la familia, puesto que tienden a ser las mujeres quienes acuden para solicitar ayuda o atención familiar (Bretones y Solé, 2012). Este hecho muestra tanto la división de roles de género como el mantenimiento del modelo patriarcal, ya que son ellas quienes asumen la cura de los miembros de la casa, labor no remunerada ni valorada socialmente. Del mismo modo, las migrantes también sufren mayor discriminación, y es que los datos constatan que el riesgo de pobreza es cuatro veces mayor que el de la población autóctona (López, 2021), hecho que muestra cómo la intersección de diversos procesos perpetúa las desigualdades sociales (Magliano, 2015). Además, cuentan con una invisibilidad que todavía hace más difícil que puedan ver satisfechos sus derechos y cubiertas sus necesidades, siendo un ejemplo la falta de censo que registre cuántas personas migrantes sin documentación hay en España y Cataluña, encontrándose permanentemente con barreras e impedimentos que las deshumanizan y apartan sistemáticamente.

Frente a la necesidad personal y profesional de ofrecer un acompañamiento consciente y respetuoso que se aleje de discursos moralizadores y estigmatizantes, se realiza una investigación que pretende escuchar la voz de mujeres que se encuentran en situación de vulnerabilidad, para así ver cómo se pueden mejorar las prácticas de atención en la acción socioeducativa, desempeñando un trabajo educativo ético que rompa con la injusticia social. Para ello, se llevó a cabo un trabajo de campo en Canovelles, una de las zonas con mayor densidad de población infantil y juvenil, y con mayor índice de desigualdad de la provincia de Barcelona (Cataluña). La muestra participante está vinculada con un recurso socioeducativo que se ofrece a la población a través de una ONG internacional, y que tiene por objetivo acompañar a las familias desde una atención integral y una mirada particular, global y comunitaria. Se elaboró un primer cuestionario que respondieron 51 personas (4 hombres y 47 mujeres), y se profundizó la información con cinco entrevistas a mujeres (de Mauritania, Marruecos, Senegal, Colombia y una mujer de Canovelles, que ha sufrido racismo perpetuo por pertenecer a la etnia gitana). Para finalizar, se creó un grupo focal con tres profesionales del ámbito social que están vinculadas con estas familias desde sus roles profesionales. En el presente texto se presentan los relatos y resultados más significativos que permiten plasmar de qué forma se vulneran los derechos más básicos, así como aquello que desde la posición profesional se hace o se debería de hacer para promover el respeto hacia estas mujeres. Así pues, pasaremos de un plano más centrado en sus vivencias y sus condiciones de vida, a aquello que se constata en la relación con los profesionales que las atienden. Se concluye con los aspectos que se considera que deben orientar el acompañamiento socioeducativo para facilitar el goce de sus derechos y promover su autonomía desde la posición profesional. Con este repaso, se puede ver de qué forma el neoliberalismo está impidiendo la dignificación y la habitabilidad de muchas vidas, excluyéndolas por medio de una violencia estructural e institucional sin escrúpulos, cruel, y selectiva.

Problemática: vulneración sistemática de derechos

El Estado neoliberal vulnerabiliza, invisibiliza y excluye de forma sistemática ejerciendo una violencia que está legitimada por las políticas y naturalizada por la sociedad (Doz Costa, 2010). Para poder entender las narrativas expresadas por las mujeres entrevistadas y sus efectos, es necesario partir de una mirada interseccional, puesto que la discriminación con la que han de lidiar se debe a factores que se entrelazan y aumentan exponencialmente su vulnerabilidad (Cubillos-Almendra *et al.*, 2023). Así, nos encontramos en una realidad con escasas opciones, entre otras, de disponer de un trabajo remunerado, estable y con contrato que permita ser la fuente principal de obtención de ingresos; de una vivienda que posibilite una habitabilidad digna; o de disponer de los medios necesarios para acceder a alimentación, educación y salud de calidad.

P3: Sabemos que hay familias que no tienen ningún tipo de ingreso. Les han dado los alimentos y de esta forma pueden ir tirando, pero la precariedad es muy grande. También sabemos que viven en lugares que no son habitables, en malas condiciones, y que los niños van sucios o con la ropa estropeada o no adecuada para el tiempo que hace [...] Realmente nos tendría que alarmar y es evidente que se debería hacer alguna cosa. Que tengan o no papeles no tendría que ser motivo para que puedan vivir con un mínimo de dignidad. No es que no quieran, es que no pueden. (Coordinadora familiar de recurso socioeducativo)

Esta cita nos revela cómo el Estado ha mostrado tener dificultades para adaptar y generar vías de atención que respondan a las necesidades de la población, actuando de forma rígida y causando un sufrimiento y dolor que se normaliza, se silencia y se institucionaliza por medio de mecanismos sociales, negando a las mujeres la capacidad de agencia (Gil, 2018). Las mujeres migrantes han sido ignoradas desde las distintas políticas (de igualdad, de género, de extranjería, etc.), y no se ha tenido en cuenta cómo influyen las distintas categorías en sus vidas (Expósito, 2012). Las condiciones en que se encuentran pasan por la lógica del mercado, en la que quien no puede seguir el ritmo marcado queda apartada y excluida (Castel, 2014), añadida a una carga moralista sobre cómo debe o debería vivir. En este sentido, no se promueve el goce de sus derechos y se condicionan sus posibilidades, ya que no se promueven políticas que los garanticen, sea cual sea su nacionalidad, estatus migratorio, sexo o cualquier otra condición (Gómez-Salas, 2018).

El interés del mercado pasa por encima de las necesidades de la población, de manera que muchas mujeres no disponen de opciones de elección, hecho que añade un sufrimiento que es evitable (Pié, 2018). Así pues, podemos observar un impacto directo en sus condiciones de vida, como por ejemplo las composiciones y las condiciones del hogar, y es que hay estructuras familiares que se dan por necesidad y sin opciones de cambio: “Nosotros somos 6 niños en casa y mi marido y yo. Mucha gente (ríe). La casa pequeña y niños duermen juntos. Queremos piso más grande pero no hay. Aquí no hay de buen precio y no queremos ocupar. Nosotros nos quedamos donde estamos, pero a veces difícil” (F. D., mujer de Mauritania, 41 años).

Frente este contexto de precariedad, la pobreza en sí representa una violación de los derechos humanos que niega acceder a niveles de vida dignos (Beca-Frei, 2018): “Ya sabes que estoy de ocupa, pero es que es imposible pagar nada. Y mi madre vive con nosotros cuando falleció mi padre, en paz descansa. [...] Y se ha tenido que venir con nosotros y así también nos ayuda con la comida, la casa, la ropa de los niños... todo” (A. V., mujer de Canovelles, 28 años). Esta mujer, además, narra que está ocupando, una opción de vivienda que tiene un gran estigma social, sumiéndola en una permanente inestabilidad y con el constante temor a un posible desahucio. Sumada a esta situación, nos expone de qué manera afectan estas condiciones a su salud:

A. V.: Mi hijo el mayor se pasa todo el año con tos. Ahora tiene los cinco y quizá desde los tres que pocas veces al año está sin tos. ¡Cómo no la va a tener si vivimos en un sitio que da asco! Está todo lleno de humedades. Se lo he dicho a la asistenta, pero claro, que me va a decir si estoy de ocupa. Le pido un piso en condiciones que pueda pagar, pero tampoco hay. Así no se puede vivir, la salud es lo primero y un niño no tendría que vivir así. (A. V., mujer de Canovelles, 28 años)

Este caso revela las consecuencias de la regulación política y cómo condiciona y configura el modelo de sociedad. Además, estas mujeres se sienten juzgadas y cuestionadas, teniendo que justificar el cómo, el qué y el porqué de todo lo que hacen bajo una sensación permanente de control y vigilancia institucional que dificulta el desarrollo de una vida autónoma (Rodrigo *et al.*, 2015). En este sentido, la clase social resulta un factor de la estructura social que pone de relieve un acceso desigual a los recursos, aspecto que afecta el bienestar personal y la calidad de vida (Borrell *et al.*, 2014), y es que tampoco todas las mujeres pueden hacer uso de la oferta social, cultural y de ocio existentes. Las cuotas, la barrera tecnológica o idiomática para acceder a la información y a los servicios, así como las dificultades para conocer lo que se hace de una forma accesible y entendible, son formas de obstaculizar la entrada de forma consciente. En este sentido, la estructura limita el acceso a ciertos bienes impidiendo la cobertura y satisfacción de necesidades básicas, causando en consecuencia un estado de salud deficiente que vulnera los derechos humanos (Galtung, 2016) y dificulta la igualdad en la participación social (Núñez, 2007).

M. T.: Cuando llegué aquí lo vi muy claro. Si eres de fuera, eres menos. Pero digo de fuera del país, ¿eh? Porque de fuera de Cataluña somos casi todos aquí en el pueblo. Pero hay ciudadanos de primera, y luego estamos los otros. Y lo ves por ejemplo en lo que se hace en el pueblo. Que los que vamos a los sitios que no hay que pagar somos los mismos. Que te piensas, ¿que a mí no me gustaría ir a la piscina o al gimnasio? Que falta me hace (ríe). (M. T., mujer de Colombia, 34 años)

M. T. visibiliza un claro ejemplo de discriminación, y es que como expone, solamente pueden hacer uso de las actividades que son gratuitas, evidenciando prácticas que limitan derechos como gozar de buena salud. En este caso se promueve una exclusión que no es casual, y es que a ciertos lugares como el gimnasio se supone que sólo pueden ir quienes pueden pagar las cuotas, acotando las opciones para aquellas personas que no tienen suficientes recursos económicos:

P1: Los recursos socioeducativos están saturadísimos, como nosotros (Servicios Sociales). Y al final se crea una guetización donde las personas con menos recursos son las que van a aquello que es gratuito, y después no tienen acceso a otros servicios o actividades que tienen un precio pero que les iría la mar de bien. No solo por sus inquietudes personales, sino también para relacionarse con otras personas del entorno. Y así también ampliarían la red. Que nos quejamos que siempre van juntas y no se hacen con las “autóctonas”, pero es que luego no se les permite ir a los recursos donde van las de aquí. (Educadora Social de Servicios Sociales)

Las posibilidades de relacionarse con otras mujeres que tienen otros recursos socioeconómicos se impiden dificultando la participación en la comunidad, causando que quienes se encuentran en situación de vulnerabilidad tengan que hacer uso de aquello gratuito y, por lo tanto, provocando que sea más complicada la movilización en la estructura social. A su vez, se promueve la estigmatización de ciertos servicios y se las orilla a un proceso de exclusión, poniendo barreras de acceso a equipamientos y entidades con valor social y cultural, y así, imposibilitando tejer nuevos lazos sociales y culturales (Rosa, 2019).

P2: Ya lo viste cuando empezaron las inscripciones a los casals de verano. Los de pago, que son los deportivos, no sólo pedían una cuota de casi 400 euros, sino que para hacer la inscripción te tenías que descargar una aplicación al móvil y hacerlo por ahí. Evidentemente ya está pensado para dejar mucha gente fuera. Y si querías pedir beca, tenías que pagar previamente los 400 euros y luego a ver si te la daban... Ah, y para pedir la beca también lo tenías que hacer pidiendo cita previa online. Todo muy mal pensado... o no, justamente pensado expresamente. (Coordinadora de Centro Abierto)

Como podemos ver, se generan mecanismos de exclusión y la Administración no busca ni ofrece alternativas más inclusivas y facilitadoras. De esta forma, tener la posibilidad de participar en otro tipo de actividades depende de disponer de becas, no exentas de tener que demostrar que existe una dificultad económica que imposibilita poder hacer frente a los gastos de forma autónoma: “Suerte de las becas que han sacado este año para las extraescolares... ¡Si no ya me dirás tu cómo voy a poder pagar el fútbol o el básquet de los niños! Necesitan hacer deporte como todos los demás niños. Eso les hace mover, tener salud y no estar todo el día delante de la pantalla” (M. T., mujer de Colombia, 34 años). Aun así, están obligadas a exponer qué se quiere hacer y a justificar que no se pueden pagar los costes presentando, entre otros, los estados de cuenta. Estas medidas no son respetuosas y vulneran la intimidad, debiendo tener cautela con lo que gastan para que se considere que son merecedoras de las becas disponibles, estando expuestas a múltiples violencias (Gómez-Salas, 2018).

Además, la vulneración de derechos también tiene una repercusión directa en la salud mental y emocional, y es que parece ser que las oportunidades para realizar según qué, o gozar de, depende de la posición económica. Un ejemplo son los recursos públicos existentes en Cataluña para atender el correcto desarrollo de los niños y las niñas, servicios que tienen actualmente listas de espera que en algunos casos llegan a los seis meses, hecho que supone una desatención que puede tener grandes y graves consecuencias para sus vidas y su entorno. El alto porcentaje de familiares vinculados a estos recursos y que han participado en el trabajo de campo pone en evidencia los problemas de salud mental que se derivan de su situación, y es que el colapso del sistema de salud público y la imposibilidad de asistir al sector privado ha hecho aumentar el sufrimiento y el malestar emocional (Barrientos, 2020), viendo como de nuevo, la población más afectada es la que tiene menos recursos socioeconómicos (Muñoz y Sánchez, 2020). Con todo, las políticas, que se ajustan al modelo estructural de sociedad, inciden directamente en la salud, educación y posibilidades de participación y acción social de las familias más desfavorecidas socialmente.

Frente a la situación de violencia estructural e institucional manifestada por las mujeres protagonistas del trabajo de campo, los diferentes agentes, tanto estatales como privados, tienen una responsabilidad directa en la generación de protección (Madrid, 2018). Como profesionales se debe ser consciente que no disponer de una red sólida comporta un deterioro de las capacidades y potencialidades personales (Bertrán *et al.*, 2019), añadiendo malestar y aislamiento:

F. D.: Yo aquí sola, no tengo familia aquí. Esto mucho peor. A mí me falta familia. Cuando yo tengo muchos problemas, muchos dolores, necesito familia. Aquí sola, familia en mi país u otros sitios... Francia, Alemania... Si no hay trabajo, no hay dinero y familia ayuda, pero no puede ayudar. Yo mucho dolor en cuerpo y dolor en alma. Lloro mucho en la noche. (F. D., mujer de Mauritania, 41 años)

Así, no contar con cercanas redes de apoyo informal es un factor condicionante a la hora de poder hacer frente a situaciones de dificultad, además de suponer una cronificación de la situación de vulnerabilidad, ya que obstaculiza la realización de respuestas adaptati-

vas y de inclusión. Con ello, se convierten en mujeres más susceptibles de agravar su situación, añadiendo a la dinámica de exclusión los efectos de la migración, pues han dejado atrás su principal red de apoyo social, con el impacto a nivel psicológico que esto conlleva (Gómez-Salas, 2018).

Con lo que estamos viendo y como se ha podido constatar en los cuestionarios y entrevistas realizadas, no nos debe extrañar que la red formal no siempre sea reconocida como un recurso facilitador de ayuda en casos de necesidad, y es que pocas familias manifiestan que acuden a ella cuando tienen un problema: “Voy a Servicios Sociales si tengo muchos créditos o tengo gastos... necesitar ayuda” (F. D., mujer de Mauritania, 41 años). Así, las profesionales que participan en el grupo focal expresan que a menudo se recurre a los recursos cuando se trata de urgencias o cuando no existe la red de apoyo informal: “Supongo que sienten que entre ellas se pueden ayudar más y mejor, se sienten más cercanas, pero cuando necesitan de cosas más burocráticas o cuando se encuentran a tope, entonces sí que aparecemos nosotros” (Coordinadora Centro Abierto). Una explicación puede ser la desconfianza que sienten hacia las instituciones y las administraciones debido a los juicios de valor, estigmatización y culpabilización recibidas en sus experiencias, y es que la falta de inversión en políticas sociales y públicas repercute en una saturación que genera la dificultad de poder ofrecer una atención y acompañamiento de calidad. El Estado no interviene creando servicios que sean públicos, sino que mercantiliza lo político y lo deja en manos del mercado y de entidades privadas (Beca-Frei, 2018) causando, de nuevo, que las familias con menos recursos no puedan acceder y queden relegadas a utilizar servicios asistencialistas.

PI: La ley de Servicios Sociales es un reflejo todavía del franquismo, para que veas. Por lo tanto, estamos muy alejadas... estamos fatal. Yo quiero añadir el tema de la precariedad, tanto de entidades privadas como de las públicas. Esto no permite poder hacer un buen acompañamiento a las familias y al final te quemas y quien lo pagan son las familias muy a mi pesar. Hay precariedad profesional, precariedad a nivel de vida, precariedad de becas, de desahucios, de derechos humanos, precariedad general y vital. A veces es falta de recursos y a veces es falta de querer

entender. No queremos dar una atención que sea asistencialista, pero ¿qué podemos hacer con estas ratios? Nos dejan poco margen de maniobra. (Educativa Social de Servicios Sociales)

Esta profesional pone sobre la mesa una realidad que entorpece las posibilidades de acción, y es que existe una demanda creciente que, con los recursos actuales, dificulta ofrecer una atención que sea personalizada, situación que provoca que se sientan desbordadas. Como consecuencia, el acompañamiento que se ofrece no siempre es percibido como el adecuado o el esperado por parte de las mujeres, siendo irrespetuoso en algunos casos.

La actuación profesional queda condicionada por relaciones de dominación y exclusión (Yurén, 2013) y, por lo tanto, es tarea del referente establecer vínculos y hacerlo de una forma respetuosa a partir de un marco de referencia que posibilite poner en marcha las condiciones necesarias para permitir emerger el acto educativo, lejos de responder a encargos de control y gestión. Por este motivo es importante tomar consciencia de las discriminaciones múltiples a las que se enfrentan estas mujeres y las consecuencias de las desigualdades con las que tienen que lidiar (Expósito, 2012). De esta forma, no se debe actuar desde una posición de poder, sino cuestionar los esquemas de acción con capacidad crítica y autocrítica para ver el lugar que se ocupa y favorecer la transformación social a través de una praxis transformadora (Pizza, 2005). Por esta razón se debe poner especial atención a aquellas mujeres con dificultades sociales para que puedan gozar de sus derechos y establecer lazos sociales y culturales, promoviendo la vinculación con la red social (Rosa, 2012). Además, partir de baremos preestablecidos impide entender las particularidades de cada caso:

L. B.: Soy yo quien paga. Yo he pedido ayuda que no tengo... que me ayuda para dejar el niño a la guarda para buscar trabajo. Pero me han dado 50% porque dice que mi marido trabaja. Mi marido trabaja, pero si no me sirve de nada, él no me da dinero ni paga. Ellos tienen que escuchar un poco a la gente. Pero no solo mirar los papeles... "está casada". Hay cosas que pasan a casa que no se pueden escribir en los papeles. (L. B., mujer de Senegal, 32 años)

L. B. es una mujer que ha pedido en reiteradas ocasiones ayuda, recibiendo siempre respuestas insuficientes: como consta que hay un sueldo en casa, se considera que dispone de suficiente dinero y que, por lo tanto, no es merecedora de recibir el 100% de la beca. Es un ejemplo de violencia institucional que perpetúa, en nombre de una supuesta voluntad de ayuda, una situación de dependencia que impide y dificulta que se puedan poner en marcha las estrategias personales (Núñez, 2007). No se han tenido en cuenta sus necesidades reales, puesto que únicamente se valora lo que aparece en los papeles y que es cuantificable, aspectos que no dan cuenta de aquello que queda invisibilizado. Se evidencia cómo existen políticas imparciales que requieren de excesivos requerimientos y una burocracia objetiva y cuantitativa (que no justa) que excluye y agrava la situación: "Yo no me puedo quejar... no... pero yo necesito ayuda. Si tengo seis hijos y solo marido trabaja. Hay dinero, sí, pero no para alquilar, comida, ropa, todo... A principio curso, cuando llega frío, muchas veces no tengo... no hay suficiente dinero. Pero como marido trabaja dicen que ya está" (F. D., mujer de Mauritania, 41 años). En este caso, el profesional puede decidir si contribuye a la perpetuación de la injusticia reproduciendo un encargo institucional que fomenta la gestión, o bien, si actúa de forma crítica y reflexiva para favorecer el cambio social en beneficio de estas mujeres, dignificando la vida y rompiendo con el orden establecido para atender y dar respuesta a las necesidades reales (Yurén, 2013).

Ejercer una profesión que tiene por objetivo romper con las desigualdades sociales obliga a mirar más allá de lo estipulado a nivel de políticas e institución si no están orientadas en clave pedagógica. No se puede ser cómplice de un sistema que oprime y excluye, sino que se debe estar al servicio y con aquellas personas que el propio Estado discrimina. Tal y como ponen de relieve las mujeres entrevistadas, consideran que es imprescindible sentir que se las trata con respeto: "Claro, hay muchas cosas, pero respeto por encima de todo. Si no te tratan con respeto, no vuelves. Somos personas, necesitamos ayuda, y nos tiene que tratar con respeto. Es mi derecho" (L. B., mujer de Senegal, 32 años).

A. V.: ¿Qué sabrás tú de lo que yo hago con mi vida? Odio cuando la gente juzga sin saber. Mira, si estamos vivos mis hijos y yo es porque he tenido las narices suficientes para tirar adelante. Me van a decir

ahora lo que tengo y lo que no tengo que hacer. Viven en sus despachos y no tienen ni idea de lo difícil que es la vida en la calle. En este pueblo hay pistolas y tiroteos, hay peleas cada día y mucha mierda. Déjame a mí que yo sé cuidar de los míos, ocúpate tú de lo tuyo. (A. V., mujer de Canovelles, 28 años)

El hecho que no se sientan valoradas ni escuchadas debería alarmarnos como profesionales, pues se trata de vidas golpeadas por el sistema y aisladas y excluidas de la comunidad. Sabemos que aquello que sucede en la acción socioeducativa tiene implicaciones directas en sus vidas, y tienen derecho a participar en todo lo que les afecta directamente, siendo una responsabilidad profesional el prestar atención en lo que se hace y cómo se hace: “Me dijeron que no estaba cumpliendo el plan de trabajo. ¿Te puedes creer? Si ni sabía qué era un plan de trabajo, ¡ni me habían dicho nada! ¿Plan de trabajo para quién? ¿Para ellos? (ríe) Porque si es para mí y lo tengo que cumplir, lo mejor será que me informes, ¿no?” (M. T., mujer de Colombia, 34 años). Tienden a ser familias que son objeto de seguimiento por distintos servicios y recursos, y cabe cuestionarse si en alguno de estos lugares se las pone en el centro, si se les comunica lo que se habla sobre ellas, el porqué, y si pueden ser partícipes de lo que les atañe directamente:

PI: A mí me sorprendió mucho... cuando llegué al Ayuntamiento que no se hacían planes de trabajo con las familias. Ahora los estamos haciendo, ahora sí. Pero es laborioso, ¿eh? Nosotras hacemos un diagnóstico previo, hipótesis, potencialidades, dificultades... y luego ya viene toda la serie de objetivos con base en las áreas básicas y nos marcamos objetivos para trabajar con las familias, pero que luego estamos trabajando, ¿eh? Pero hay un... una especie de DAFO inicial... y vinculando los objetivos a trabajar con las familias según las necesidades detectadas que tú has incluido antes. (Educativa Social de Servicios Sociales)

E: ¿Las necesidades son necesidades detectadas por la profesional o necesidades surgidas por la propia familia?

PI: Esto es muy interesante (ríe). Ahora se lleva... se está intentado dar una vuelta al tema de los planes

de trabajo también. De la atención centrada en la persona donde las familias son quienes marcan su plan de trabajo y las directrices de qué quieren, cómo lo quieren... y se marcan su ritmo también sin que seamos nosotras las que las guiamos, ¿no?

Como podemos ver, a menudo no son las protagonistas de su proceso y se dificulta que se consigan los objetivos estipulados por la referente, ya que pueden no concordar con los objetivos que tiene la familia. No darles la posición de sujeto educativo genera desconfianza hacia los agentes y, por lo tanto, hace más difícil permitir y facilitar una emancipación que promueva la circulación y promoción social y cultural (Moyano, 2012). Además, cada profesional tiende a centrarse únicamente en aquello que precisa a nivel burocrático, rellenando indicadores y fichas que, a efectos prácticos, tienen poca incidencia en el trabajo que permite a la familia mejorar su situación, y reposiciona ante la realidad a las mujeres migrantes a quienes atraviesan marcas de opresión que pasan por el género, lugar de origen y clase social; lo cual abre debates sobre cómo entretener propuestas socioeducativas en perspectiva interseccional en las que ellas y sus familias sean el centro, específicamente ante la agudización de prácticas sexistas, racistas y clasistas contra quienes son presentadas a modo de amenaza al orden europeo.

Conclusiones y reflexiones: posición personal y profesional

Nos advertía Ayerbe (1995) de la contradicción de tener que adaptar al individuo a unas coordenadas sociales existentes que son justamente las que lo han llevado a una situación de desigualdad y, además, tener que responder como profesionales a la necesidad de obtención de resultados rápidos que cuantifican y despersonalizan a las personas y los problemas. No se trata de expedientes sino de vidas, de mujeres que demandan ayuda y que a menudo sienten cómo se cuestiona aquello que hacen, alejando posiciones en una relación jerárquica que dificulta una relación educativa respetuosa.

La posición que adopte el profesional en la acción socioeducativa tiene una incidencia directa en lo que se facilite y promueva, siendo imprescindible mantener siempre una posición ética y de respeto. Hay que tener presente el contexto neoliberal en que nos encontramos y no ser cómplices de los poderes públicos que

degradan e impiden la transformación tanto individual como social (García, 2013), sino facilitar que las vidas sean habitables. No debemos ser unos operadores de la vida de los demás aplicando protocolos estandarizados y homogéneos (Núñez, 2003), sino partir de la centralidad del caso con una posición permanente de análisis crítica con lo que respecta a los encargos institucionales injustos y arbitrarios.

La saturación existente en los servicios públicos ha perpetuado prácticas de control, alterando y acotando las funciones profesionales, y es que hemos visto cómo la acción que ejercemos queda condicionada por aspectos estructurales e institucionales que generan una precariedad generalizada al actuar en emergencia social cuando el problema ya está demasiado presente y cronicado: “No hay prevención, aparecemos cuando ya hay problemas. [...] El volumen de trabajo, la precariedad y cómo se piensan los proyectos hace que al final se haga un trabajo asistencialista y que no se puedan cumplir los objetivos por los que realmente estamos” (Educadora Social de Servicios Sociales). De esta forma, se dificulta llevar a cabo un acompañamiento socioeducativo de calidad que facilite el desarrollo de sus proyectos vitales, y es que las profesionales ven limitadas sus posibilidades de acción generando además sobrecarga e incongruencia con las creencias personales.

La investigación nos ha permitido constatar aquello que las mujeres ponen en valor, y es un acompañamiento que permita su incorporación a la sociedad (Rosa, 2019) y que no pretenda erradicar aquello que sale de la “norma” (Núñez, 2007). No se debe caer en una justificación de la acción debida a la saturación de los servicios ni en una excesiva burocracia, sino actuar con agilidad siendo resolutivos y sin fijar criterios rígidos. Hay que tomar consciencia de la realidad viendo qué límites existen y con qué dificultades se encuentran, para así poner en marcha las condiciones necesarias para hacerlo posible. Así, si ser mujer y migrante en este mundo competitivo e individualista comporta mayores dificultades para poder disponer de opciones de desarrollo y progreso, como profesionales debemos tener claras nuestras funciones y motivos de ser para romper con las desigualdades en su beneficio. Se debe visibilizar la restricción de derechos humanos que han sufrido a lo largo de sus

vidas y que las han obligado a migrar, añadiendo a sus experiencias las dificultades que han de afrontar en las sociedades de destino (Gómez-Salas, 2018). Por este motivo, no debemos convertirnos en operadoras de un mandato determinado que nos hace cómplices de la violencia institucional, por lo que se deben desplegar todas las habilidades, capacidades y actitudes que permitan emerger el acto educativo desde una posición respetuosa, confiando en las posibilidades y estrategias personales y ofreciendo el tiempo y el espacio que se requiera en cada caso. Lejos de juicios morales imparciales e injustos, hay que ofrecer una presencia atenta que permita establecer lazos, fomentando al máximo su autonomía para que se puedan apropiarse de su vida ocupando un nuevo lugar. Para ello, es imprescindible huir de la rigidez profesional y propiciar la corresponsabilidad, tratando a cada una de ellas como titular de derechos y partiendo desde una perspectiva de desarrollo de sus potencialidades, articulando todas las dimensiones que las configuran de forma dinámica (Contreras, 2018).

Nos hemos acostumbrado a la incertidumbre y la inestabilidad, y hemos aceptado este estado como forma de vida y de vivir (Evans y Reid, 2016). No estamos exentas de enormes contradicciones, y es que nos encontramos en un mundo de incongruencias donde grandes empresas invierten en armamento, y a su vez, destinan parte de sus beneficios a obras sociales para ayudar a aquellos niños y niñas que huyen de la guerra; donde hay una declaración universal de los derechos humanos, pero los países hacen y deshacen leyes que permiten atrocidades, desahucios e inanición. Nos formamos para acompañar a personas y fomentar sus potencialidades, pero en las instituciones exigen vigilancia y control, y si hay algo que se sale de la norma, informar y tomar las medidas oportunas con agilidad.

La alimentación, la educación, la salud y la vivienda no son un lujo, sino derechos que se están usurpando y que como profesionales de la acción social debemos asegurar, implicándonos tanto personal como profesionalmente frente al modelo neoliberal que ha precarizado la vida. En este sentido, la educación social tiene un papel clave a la hora de romper con el orden establecido y recuperar la dignidad y la justicia social, poniendo la vida en el centro.

Referencias

- Ayerbe, P. (1995). Algunos problemas profesionales en la educación social. *Claves de educación social*, 0, 35-40. Recuperado de <https://www.studocu.com/ca-es/document/universitat-autonoma-de-barcelona/pedagogia/text3-recurs-educatiu/8314678>
- Barrientos, A. (2020). ¿Qué ideas podemos llevar a cabo des del trabajo en red? (pp. 5-7). En *El treball en xarxa amb la COVID-19. Idees i propostes*. Interxarxes
- Beca-Frei, J. P. (2018). Pobreza: un problema de derechos humanos. ¿Qué hacer cuando la legislación profundiza la pobreza? *Dikaion*, 27(1), 101-126. Recuperado de http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-89422018000100101
- Bertran, L. et al. (2019). *La intervenció social amb famílies en situació de cronicitat en els Serveis bàsics d'atenció social*. Cataluña: Col·legi oficial de treball social de Catalunya.
- Borrell, C. et al. (2014). El sufrimiento de la población en la crisis económica del Estado español. *Salud Colectiva*, 10(1), 95-98. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73130512008>
- Bretones, E. y Solé, J. (coords.) (2012). *Famílies i Educació social*. Barcelona: Editorial UOC.
- Castel, R. (2014). Los riesgos de exclusión social en un contexto de incertidumbre. *Revista internacional de sociología*, 72(1), 15-24. Recuperado de <https://revintsociologia.revistas.csic.es/index.php/revintsociologia/article/view/584/610>
- Contreras, P. (2018). “Feminización de las migraciones: análisis interseccional y decolonial de los procesos de inclusión y exclusión social” (pp. 199-208). En *Políticas públicas para la equidad social*. Chile: Universidad de Santiago de Chile.
- Cubillos-Almendra, J. et al. (2023). Interseccionalidad. Un dispositivo teórico-metodológico para el estudio de las migraciones. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (44), 129-150. Recuperado de <http://revistas.uach.cl/index.php/racs/article/view/7166/8201>
- Doz-Costa, J. (2010). Violencia institucional y cultura política. *Cuadernos FHYCS-UNJU* (38), 145-168. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/185/18516804010.pdf>
- Evans, B. y Reid, J. D. (2016). *Una vida en resiliencia: el arte de vivir en peligro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Expósito, C. (2012). ¿Qué es eso de la interseccionalidad? Aproximación al tratamiento de la diversidad desde la perspectiva de género en España. *Investigaciones feministas* (3), 203-222. Recuperado de <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/view/41146/39358>
- Galtung, J. (2016). La violencia: cultural, estructural y directa. *Cuadernos de estrategia*, (183), 147-168. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=5832797>
- García, J. (2013). *Cartografías pedagógicas para educadores sociales*. Barcelona: UOC.
- Gil, S. (2018). Vidas vulnerables, feminismo y crisis civilizatoria. En J. Solé y A. Pié. (coords.), *Políticas del sufrimiento y la vulnerabilidad*. Barcelona: Icaria Antrazyt.
- Gómez-Salas, A. (2018). *Mujeres migrantes como sujetos políticos. Creando estrategias frente a las violencias*. Madrid: Alianza por la Solidaridad.
- López, C. (13 de abril de 2021). El risc de pobresa de les persones migrades és quatre vegades més gran que el de la població autòctona, *Social.cat*. Recuperado de <https://www.social.cat/noticia/14226/el-risc-de-pobresa-de-les-persones-migrades-es-quatre-vegades-mes-gran-que-la-poblacio-aut>
- Madrid, A. (2018). Vulneración y vulnerabilidad: dos términos para pensar hoy la gestión socio-política del sufrimiento. En J. Solé y A. Pié. (coords.), *Políticas del sufrimiento y la vulnerabilidad*. Barcelona: Icaria Antrazyt.
- Magliano, M. J. (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Revista Estudios Feministas* (23), 691-712. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/381/38142136003.pdf>
- Marín, M. (2013). Temps, espais i memòries del desplaçament: Una introducció a la globalització i els moviments migratoris. En M. Marín. (ed.). *Globalització i moviments migratoris*. Barcelona: FUOC.
- Moyano, S. (2012). *Acción educativa y funciones de los educadores sociales*. Barcelona: UOC.
- Muñoz, E. y Sánchez, C. (2020). Quines propostes podem trobar i oferir des del treball en xarxa? En *El treball en xarxa amb la COVID-19. Idees i propostes*. Interxarxes.

- Núñez, V. (2003). Entre la tecnociencia y el tecnopoder: el desafío de mantener abierta la pregunta acerca de las condiciones de producción de la Pedagogía Social y sus efectos. *Revista de interuniversitaria* (10), 111-122. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=135015168005>
- Núñez, V. (marzo de 2007). Pedagogía Social: un lugar para la educación frente a la asignación social de los destinos. En *Conferencia pronunciada en el Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología de la Argentina*, Barcelona.
- Pié, A. (2018). Abrir sufrimientos para habitar otra vida. En J. Solé y A. Pié. (coords.), *Políticas del sufrimiento y la vulnerabilidad*. Barcelona: Icaria Antrazyt.
- Pizza, G. (2005). Antonio Gramsci y la antropología médica contemporánea. Hegemonía, “capacidad de actuar” (agency) y transformaciones de la persona. *Revista de Antropología Social*, (14), 15-32. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/838/83801401.pdf>
- Rodrigo, M. J. *et al.* (2015). La parentalidad positiva desde la prevención y promoción. *Manual Práctico de parentalidad positiva* (2), 25-43. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/509066010/Manual-Practico-de-Parentalidad-Positiva#>
- Rodríguez, F. (2004). La pobreza como un proceso de violencia estructural. *Revista de Ciencias Sociales*, 10(1), 42-50. Recuperado de https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1278089538.francisco_rodriguez.pdf
- Rosa, A. (2012). Ciutat, espai públic i educació social. En A. Rosa, S. Brignoni y P. Fryd (eds.), *Ciutat, adolescències i educació social*. Barcelona: UOC.
- Rosa, A. (2019). *La funció educativa com a medidora entre el subjecte i la ciutat*. Barcelona: UOC.
- Solé, J. y Pié, A. (2018). *Políticas del sufrimiento y la vulnerabilidad*. Barcelona: Icaria Antrazyt.
- Yurén, T. (2013). Ética profesional y praxis. Una revisión desde el concepto de “agencia”. *Perfiles Educativos*, xxxv(142), 6-14. Recuperado de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982013000400016

<https://doi.org/10.55466/2.V3.SEF>

Original recibido: 23/03/2023

Aceptado: 20/06/2023

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 75-92

Sistematización de la estrategia formativa de la Casa del Universitario Indígena de Puebla

Bertha Salinas Amescua¹ y Alex David Ortiz Cueto²

Resumen:

En las últimas tres décadas la investigación educativa ha estudiado la participación de indígenas y afrodescendientes en las universidades. Los estudiantes requieren un ambiente protegido en el lugar donde viven porque es un factor crucial para concluir satisfactoriamente sus carreras; sin embargo, pocos estudios analizan las experiencias exitosas de albergues o casas de estudiantes.

El propósito del artículo es sistematizar la estrategia formativa de la Casa del Universitario Indígena de Puebla, desarrollada por el padre Gustavo Rodríguez Zárate.

La estrategia formativa es relevante para los universitarios indígenas, ya que fortalece y acoge a quienes por su origen étnico y condiciones socioeconómicas quedarían relegados del acceso y permanencia en la universidad, pues es un grupo que sufre discriminación y enfrenta dificultades para adaptarse a la ciudad y a la vida universitaria.

La reconstrucción de la estrategia se realizó desde la corriente de la sistematización de experiencias que proviene de la educación popular. La reflexión se hizo desde el eje de la vulnerabilidad y la resistencia, para ubicar la experiencia como parte de una pedagogía del cuidado.

Los participantes principales fueron los dos acompañantes de la casa y los secundarios: seis egresados y seis estudiantes.

Se identificaron tres fases globales de la estrategia formativa y la experiencia se ordenó en tres etapas cronológicas: la entrada, la estancia y la salida. Para describirlas emergió la siguiente estructura metodológica: a. Límites y reglas, b. Compromiso social, c. Vida comunitaria, d. Comunicación interior e identidad, e. Tareas diarias, f. Enseñar a otros.

Palabras clave: sistematización de la experiencia, Casa del Universitario Indígena, estrategia formativa, pedagogía de la vulnerabilidad, educación informal.

1 Educadora y comunicadora popular. Investigadora en el departamento de Humanidades de la Universidad Iberoamericana Puebla. Doctora en Ciencias de la Educación por la Universidad de Montréal. Nombramiento del SNI, nivel 2. Presidenta del Consejo Ciudadano de la Comisión Nacional para la Mejora Continua de la Educación. Correo electrónico: berthasalinas11@gmail.com

2 Académico de Tiempo del Área de Servicio Social de la Universidad Iberoamericana Puebla. Maestro en Comunicación y Cambio Social de la misma universidad y comunicador social de la Universidad del Cauca, Colombia. Ha sido asesor de proyectos de incidencia social en distintas organizaciones de la sociedad civil de Colombia y México. Correo electrónico: alexdavid.ortiz@iberopuebla.mx ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-0676-594X>

SISTEMATIZACIÓN DE LA
ESTRATEGIA FORMATIVA DE
LA CASA DEL UNIVERSITARIO
INDÍGENA DE PUEBLA



Introducción

El acceso de los jóvenes indígenas a la educación superior se ha incrementado en las últimas décadas. Un aspecto poco estudiado, que coloca a estos jóvenes en una situación de vulnerabilidad y de riesgo, es el lugar donde residen en la ciudad. Algunos encuentran alojamiento con familiares, amigos o padrinos, otros intentan vivir solos o compartiendo con otro estudiante. Aquí sistematizamos la experiencia de una Casa del Estudiante en Puebla, mediante un proceso participativo con los acompañantes, que se vio obstaculizado por la pandemia y posteriormente por la muerte del fundador. Este esfuerzo rinde homenaje a la memoria y a la incansable tarea del padre Gustavo Rodríguez Zárate formando a jóvenes en un espacio de educación informal como fue la Casa del Estudiante Xochicalco.

Gustavo nos propuso realizar la sistematización de su estrategia formativa, construida a lo largo de dieciocho años acompañando universitarios indígenas para compartirla, debido a que son escasas las orientaciones para hacer de los albergues un espacio de aprendizaje. Existen albergues indígenas, especialmente para niños y adolescentes, pero muy poco conocemos de su metodología o estrategia formativa. Gustavo siempre destacó, en todos los talleres que impartía, la importancia de la sistematización en todos los proyectos donde participó, él decía: “hay que sistematizar, no podemos llevarnos la experiencia vivida a la tumba”.

La reconstrucción y el registro de dicha estrategia se inspiró en la corriente de la sistematización de experiencias, que parte de la práctica como objeto de estudio. Posteriormente, terminado el trabajo de campo, realizamos una reflexión desde el eje de la vulnerabilidad y la resistencia, para ubicar la experiencia como parte de una pedagogía del cuidado.

La estrategia formativa es relevante para los universitarios indígenas porque fortalece y acoge a quienes por su origen étnico y condiciones socioeconómicas quedarían relegados del acceso y la permanencia a la educación superior. Se trata de un grupo que enfrenta dificultades para adaptarse a la ciudad y sufre mayores niveles de discriminación, pero a la vez tiene fortalezas y valores dados por la riqueza de su cultura milenaria. Los estudiantes afrontan un proceso de transición que cambiará sus vidas. Aunque saben que la formación universitaria es temporal, los jóvenes pronostican una época de cambios marcados por el miedo y la incertidumbre que produce estar lejos de su casa y de su cultura.

Será en las conclusiones y la interpretación donde se mirará esta experiencia desde la propuesta de Pié (2019), quien destaca la centralidad de la vulnerabilidad y la fragilidad humana negadas y ocultadas en un sistema neoliberal que insiste en autoconvencernos de que somos autosuficientes. En este sentido, se sostiene que la interdependencia es una condición para la autonomía. Las nociones del procomún, el cuidado y la pedagogía de la vulnerabilidad se retomarán para situar el alcance del caso de estudio.

Importancia de un ambiente protegido: una dimensión poco estudiada

Al utilizar el descriptor Casa del Estudiante Indígena, los pocos estudios que aparecen en los repositorios son de carácter histórico y se refieren fundamentalmente al periodo 1926-1932, cuando esta casa se creó en el periodo Posrevolucionario con una intención integradora y civilizatoria provocando efectos dolorosos en los jóvenes (Dawson, 2001; Loyo, 1996).

En las últimas tres décadas la investigación educativa ha empezado a ocuparse de la participación de indígenas y afrodescendientes en las instituciones de educación superior (IES). También la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) ha apoyado estudios y políticas de apoyo a los indígenas universitarios, por medio del Instituto Internacional de la Unesco para la Educación Superior en América Latina y el Caribe.

En un estudio cualitativo de Carnoy *et al.* (2002) se señalan los obstáculos de la población indígena para acceder y terminar la educación superior:

Los testimonios de los entrevistados dibujan un mapa de la enorme distancia que existe entre las comunidades indígenas y la educación superior. La mayoría de los entrevistados coinciden cuando discuten este punto. En general hablan de cinco áreas interrelacionadas: brecha geográfica, barreras culturales, barreras económicas, calidad educativa y oportunidades limitadas, y factores discriminatorios. (p. 23)

Los estudiantes entrevistados expresaron problemas como “choque migratorio”, “traumas de adaptación”, aislamiento, y barreras de lenguaje que les dificultaban expresar sus pensamientos en español. Así mismo, manifestaron que mudarse de su comunidad a las grandes ciudades era un choque para ellos: “[...] para la mayoría de los estudiantes indígenas la discriminación sigue siendo un factor que complica el camino hacia la educación superior y lo hace extremadamente difícil” (p. 31).

Sobre los factores que les permitieron enfrentar los obstáculos y concluir con éxito, el mismo estudio encontró “tres grupos de factores que ayudaron a los entrevistados a completar el nivel terciario de educación; éstos son: motivación y empuje, un ambiente ‘protegido’ y apoyo educativo estructurado” (p. 31). El ambiente protegido fue proporcionado por familiares que ya vivían en los centros urbanos o por familias que adoptaron a los estudiantes proveyendo hospedaje, alimentación y un ambiente familiar que les permitió enfrentar el choque cultural al llegar a la ciudad. La acogida implica que, a cambio, el estudiante debe realizar algún trabajo en el hogar.

El mismo estudio destaca que los pocos programas de apoyo educativo institucionalizado son iniciativas privadas de iglesias locales y de organizaciones no guber-

namentales (ONG). Destacan las casas del estudiante en Ciudad de México que funcionaban con pocos recursos y donativos, pero que fueron exitosas para permitir que los estudiantes terminaran sus carreras. Se menciona también el caso de un padre de Chiapas, cuya labor se asemeja al caso del padre Gustavo del Centro de Comunicación Popular (CCP) de Puebla, que es objeto de este artículo.

Cabe destacar una iniciativa importante de inclusión, el Programa Internacional de Becas para Indígenas de la Fundación Ford (PIBI) que de 2001 a 2010 otorgó en México 235 becas de posgrado, equivalentes a un promedio de 26 por generación (Navarrete, 2011). En el artículo de Navarrete se describen las bondades del programa por la integralidad de la atención a los postulantes y a los becarios, ya que ofrece diversos apoyos administrativos y académicos personalizados antes y durante los estudios. Incluso el CIESAS desarrolla un subprograma posbeca para dar visibilidad a los egresados y fortalecer las habilidades que faciliten su inserción laboral (Navarrete, 2011). Llama la atención que en un programa tan importante y completo no se mencione el espacio de educación informal que representa el lugar de residencia de los estudiantes.

Considerando una tipología, que incluye cinco modalidades institucionales de articulación entre pueblos indígenas y educación superior en América Latina, los jóvenes de la Casa Xochicalco participan en lo que se ha denominado programas de “inclusión de individuos” indígenas y afrodescendientes como estudiantes en universidades y otras instituciones de educación superior (IES) convencionales (Mato, 2018, p. 23). Se señala que hay opiniones contrastantes sobre estas experiencias, entre ellas que los “estudiantes frecuentemente deben lidiar con problemas de racismo, con que en el currículo no encuentran reflejadas las historias, idiomas y conocimientos de sus pueblos, además de que se encuentran muy lejos de sus familias y comunidades” (p. 24). En su recorrido por las cinco modalidades institucionales, Mato (2018) sintetiza ocho problemas y desafíos; por ejemplo, insuficiencia presupuestal, actitudes racistas de funcionarios, rigidez de criterios académicos y administrativos, y escasez de personal para el trabajo intercultural. La mayoría de estos problemas son de tipo institucional, pues se refieren a la gestión interna de las universidades, pero ninguno se relaciona con la dimensión extracurricular, es decir, los espacios donde viven los estudiantes y la manera en que complementan o interfieren con su formación universitaria y crecimiento

personal. Pareciera que la vida cotidiana fuera de la universidad no se considera un tema relevante.

Se puede concluir que los estudiantes requieren de un ambiente protegido en el lugar donde viven, ya que es un factor crucial para su desarrollo y para concluir satisfactoriamente sus carreras; sin embargo, no fue posible encontrar estudios que reporten las experiencias exitosas de albergues o casas del estudiante universitario y la dinámica formativa que ahí viven.

El propósito de este trabajo es sistematizar la estrategia formativa de la Casa del Universitario Indígena desarrollada por el padre Gustavo Rodríguez Zárate en el CCP de la ciudad de Puebla.

Contexto de la experiencia

Antecedentes: los cambios en las casas de estudiantes indígenas

La primera etapa de Gustavo en esta labor tuvo lugar en colaboración con una universidad privada de la ciudad de Puebla, que impulsó un proyecto ambicioso que albergaba un número importante de estudiantes indígenas inscritos en diversas universidades de la ciudad. El plan consistía en construir una Casa del Estudiante Indígena con apoyo de fondos externos; además, se diseñó un modelo de formación y se integró un equipo de acompañantes (Cervantes, 2015). Pero este gran proyecto se vio truncado por diversos problemas y desencuentros en el proceso de construcción de la casa y de su operación.

Gustavo decidió continuar para no dejar sin opciones a algunos estudiantes y los albergó en las parroquias que le fueron asignadas, como fue el caso de la parroquia de Momoxpan, San Pedro Cholula. En esa etapa convivían jóvenes que estudiaban en diversas universidades, como la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla (UPAEP), la Universidad de las Américas Puebla (UDLAP), la Universidad Iberoamericana Puebla (Ibero), la Universidad Pedagógica Nacional (UPN), entre otras. La última etapa inició hace más de ocho años, en la parroquia de La Asunción de la ciudad de Puebla, donde el número de estudiantes se redujo, ya que el curato era el único espacio para alojarlos, cabían entre seis y ocho estudiantes.

La parroquia y el curato únicamente ofrecían un espacio de convivencia que pretendía ser laico para no mezclar los asuntos religiosos con la casa. Los estudian-

tes colaboraban en actividades de una asociación civil fundada por Gustavo, el CCP igualmente apoyaban en las tareas de acogida, asistencia y orientación a los migrantes centroamericanos. Gustavo era muy activo en la Pastoral de Migración.

En cuanto a los acompañantes en las distintas casas, Gustavo siempre fue el pilar y contaba con la colaboración de varias personas, tanto en los aspectos prácticos como en la formación académica y ética. Durante más de una década, Martha B., una joven voluntaria, participó muy de cerca con Gustavo en el acompañamiento a los jóvenes. En la última etapa en la Asunción el equipo estuvo integrado por ellos dos.

Hasta antes del inicio del confinamiento por la pandemia, habitaban la casa seis estudiantes de la Universidad Iberoamericana Puebla, que gozaban de la beca Arrupe,³ y una del Benemérito Instituto Normal (BINE).

Importancia de la formación en las casas

Ante las siguientes preguntas: ¿por qué es importante la formación en las casas de universitarios indígenas? ¿Qué aportan que no ofrecen otros espacios o albergues?, Gustavo explicó en entrevista: “Es importante destacar que nosotros nunca le hemos llamado albergue, porque no es un hotel ni un dormitorio, es una comunidad universitaria. De ahí el nombre que le dimos: Xochicalco, que en náhuatl significa *casa de la verdad*. Deben verlo como el lugar donde se construye la verdad en comunidad”.

La problemática de partida es la crisis de identidad que provoca el cambio de lugar del campo a la ciudad, salir de su comunidad. Los jóvenes sienten que ya no los aceptan en ningún lado, ni en un lugar ni en otro. Esta crisis va a provocar, a veces, la violencia con su propia familia.

³ El Programa de Becas Pedro Arrupe es una concreción del compromiso social de la Universidad Iberoamericana Puebla, dirigido exclusivamente a jóvenes campesinos e indígenas con necesidades económicas significativas, preferentemente hablantes de una lengua originaria, con evidencia de ser estudiantes constantes, responsables, comprometidos e interesados en una formación profesional integral que pueda derivar en un impacto favorable en sus comunidades o en su región de origen, así como de estar vinculados con alguna organización o proyecto de carácter social.

El Programa consiste en una ayuda que cubre el 100% de la inscripción y colegiaturas y proceso de titulación; seguro de gastos médicos mayores, mientras el becario esté inscrito; apoyo de alimentación en la Universidad, mientras el becario esté inscrito; acceso gratuito a actividades de formación integral, mientras el becario esté inscrito y libros de idiomas, si es el caso. Recuperado de <https://web.iberopuebla.mx/programaPedroArrupe>

Una prioridad en la casa es trabajar el choque cultural, pues es lo más fuerte que viven. Poco a poco se tiene que lograr la aceptación de ser indígena y ser un ciudadano profesional. Gustavo sostiene, “deben asumir que se tiene una doble identidad. No en choque, no en confrontación sino desde la riqueza. Ese choque desgarrador nos pasó con la conquista, con el sometimiento de los indígenas por los europeos”.

Cuando los jóvenes viven por su cuenta en departamentos o casas de huéspedes tienen más dificultades para ubicarse, algunos toman caminos que los llevan a los vicios o a la negación de sus raíces. La orientación y contención que se realiza en la casa son fundamentales por ser el espacio de educación informal que les permite tener un sentido de pertenencia, otra comunidad y no perderse en la ciudad. Un profesional del Derecho egresado de la casa expresa el apoyo que representó vivir ahí:

De repente llego aquí a Puebla y es otra dinámica, ¿no? Por lo mismo de las costumbres ciudadinas, y aparte de que la Ibero tiene otro estatus otro nivel, socioeconómico. La mayoría de los que están ahí pues están acostumbrados a otro tipo de vida, entonces ese fue el choque principal que tuve en el primer semestre de las concepciones del mundo del Derecho como que yo tenía otra concepción... en el primer semestre no me fue tan sencillo acoplarme a esa ideología y a la convivencia con mis compañeros de la licenciatura. Permanecí un poco alejado y me llevaba un poquito más con los de la casa, creo que influyó mucho como que este espacio de la casa fue mi soporte en este semestre de la universidad. (Entrevista a Abel, 2020)

En efecto, los jóvenes campesinos que han permanecido en sus comunidades son considerados los “últimos guardianes”, pero enfrentan transformaciones al acceder a las tecnologías de la comunicación (Pacheco, 2010), lo que posiblemente les lleva a ser un puente entre el mundo rural y urbano. Por ello, como afirma Cervantes, estos jóvenes enfrentan un conflicto:

[...] viven en carne propia, en su historia cotidiana, el conflicto de la obligada síntesis entre su identificación con las tradiciones comunitarias de las que no se pueden hacer a un lado, y las opciones que se entreabren para ellos y ellas, así sea en condiciones de subordinación, en el ámbito laboral y educativo. (Cervantes, 2015, p. 60)

Metodología de la sistematización

Por tratarse de la reconstrucción de la práctica de una experiencia viva, el fundamento principal es la corriente latinoamericana de la *sistematización de experiencias*. Se trata de describir, ordenar y teorizar la misma práctica para generar patrones o tendencias que expliciten la metodología educativa no escrita y sus resultados en los participantes de una experiencia (Cendales, 2004; Torres, 2010).

La sistematización de experiencias es una forma de producir conocimiento desde la práctica, que parte de la acción misma para conducir a una reflexión retrospectiva del quehacer. Esta modalidad de investigación surge dentro de la corriente de la Educación Popular que postula una relación dialéctica entre acción-reflexión-acción. La palabra sistematización, en sentido general, significa ordenar la información de un

proyecto de investigación. Pero, cuando se habla de un paradigma emergente de investigación significa ordenar los elementos dispersos de la práctica dentro de un sistema organizado (Torres, 2010). Gustavo entendía la sistematización como un ejercicio descriptivo para plasmar por escrito lo que se hace en la práctica diaria, cómo se hace y para qué se hace. Lo anterior con la finalidad de reflexionar sobre dicha práctica y para ofrecer pistas a otros que emprenden proyectos similares. “Parar el carro, pensar, escribir lo que hacemos para mirar el camino andado como en un espejo y ayudar a que otros no empiecen de cero”, decía Gustavo.

Algunas de las finalidades de la sistematización, de acuerdo a sus usos en América Latina son:

- Mejorar la calidad de las prácticas mediante su lectura global.
- Enriquecer la reflexión y la discusión entre colectivos de activistas.
- Sentar las bases para generar teorías emancipatorias.
- Visualizar los componentes de organizaciones complejas para transformar sus relaciones internas de poder.
- Compartir las experiencias vividas con otros grupos y organizaciones que inician su camino, para dejar un aprendizaje educativo (Cendales y Torres, 2006).

En el presente trabajo la sistematización se enfocó a recuperar dentro de una estructura ordenada una estrategia educativa, la del acompañamiento y formación de universitarios indígenas dentro de la casa del estudiante. Otro propósito es compartir la experiencia con otras personas vinculadas con este tipo de jóvenes; por ejemplo, promotores de becas en las comunidades, coordinadores de organizaciones campesinas que forman líderes juveniles, guías o acompañantes de internados o albergues de estudiantes campesinos indígenas. También se espera que sea de utilidad para las universidades y los propios estudiantes.

Estos propósitos se definieron con Gustavo a lo largo de varias reuniones y se acordó que el eje de la sistematización sería explicitar y ordenar la *estrategia formativa del guía*, como fruto de la experiencia de acompañar a los universitarios, ya que le interesaba mucho que no se perdiera. Se entendió por estrategia formativa los procesos, normas, apoyos, actividades y estilo de convivencia que el guía aplicaba en la casa para proveer a los estudiantes un ambiente protegido y favorecer el cuidado mutuo. En otras palabras, la metodología de una educación informal vivenciada en lo cotidiano.

Los objetivos planteados al inicio fueron:

Objetivo general: sistematizar la estrategia formativa y de acompañamiento de la Casa del Estudiante Indígena que ha liderado el padre Gustavo Rodríguez.

Objetivos específicos:

- Identificar los objetivos de la formación y la convivencia cotidiana, así como el perfil de egreso esperado en los estudiantes.
- Reconstruir y describir las etapas y momentos de la estrategia formativa, desde la perspectiva de los acompañantes.

Un supuesto central es que en la experiencia de la Casa del Estudiante se ha ido construyendo una estrategia formativa de acompañamiento, que ha sido efectiva y benéfica para los universitarios indígenas, ya que les permitió culminar sus carreras y fortalecer su identidad.

Etapas de la sistematización

Las etapas planteadas al inicio del proyecto, acordadas con los acompañantes en las primeras reuniones, se enlistan a continuación:

- Delimitación de la experiencia a sistematizar
- Definición del eje de la sistematización
- Reconstrucción histórica
- Recolección de datos: descripción y ordenamiento de la experiencia
- Análisis e interpretación crítica y reflexiva
- Conclusiones preliminares
- Devolución de resultados finales a participantes y retroalimentación
- Redacción del informe final

Es necesario aclarar que el análisis e interpretación crítica de la información no fue posible hacerla con los guías (Gustavo y Martha), ya que, como se explicó al inicio, esta etapa se vio truncada por la pandemia y por el fallecimiento de Gustavo. Así mismo, los momentos de devolución de la información se realizaron durante el proceso, pero no en la fase final.

Itinerario de trabajo en contexto de pandemia

Este proceso inició de manera incipiente en agosto de 2019, por medio de tres entrevistas extensas con Gustavo para definir los objetivos de la sistematización, el eje principal, la reconstrucción histórica y los participantes. El proceso se interrumpió por las múltiples ocupaciones del padre, en la pastoral de la tierra y la pastoral de migración, especialmente por la llegada de caravanas masivas de migrantes centroamericanos a su parroquia. Las múltiples actividades de los líderes de los proyectos donde tienen que dar prioridad a la acción, suelen interferir con los procesos de sistematización que demandan tiempo para hacer un alto y reflexionar sobre su práctica.

Después, el trabajo se retomó al inscribirse formalmente como proyecto de investigación en la Universidad Iberoamericana Puebla a inicios de 2020, lo que permitió incorporar a un estudiante, como asistente de investigación. Así, a inicios de dicho año se sostuvieron reuniones para definir el plan de trabajo con los acompañantes, el padre Gustavo y Martha. Vino entonces la emergencia sanitaria que llevó al cierre de los centros educativos y al confinamiento,

lo que obligó a replantear el trabajo de forma virtual, ya que los estudiantes tuvieron que regresar a sus comunidades. Se sostuvieron entrevistas virtuales con los acompañantes. Entre mayo y noviembre de 2020, nos dimos a la tarea de ponernos en contacto con los estudiantes de la casa y con algunos egresados por medio de redes sociales. Con muchas dificultades de localización y acceso a internet, logramos levantar y transcribir doce entrevistas (seis egresados y seis estudiantes). El análisis completo de estas entrevistas no se incluye, pues sería objeto de otro artículo; sin embargo, se presentan algunos testimonios de los estudiantes para mostrar la valoración positiva que hacen de su estancia en la casa.

Con la información obtenida de las entrevistas se elaboró un reporte y un esquema de ordenamiento de la experiencia para recibir la retroalimentación final de Gustavo en el segundo trimestre de 2021. Lamentablemente, por su enfermedad repentina, ya no fue posible verlo. En su última semana de vida, pudimos comunicarle que ya teníamos un borrador para su revisión, a lo que respondió con mucha alegría.

La estrategia formativa

En la redacción de estos resultados se retomaron textualmente muchas expresiones de Gustavo; por ello, su voz es la predominante. Los objetivos de la formación y del acompañamiento son:

- Vivir la pluriculturalidad. Gracias a que conviven jóvenes de diferentes etnias, religiones, carreras y sexo; se busca crear un ambiente comunitario mixto.
- Prevenir el desarraigo de su pueblo, de su cultura e identidad.
- Asegurar el logro académico para que permanezcan y concluyan su carrera.
- Desarrollar habilidades como creatividad, iniciativa, solidaridad, organización del tiempo y ayuda mutua.

Fases de la formación y sus objetivos

Durante las reuniones de trabajo, Gustavo intentó hacer una abstracción global de la metodología formativa que ha aplicado con los jóvenes y la dividió en tres fases; así lo narró:

Primera fase: la sensibilización

“Buscamos un acompañamiento en el proceso de toma de conciencia, estimular la capacidad de admirar lo que tienen y lo que ven. Al inicio, es un momento de conciencia ingenua, te dejas impactar por lo que ves y reproduces la discriminación porque te discriminan. Hay que ayudar a desarrollar capacidad de admiración. Ayudarles a que perciban toda la sabiduría que cargan en su morral, la cosmovisión de sus pueblos, la madre tierra, las plantas, ellos son bilingües, sus comidas, sus trajes, las tradiciones de colaboración como la faena, el tequio y las mayordomías.

Metodológicamente utilizamos un muñequito, les pedimos que lo dibujen, ayuda mucho, porque muestra lo que traen de sabiduría, las actitudes, los valores culturales que traen en el corazón. Ellos no empiezan de cero, traen una riqueza que nos toca enseñarles a descubrir. El espejo es lo que te ayudará a descubrir la riqueza que traes por dentro. El educador es un espejo, no es un rollero. Este perfil inicial sirve para ubicarse y ver hasta dónde tienen desarrollada la vida comunitaria, porque van a hacer vida compartida. Hemos visto que el nahua es más individualista y el totonaco es más colectivo”.

Segunda fase: pasar de una conciencia ingenua a una conciencia crítica

Por su cercanía con la educación popular, para Gustavo es muy importante el desarrollo de la conciencia. Así explica la segunda fase: “Tenemos que tener claro los perfiles antes de pasar a la formación. Lo que forma esta conciencia es la capacidad de analizar las causas y las consecuencias. ¿Por qué no es igual una etnia que otra o por qué es diferente un hombre de una mujer?

Necesitan tomar conciencia de que la causa de la discriminación no está adentro, sino afuera, es necesario comprender las causas históricas, políticas y sociales. Una pregunta clave que planteamos a los jóvenes es ¿qué causa estas discriminaciones, estos problemas de aprendizaje o de acceso a la tecnología? Otra pregunta es, por ejemplo, ¿cuáles son las normas de castigo que rigen en una comunidad indígena, en una banda de la ciudad o en una familia?”.

Tercera fase: propositiva y de organización

“Cuando cursan el 6° a 7° semestre es el último año que estarán en la casa, entonces es el momento de hacer propuestas innovadoras, porque de sus pueblos traen experiencias de organización valiosas. Hay que hacer propuestas para la realidad, no fuera del contexto. Si no hay conversión, ni cambios de mentalidad, no hay cambios de conciencia. Estamos formando líderes que cambien las cosas para la sociedad. Nuestro enfoque no es de adoctrinar o repetir un sermón, sino que por ellos mismos descubran que van a hacer, desde el cambio de conciencia.

Yo aprendí en Bogotá, en un diplomado de acción pastoral con los jesuitas, que: *tomar conciencia de que lo que haces cada 15 minutos trasciende, no es en vano* (Sevilla, 2019).”

El perfil esperado ¿qué se ha observado?

Con satisfacción, Gustavo relata el impacto positivo de la estancia en la casa: “Se observa el perfil que esperamos, por ejemplo, en los proyectos que les piden en la academia, ellos buscan que sean aplicables a sus comunidades y no en otros espacios. También se ve que mantienen el contacto con su gente, con sus pueblos”. Ya valoran al que es *diferente* en lugar de estar criticando a los otros, porque su vida es otra, pasan de la tolerancia a la promoción de los valores del otro”.

Gustavo continúa describiendo lo que considera logros importantes: “La mayoría muestra apasionamiento por su carrera o estudios, esto se expresa en que se inscriben en verano para terminar más rápido y participar en más actividades que se ofrecen en la universidad. Los que salen se afirman en su doble identidad de indígena y ahora de profesional universitario. Valoran el darse a los demás, tener ese espíritu de servicio, no sólo estudiar para ganar dinero.

Vemos que reduce la deserción escolar porque tienen el soporte del grupo, están sólo dedicados a estudiar y tienen buena nutrición. Muestran interés por actualizarse e informarse de la realidad nacional e internacional; en casa tienen acceso a videos, diarios, internet y juntos comentamos las noticias. Desarrollan la autonomía personal para la sobrevivencia diaria, como comprar la comida, lavar su ropa, mantener aseadas las áreas comunes, etc.

Ya tienen salud emocional, pues tienen que aprender la solución de conflictos y aplicar el protocolo de seguridad en la casa y en el CCP”.

Estructura metodológica de la estrategia formativa

Las dos primeras entrevistas extensas con Gustavo dieron lugar a una devolución donde su relato apuntaba a tres etapas diferenciadas de la estancia en la casa: el ingreso, la estancia y la salida, y en cada una identificamos seis categorías que permitían caracterizar la estrategia formativa de los acompañantes:

1. *Límites y reglas.* Las reglas del juego establecidas y las propuestas por los jóvenes.
2. *Compromiso social.* Acciones hacia su comunidad de origen y hacia otras comunidades como parte de su práctica universitaria.
3. *Vida comunitaria.* Sentido de pertenencia a una comunidad más amplia con un proyecto social al que deben servir y colaborar cuando se les requiera.
4. *Comunicación interior e identidad.* El proceso de expresión interior, abrirse, decir lo que sienten, salir del hermetismo con el guía-acompañante y con los compañeros.
5. *Tareas diarias.* Espacios y tareas con responsabilidades en la rutina diaria de convivencia.
6. *Enseñar a otros.* Iniciativas que deben tomar para enseñarle algo al colectivo, pueden ser cosas prácticas como las rutas de autobuses o algo de su cultura.

Primera etapa: el ingreso

El primer filtro es que en la casa no se acepta a nadie que no sea propuesto por organizaciones populares o comunitarias, y por supuesto también está el filtro de la Universidad que sigue un proceso de selección.

1. Límites y reglas

A las organizaciones que respalden al estudiante, deben ser organizaciones populares o comunitarias independientes, se les pide que avalen su estancia y supervisen que mantengan el lazo para que no se desarraigue. En vacaciones deben hacer alguna tarea de apoyo a su comunidad y son los padres quienes usualmente dan un informe.

La universidad que los recibe es importante que ofrezca un acompañamiento para guiar su inserción a la vida universitaria y también en el plano académico, que no se limiten a darles la beca. A la institución le corresponde velar porque se respeten los principios de la filosofía universitaria y de la beca Arrupe, así como apoyarlos con materiales o libros para las carreras que exigen mayor gasto.

Para Gustavo es importante el involucramiento de las familias: “deben responder por su conducta en la casa y reprender cuando haya faltas; por ejemplo, una borrachera o un embarazo, para asegurar el cumplimiento de las reglas del juego. Nosotros no somos niños, son los padres o los tutores quienes deben corregir cuando hay incumplimiento, ya que son mayores de dieciocho años. La familia no puede evadir su responsabilidad. En alguna crisis emocional, como la depresión, corresponde participar a la familia, a la universidad y a los acompañantes”.

El consumo de alcohol o tener relaciones sexuales están prohibidas en la casa, afuera sí pueden porque ya son mayores de edad.

A los estudiantes se les pide una cooperación económica simbólica de 700 pesos mensuales. Hay otras reglas, ocupar el teléfono más de tres minutos implica una multa, deben respetar todos los objetos de la casa y si descomponen algo lo tendrán que pagar. También deben lavar su ropa de cama y de uso personal, cocinar, lavar trastos, asear la casa y las áreas comunes. Ellos realizan compras de víveres y administran el fondo común de despensa. La parroquia les cubre los costos de luz, internet, gas, teléfono, videoteca, periódicos. Hay un reglamento interno que deben conocer y firmar.

2. Compromiso social

Se necesita que los jóvenes entreguen la carta de recomendación y apoyo de la organización comunitaria donde se establece que, con su carrera, van a aportar algo a la comunidad.

Una actividad clave de los acompañantes es el conocimiento y la relación con las familias de los estudiantes. Así lo expresan Martha y Gustavo: “Cuando llegan es importante la entrevista con los padres de familia para que ellos revisen cómo se da el compromiso social de los estudiantes en su comunidad, nosotros sólo lo podemos ver en la casa y en el CCP.

En los primeros dos años, nuestro equipo visita a las familias en el último rincón donde se encuentren y convivimos unos días en su comunidad. Conocer su contexto y de dónde vienen nos ayuda en el acompañamiento, a veces descubrimos problemas familiares, de salud, o que hay un padre machista o alcohólico”.

Desde el ingreso se les pide a los estudiantes disponibilidad y apertura para colaborar en los eventos del CCP con las organizaciones populares que llegan y en el albergue para migrantes. Gustavo dice que por el hecho de ser universitarios no deben encerrarse: “No huir, no ser avestruces de lo que pasa a su alrededor”.

3. Vida comunitaria

Al inicio se les pide que hagan un muñequito donde los jóvenes describen su perfil, es parte de su identidad. Consiste en identificar los valores comunitarios que traen, prácticas, costumbres, diversas formas de colaboración, como es el tequio y la faena.

Gustavo afirma que la expresión gráfica le ha dado buen resultado: “Se trata de que dibujen su personaje con cabeza (ideas fuertes, frases, filosofía), corazón (actitudes ante la vida, sentimientos), pies y manos (capacidades y habilidades, por ejemplo, saben encender un fuego, acarrear agua, sembrar, hacer tortillas)”.

También se les pide que compartan cuáles son las experiencias grupales que traen. Usualmente son grupos de la secundaria, coros, clubes deportivos y de su grupo familiar.

4. Comunicación interior e identidad

El proyecto de vida se empieza a trabajar desde el ingreso. Así lo describe Gustavo: “Partimos de la pregunta ¿quién soy y de quién soy? Ya tienen claro con quién se la van a jugar, si no hay esa pasión no hay proyecto, es el ingrediente clave. Es por que creo en mí, en mi entorno, en mi sentido de pertenencia. Por eso es importante al inicio expresar su perfil, es el encuentro consigo mismo donde entra la educación sexual recibida, los conflictos internos o con los familiares, la realidad social, la espiritualidad, la dimensión ecológica, el cuidado de la madre tierra”.

5. Tareas diarias

Se les da el reglamento de la casa, para que lo acepten y hagan sugerencias. Es importante que conozcan y apliquen el protocolo de seguridad, porque ellos no están acostumbrados, por ejemplo, a cerrar chapas, a respetar los accesos donde se separa claramente la parroquia y el curato de la casa estudiantil.

Se establecen acuerdos con los jóvenes para tener una repartición equitativa de los espacios, de las tareas domésticas y de los cargos se ejercen de forma rotativa.

En esta primera etapa no es aplicable la categoría “enseñar a otros”.

En cada etapa pudimos identificar expresiones de los estudiantes sobre la estrategia formativa y cómo ésta le favoreció en su vida universitaria. La sensibilidad del padre Gustavo y su empatía, destaca Marcos, le ofrecieron a él y a sus compañeros la oportunidad de valorar sus propias culturas y cosmovisiones, como una oportunidad de reafirmar la identidad de cada uno.

Porque a pesar de estar en esa universidad, pues uno no debe olvidar sus raíces, su identidad y mucho menos nuestra lengua, porque es la que nos identifica más claro, entonces fueron aprendizajes muy importantes para mí. (Entrevista a Marcos, 2020)

Segunda etapa: la estancia

La estancia en la casa tiene como prioridad el conocimiento de las culturas, Gustavo asegura: “Eso no lo da la academia. ¿Qué es la cultura?, es decir ¿qué te hace feliz y qué te pone triste? El desafío es descubrir las diferencias en las culturas de origen de los jóvenes y también las diferencias entre el campo y la ciudad. Por ejemplo, en Copala los campesinos se escandalizaban de que los universitarios se tomaran de la mano y éstos últimos de que la gente se bañara desnuda en el río. Hay que entender, sin juzgar el por qué una minifalda o de un traje tejido a mano”. Se promueve que valoren la diferencia de culturas y el respeto de todas.

1. Límites y reglas

Como resultado de la experiencia de varios años se han establecido reglas para asegurar la sana convivencia. No deben estudiar en las recámaras para no molestar al compañero. Deben respetar a los demás al usar la televisión y los celulares con un volumen adecuado. Los trastes que utilizan deben lavarlos. Deben llegar a la casa antes de las 10 p. m., o avisar donde están si necesitan llegar más tarde por sus estudios. Cuando surge algún conflicto interno o chismes, deben resolverlo entre ellos, y si no es posible, entonces recurren al equipo de acompañantes. Cuando un familiar los visita y necesita quedarse en la casa deben avisar con anticipación.

Las mujeres no deben entrar a cuartos de hombres y viceversa. No se pueden tomar bebidas alcohólicas ni estupefacientes, tampoco introducir material pornográfico. Pueden hacer trabajos de la escuela con amigos invitados en la parte de abajo, pero no entran a la casa. No

puede haber noviazgos entre los estudiantes de la casa. La universidad informa a los guías del desempeño académico de los estudiantes.

Gustavo reconoce que el sexo y las adicciones son asuntos importantes. En este sentido, él dice: “Todo depende de cómo estás por dentro, si estás vulnerable a otras influencias o tienes un problema interno contigo mismo. Desde el ingreso hay que ubicarlo, no tener miedo de los tabúes, de decir no sé si soy hombre o mujer, reconocer si quiero probar la droga. Aquí nuevamente nuestro trabajo es plantearles preguntas para ellos mismos: ¿Qué me está causando que tenga sexo desenfrenado, o tengo un consumo excesivo de celulares o de la moda, a quién favorezco con estas prácticas? Tienen que responder ante sí mismos”.

2. Compromiso social

Se les facilita el teléfono para que mantengan contacto frecuente con sus familias, algunos ya usan el celular o la aplicación de WhatsApp. Los que no viven tan lejos visitan a su familia sin esperar hasta las vacaciones. Las responsabilidades que tienen con las organizaciones civiles que los apoyaron las cumplen y las comparten con el colectivo de la casa. No debe dejarse a la deriva para que mantengan presente el ideario de la organización, “más ahora que la Ibero no monitorea este aspecto”, dice Gustavo con cierta decepción.

Los jóvenes presentan un proyecto de apoyo a su organización comunitaria y se evalúa cada semestre. Gustavo recuerda complaciente el caso de un egresado: “Tenemos el ejemplo de David, quien tenía que ir a tocar a la banda de su comunidad y enseñar a los niños, eso lo salvó para poder continuar más tiempo con la beca porque se tardó en terminar la carrera. El inscribía pocas materias para poder ir a su pueblo con frecuencia y seguir con la banda formando niños músicos”.

Los jóvenes participan en talleres sobre la organización popular que ofrece el CCP y se vinculan con diversas organizaciones. No son neutrales saben que hay que tomar postura política. El mayor desafío es que integren el proceso de sensibilización, concientización y organización proyectada hacia sus comunidades.

3. Vida comunitaria

Para mantener la armonía en la casa se sostienen reuniones de evaluación y retroalimentación una vez al mes. “Lo primero que preguntamos es ¿cómo se sienten?, entonces

expresan sus incomodidades o dudas, aunque no todos hablan y luego se revisan los roles y coordinaciones”.

Se celebran los cumpleaños de todos; para ello se les motiva a compartir en el grupo los usos y costumbres de sus comunidades; por ejemplo, alguna comida o tradición. Se les informa en el pizarrón las actividades y compromisos de la parroquia y del CCP, así cuando pueden apoyan preparando el café, recibiendo a las personas u organizando el mobiliario para talleres. Cuando hay migrantes ayudan ofreciendo la cena.

Organizan un programa de video-foro para ver películas en colectivo una vez por mes. Al menos una noche a la semana todos cenar juntos con el guía. Delegar la coordinación y el acompañamiento a alguien para que se autoorganicen contribuye a la independencia y a la vida comunitaria.

Pero los problemas se hacen presentes, Gustavo relata algunos de los más comunes, “a veces evaden sus responsabilidades, con la típica expresión ‘no me tocaba a mí’; otro es el ausentismo, nos tienen que avisar si no llegan, reportar dónde estarán, el teléfono, la dirección y a veces los checamos. Resultó que uno trabajaba toda la noche en una farmacia, salía a las 6 a.m. y de ahí se iba a la universidad. Las chiapanecas se iban a los bailes, porque en su casa les daban permiso, había mucho libertinaje, por ello se las entregué a sus papás, les dije ‘las han consentido mucho y yo no las voy a consentir’, se fueron de la casa”.

Deben saber que hay límites claros, se les da tres llamadas de atención y si no corrigen, se van. Cuando ocurre el primer conflicto, se les pide que ellos mismos lo resuelvan en pequeños grupos, no en la asamblea. Hacer pequeños grupos donde ellos mismos se abran, se escuchen y se vean ha resultado positivo. Dice Gustavo: “si les das el espacio entre jóvenes, no el institucional, ellos responden, nosotros acompañamos al animador. La pedagogía del espacio grupal es la más efectiva, para lograr la autorregulación”.

El testimonio de Sandra, antropóloga egresada de la casa y originaria de una comunidad de Puebla, revela el aprendizaje de valores:

De los valores que aprendí muchísimo en la casa fue el ser empática, porque pues nos encontramos con personas que venían con diferentes situaciones, algunos con situación familiar difícil, otros por cuestiones de adaptación, otros por

cuestiones religiosas, entonces, hay que ser abiertos y el ser tolerantes. (Entrevista a Sandra, 2020)

4. *Comunicación interior e identidad*

En el primer año se practica abrirse en las asambleas del colectivo, para que se atrevan a decir lo que piensan. Un día al mes aportan su comida regional, la comparten y explican el significado. En un lugar visible se pegan expresiones cotidianas en diferentes idiomas indígenas para que todos aprendan al menos algunas frases. En la sesión inicial de presentación, cada uno explica cómo es su comunidad de origen, su etnia, su lengua y cómo han participado en organizaciones, “a veces sale que en realidad no han hecho nada y que son sólo ‘niños bonitos’, muy consentidos”.

Hay eventos importantes que ayudan mucho a la comunicación, como son el paseo colectivo y el viaje de los acompañantes para visitar a las familias, en sus comunidades.

5. *Tareas diarias*

Se ha constatado con el paso de los años que hay que trabajar mucho la dimensión de género, tanto en la casa como en la Ibero. A Gustavo le preocupa este aspecto: “mucho proviene de las desigualdades que viven en sus comunidades, son las niñas que me ofrecen prepararme la comida, pero me niego, a veces los chicos abusan de ellas para que les laven la ropa o los trastes. Es muy frecuente *el bullying* por cuestiones de género y las faltas de respeto”.

La cena es la única comida que hacen juntos, porque en el día comen en la Ibero como parte de su beca. La falta de cumplimiento de su tarea o cargar la mano a las niñas, se da en la cocina, en la preparación de alimentos, en la limpieza de baños o en sacar la basura. Deben hacer entre ellos la repartición de los trabajos domésticos, sin presencia del guía. Gustavo ha aprendido a ser firme y dejarles que asuman su responsabilidad, así lo expresa: “Si algo se descompone no lo arreglo hasta que ellos se den cuenta y lo asuman; por ejemplo, si no funciona el boiler y no hacen nada pues que se bañen con agua fría. En ocasiones, algunos no aportaban la cuota mínima de 700 mensuales, descubrí que una chava no comía, sólo lo que le daban en la Ibero, entonces le ofrecí que diera horas de servicio social con migrantes o en la biblioteca. Lo peor es darles todo, si caes en el asistencialismo, en lugar de formar, deformas”.

6. Enseñar a otros

Intercambian el vocabulario básico de cada etnia, mediante papelitos para que vayan aprendiendo lo básico, cómo se saluda, como se dice gracias, para ir avanzando en el aprendizaje mutuo y pluricultural.

Comparten habilidades para apoyarse en el trabajo académico; por ejemplo, alguno sabe más de matemáticas, otro de filosofía, otro de informática o de inglés.

7. La autoridad

Este es un espacio ecuménico, no se mete la religión en la casa, no se les dice que vayan a misa, es la figura moral de Gustavo que respetan por su investidura de cura, pero sobre todo por el vínculo que tiene con la universidad, de esto depende su beca y su permanencia. La presencia de Martha, alguien más joven y cercana a ellos, les da confianza para tratar problemas prácticos y conflictos internos entre ellos. La combinación de dos figuras de autoridad funciona bien, Martha representa lo laico y lo femenino, mientras Gustavo representa al sacerdote acompañante. A Martha le tienen más confianza, porque está con ellos en el día a día y se da cuenta de las faltas que cometen en las tareas cotidianas, es una autoridad de supervisora y confidente. A Gustavo le tienen respeto, es el adulto mayor, y suele ser más permisivo con los jóvenes.

Gustavo explica cómo evoluciona el papel del acompañante según la etapa: “En la primera es *para el joven* (dependencia), en la segunda es *con el joven* (acompañamiento, se va soltando), la tercera es *desde el joven* (brindar espacios para que desarrollen sus propuestas, tratando de no meterse). Hay diferencias entre un acompañante y un maestro, la fortaleza de éste último está en lo que sabe y el acompañante confía más en lo que es y en la experiencia del acompañado, su papel es sacar esa experiencia y ser su espejo. Es un proceso inductivo, *educare* es sacar, no meter información. Lo más difícil es pasar del esquema de ser maestro o padre al de acompañante, porque no da las respuestas, sino que plantea preguntas, para que se empoderen de su ser y no sean dependientes”.

Para Elías, la casa del estudiante le significó un espacio ideal para habitar durante sus estudios, ya que contaba con espacios abiertos como una sala y un patio para la convivencia, así como una biblioteca con computadoras a las que todos tenían acceso. La experiencia en la casa, señaló:

fue en su mayoría satisfactoria, no sin pasar por momentos de tensión entre sus distintos habitantes debido a la falta de comunicación propia de la convivencia entre personas de distintos contextos, que si bien, se encontraban en un espacio de diálogo, también generaban roces y divisiones entre los grupos que buscaban imponer su visión de la convivencia. (Entrevista a Elías, 2020)

Tercera etapa: el egreso, la salida

1. Límites y reglas

En esta etapa se les prepara para que se vayan. El último año de la carrera ya no pueden permanecer en la casa, se les invita a buscar por sus propios medios dónde vivir y trabajar si es posible. Ellos deben entregar calificaciones e informar de sus progresos en los servicios sociales. Empiezan ya a ubicarse en su doble identidad, como indígenas y profesionistas.

2. Compromiso social

A estas alturas de su carrera ya los invitan a marchas, a foros y reuniones de apoyo a luchas sociales, no pueden estar ajenos a las luchas más amplias de la región y del país. Por ejemplo, participan en talleres contra la trata de personas, foros de migración, o en las visitas al CCP por parte de voluntarios de universidades de Estados Unidos y de Europa. También se les pide y se les apoya para que elaboren su proyecto de regreso a su comunidad, porque es algo que la universidad no hace. El testimonio de un estudiante de Chiapas es revelador:

Volví a mi comunidad y me dediqué a colaborar con algunas asociaciones civiles... mi comunidad se vio en un problema sociopolítico muy fuerte, pues se quería imponer un megaproyecto a nivel federal, donde a la gente intentaron quitar sus tierras, entonces... me involucré con los campesinos para poder generar una defensa del territorio y pues ha sido un trabajo muy largo, no está acabado, hicimos algunos procesos legales me tocó acompañar el proceso; también se involucraron otros amigos que conocí en la casa.

3. Vida comunitaria

Las celebraciones de fin de curso y de Navidad en la casa, organizados por los estudiantes, son espacios muy ricos de convivencia. Esto marca el final de cada etapa para que tomen conciencia de lo que van avanzando. Lo hacen con alimentos tradicionales de sus comunidades, para fortalecer el sentido de pertenencia a su comunidad de retorno.

4. Comunicación interior e identidad

Ya deben tener claro su proyecto de vida personal y haber superado algunos traumas o complejos. Deben ser líderes, están en capacidad de guiar a grupos externos, por ejemplo en su servicio social. Hay que ayudarlos a liderar en esta etapa.

5. Tareas diarias

Se les prepara para que dejen la casa en orden y lo que utilizaron en buen estado, deben limpiar, lavar sus utensilios y la ropa de cama. Gustavo es enfático en este aspecto: “Se fomenta la conciencia de que todo lo que yo

usé, después lo usaran otros. Se hacen responsables de la casa como un patrimonio compartido. También hay que aprender a reciclar lo que ya está deteriorado o pasarlo a otros, como a los migrantes, vemos necesario combatir esa cultura consumista que aprenden en la ciudad”.

6. Enseñar a otros

Formarlos para hacer un análisis estructural y de la coyuntura de la realidad social, ¿qué afecta a tu comunidad, al estado, al país, qué explica lo que ocurre? Se trata de que entiendan que las cosas cambian y ubiquen los desafíos actuales.

En esta tercera etapa es cuando los estudiantes salen del albergue y empiezan a aplicar lo que vivieron durante su vida universitaria y se enfrentan al mundo laboral. Algunos regresan a sus comunidades; otros se quedan en la ciudad, como es el caso de Anahí, quien trabaja en un hospital en el área de terapia intensiva y paralelamente estudia una maestría en educación. Ella continuaba en contacto con los acompañantes de la casa e intentaba apoyar desde su profesión, dando seguimiento cuando se enteraba de que el padre tenía algún problema médico o, con el apoyo de su esposo, ayudaba en el mantenimiento del equipo de cómputo, y con los problemas técnicos que se presentaban en la casa, lo que habla de la buena relación que establecen los estudiantes con su “otro” hogar.

Anahí considera que la vida que lleva actualmente sólo pudo ser posible gracias a la casa y a sus tutores.

Yo invitaría a los jóvenes que habiten la casa, a que aprovechen las instalaciones de la casa del estudiante y que sigan las reglas establecidas por el padre “Gus” que conforman una forma de disciplina, de horarios y limpieza para formar personas responsables, así como a confiar en él que “te abre las puertas no sólo de la casa sino de su corazón. (Entrevista a Anahí, 2020)

Consejos para un acompañante

A manera de balance, en la última entrevista que tuvimos, Gustavo expuso algunos consejos que él daría a acompañantes o guías de casas de estudiantes:

Aprender de ellos, en lugar de sólo darle importancia a mi punto de vista.

Tener una actitud de escucha y de admiración por el gran esfuerzo que hacen los jóvenes para llegar a la universidad.

Escuchar, más que dar sermones y dar lugar a su propia reflexión autocrítica.

Hacer un balance, sistematizar continuamente, qué fue lo que aprendí como vivencia y como metodología.

Aprender a ubicar los avances del proceso y no ver las etapas como eventos.

Lo más importante son las personas y no los programas, el valor de lo humano, respetar sus valores y eso permite que convivan con otras identidades.

Conclusiones

La sistematización de la estrategia formativa de la casa del estudiante logró que se explicitaran elementos no escritos de la experiencia de los acompañantes. El diálogo con nosotros como sistematizadores permitió a Gustavo mirarse, así lo expresó: “Yo veo importante el trabajo realizado, como dicen los pueblos originarios, el sabio es el espejo, que ayuda al otro a mirarse, valorarse y a entenderse. Esta sistematización es para mí un espejo, para ver el proyecto, para ver nuestra participación, para ver al futuro”.

Así, se identificaron tres fases globales en la intención formativa de los jóvenes: la sensibilización inicial, el paso de una conciencia ingenua a una conciencia crítica, como plantea Freire, y la propuesta organizativa. La experiencia se ordenó en tres etapas cronológicas que corresponden a la estancia en la casa: la entrada, la estancia y la salida. Para describir las tres etapas emergió la siguiente estructura metodológica, que da rostro al perfil peculiar de Gustavo como acompañante: a. Límites y reglas, b. Compromiso social, c. Vida comunitaria, d. Comunicación interior e identidad, e. Tareas diarias, f. Enseñar a otros.

La mayoría de los estudiantes que han egresado de la Casa Xochicalco han culminado sus carreras con éxito, algunos han realizado posgrados y se desempeñan en puestos importantes relacionados con sus especialidades. Ellos atribuyen una parte de sus logros a la acogida, al ambiente protegido y a la formación que les ofreció la casa. Así lo expresa Raúl, un egresado originario de Oaxaca:

El padre Gustavo, que es una persona muy servicial, siempre preocupado por nosotros porque tuviéramos todo y conviviéramos. Esto para mí es una ayuda muy grande, el haber estado en el albergue de estudiantes, porque si yo no hubiera tenido el apoyo quizá no hubiera terminado mi carrera universitaria. (Entrevista a Raúl, 2020)

Se confirma lo señalado por estudios antecedentes sobre la importancia de un ambiente protegido para los universitarios indígenas como un factor clave para su desempeño académico y estabilidad personal (Carnoy *et al.*, 2002).

La sistematización de esta experiencia nos permitió hoy, al retornar a sus resultados, encontrar algunos rasgos de la pedagogía de la vulnerabilidad desarrollada por Pié (2019), quien apoyándose en la obra de Boff, *El cuidado necesario*, destaca que el cuidado es una respuesta frontal a las lógicas patriarcales. En este sentido, la pedagogía desarrollada en la casa por Gustavo busca crear comunidad y relaciones horizontales que se distancian de posturas paternalistas y colonizadoras vivenciadas por los estudiantes en sus experiencias universitarias. Los diálogos en asambleas y algunos recursos didácticos

utilizados pretenden el autoconocimiento de los jóvenes de la casa, recuperando su historia, su biografía y su raíz, lo que se corresponde con el cambio educativo propuesto por Pié (2019), quien expresa: “En este sentido, hemos señalado algunos desplazamientos en los que debe operar la educación para posibilitar este retorno a la contingencia, la historia, la biografía, el cuerpo y el sentido de lo que somos, sin clausurar este sentido” (p. 111). En otras palabras, ante la ausencia de un lugar de reconocimiento en las universidades, los diálogos con Gustavo junto a sus estrategias comunitarias son una manera de resistir a la colonialidad y al borramiento de la lengua, de otras culturas, de las biografías.

La estrategia formativa enfatiza las prácticas colectivas para la gestión de la casa que incluye la convivencia y el cuidado de todos, lo que se puede equiparar con el *procomún* entendido como “un bien que va más allá del mercado (el cuidado como mercancía) más que una cosa, es una determinada gestión sobre esa cosa” (Pié, 2019, p. 41). Lo importante es la gestión colectiva sobre determinada cosa o espacio. En este sentido, Gustavo concebía la casa como un espacio comunitario, la casa de la verdad y no como un hotel o albergue, así coloca en tensión la idea de cuidar al otro por obligación y en cambio se trata de hacerse cargo de su estar bien o bien-estar, el cuidar se democratiza.

La casa como espacio de educación informal aborda el cuidado en las relaciones interpersonales en la vida cotidiana. En efecto, el campo del cuidado se extiende a múltiples actividades, entre ellas las educativas, según Le Goff (2012). Dichas actividades implican reconocer los espacios de vulnerabilidad en los que están inmersos los estudiantes y la necesidad de gestionar un ambiente protegido basado en los cuidados colectivos del *procomún* (Pié, 2019), para que las relaciones con otras personas sean mucho más diversas y apunten a una identificación y filiación entre pares.

La estrategia educativa de los acompañantes procura trabajar en colectivo para apoyarse mutuamente, por ello trasciende la crítica a los cuidados como un hecho individual; además, despliega un tacto pedagógico al promover el aprendizaje de la sensibilidad, la acogida del otro, la hospitalidad y el respeto por la intimidad (Pié, 2019). Esto se observa en la experiencia cuando la vida cotidiana hace parte de la formación universitaria de los jóvenes, es decir, no se restringe a asistir a clases, por el contrario, complejiza la experiencia de formarse lejos de casa, en otra cultura y en otra lengua.

La forma de acompañar a los jóvenes, es decir, la estrategia formativa desplegada, está marcada por el pensamiento e historia personal del guía. En este caso, Gustavo le imprimió a su estrategia principios y actividades de la educación popular, una corriente que influyó en su pensar. También es plausible pensar que Gustavo trató de crear en la casa un espacio y un ambiente de libertad, justamente el que no pudo vivir durante sus estudios en el seminario (Sevilla, 2019).

Este estudio aporta al escaso conocimiento existente sobre las metodologías de formación y las problemáticas en albergues o casas de universitarios indígenas en México. Asimismo, se espera generar una reflexión en las IES sobre la importancia formativa del espacio de residencia de los jóvenes indígenas y la necesidad de ofrecer un acompañamiento más coordinado entre la vida escolarizada y la educación informal de la vida cotidiana.

Referencias

- Carnoy, M. *et al.* (2002). Barreras de entrada a la educación superior y oportunidades profesionales para la población indígena mexicana. *Revista Latinoamericana de Estudios Educativos*, 32(3), 9-43.
- Cendales, L. y Torres, A. (2006). La sistematización como experiencia investigativa y formativa. *La Piragua*, 23.
- Cendales, L. (2004). La metodología de la sistematización. Una construcción colectiva. *Aportes*, 57, 92-113.
- Cervantes, J. (2015). *Salir para ser alguien. Jóvenes indígenas universitarios, negación, apropiación y resistencia*. [Tesis de doctorado en Sociología]. Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Dawson, A. S. (2001). "Wild Indians", "Mexican Gentlemen", and the Lessons Learned in the Casa del Estudiante Indígena, 1926-1932. *The Americas*, 57(3), 329-361.
- Le Goff, A. (2012). Care, participation et délibération: politiques du care et politique démocratique. En *Politiser le care? Perspectives sociologiques et philosophiques* (pp. 101-114). Lormont. Le Bord de l'eau.
- Loyo, E. (1996). La empresa redentora. La casa del estudiante indígena. *Historia mexicana*, 46(1), 99-131.
- Mato, D. (coord.) (2018). *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias en América Latina*. Caracas: Unesco-IESALC/ Universidad Nacional de Córdoba.
- Navarrete, D. (2011). Becas, inclusión social y equidad en el posgrado. Una aproximación desde el Programa Internacional de Becas para Indígenas. *Perfiles Educativos*, xxxiii, número especial, 262-272.
- Pacheco, L. (2010). Los últimos guardianes. Jóvenes rurales e indígenas. En R. Reguillo (coord.) *Los jóvenes en México* (pp. 124-153). México: Fondo de Cultura Económica/CNCA.
- Pié, A. (2019). *La insurrección de la vulnerabilidad. Para una pedagogía de los cuidados y la resistencia*. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona.
- Sevilla, T. (2019). *Caminar juntos, con los pobres*. Entrevistas al padre Gustavo Rodríguez Zárate. Puebla, México.
- Torres, A. (2010). Generating knowledge in popular education: from participatory research to the systematization of experiences. *International Journal of Action Research*, 6(2-3), 196-222.

*Pra onde a vida está:*¹ un proceso de cuidado en tiempos pandémicos

Azahara Cachinero Núñez²

Resumen: El presente artículo busca resignificar una experiencia vivida subjetiva como mujer enferma de cáncer de mama. Presenta la didactobiografía de un proceso de cuidado: *“Transitar por la incertidumbre en contexto COVID”*, que dio nombre al trabajo final de grado que presenté y tuvo como objetivo estudiar las dinámicas entre mi red de ayuda y afectos, y mi propio proceso de enfermedad oncológica. Es decir, descubrir cómo se pudo tejer el proceso de cuidado junto a mi entorno, narrando tanto la experiencia encarnada como el relato de todos aquellos que me acompañaron y me ofrecieron un espacio seguro, amoroso y de cuidado, donde poder sanar. Juntamente con todos ellos, que se detuvieron en mi herida, ayudándome a construir un presente más digno y lleno de vida, se fue tejiendo el proceso de cuidado y fui capaz de llegar a nuevas comprensiones y significados compartidos en relación con la construcción del proceso de cuidado en tiempos pandémicos.

Palabras clave: cuidados, redes de apoyo, vulnerabilidad, experiencia, pedagogía de la alteridad.

¹ Título en una de mis lenguas maternas como guiño simbólico a mis raíces.
² Graduada en Educación Social por la Universidad Oberta de Catalunya. Actualmente se desempeña profesionalmente como educadora social en un servicio de atención y recuperación a mujeres y sus hijos a cargo víctimas de violencia machista en Barcelona. Correo electrónico: azaharacanu@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0452-2386>

<https://doi.org/10.55466/2.V3.POV>
Original recibido: 25/03/2023
Aceptado: 28/06/2023
revistaincidencias.com
revistaincidencias@iberopuebla.mx
pp. 93–106





*PRA ONDE A VIDA ESTÁ: UN PROCESO
DE CUIDADO EN TIEMPOS PANDÉMICOS.*

Introducción

En la medida en que las personas asumen la incertidumbre como un problema compartido y desarrollan redes de confianza y cooperación, ellas generan un marco de certeza.
(LESCHNER, 1998)

El 29 de marzo de 2021 me diagnosticaron cáncer de mama en un contexto de saturación de los servicios públicos catalanes a causa de la pandemia global por coronavirus y donde el país, aún en estado de alarma, permanecía confinado con tal de contener la propagación de infecciones por el virus SARS-COV-2. Asimismo, me encontraba cursando el penúltimo semestre de grado de educación social en un contexto de práctica. A partir de la noticia del diagnóstico de enfermedad oncológica, y en estas coordenadas temporales, comenzó un proceso de adaptación que conlleva un nuevo posicionamiento frente a la vida y juntamente como futura educadora, resignificando mi erotismo en clave de lo pedagógico.

En este contexto determinado, social, espacial y temporal pandémico, y reflexionando sobre la experiencia vital por la que todavía camino, es donde me planteé ciertas preguntas. Me surgió la necesidad de comprender la realidad, otorgarle sentido a mi historia encarnada, y mediante la búsqueda, poder reflexionar y dar voz a mi dolor como un asunto colectivo enraizado al quehacer como educadora social. Las palabras de Audre Lorde (2008), en *Los diarios del cáncer*, transmiten la necesidad que sentí de otorgarle un significado a mi sufrimiento, para luego poder compartirlo:

Para aquellas de nosotras que escribimos, es necesario examinar no sólo la verdad de lo que decimos, sino la verdad del lenguaje que usamos para decirlo. Para otras, es compartir y difundir también esas palabras que nos son significativas. Pero en forma primaria, para todas nosotras, es necesario enseñar, viviendo y diciendo esas verdades en las que creemos y que sabemos más allá del entendimiento. Porque sólo de esta manera podemos sobrevivir: participando en un proceso de vida creativo y continuo que es el crecimiento. (p. 10)

Con el propósito de activar el sentido de saber es que decidí vincularme con una manera de conocer situada en lo didactobiográfico y en el esfuerzo por construir una genealogía de la experiencia. Con relación a esta primera, se trata de una propuesta que se sitúa en la perspectiva epistémica de la conciencia histórica y permite, desde el movimiento, ir construyendo el sentido a partir del lenguaje, caminando y sembrando, para finalmente recoger la cosecha: el conocimiento. La didactobiografía es la metodología a partir de la que se constituye el problema de investigación, que en palabras de Estela Quintar (2020):

[...]un dispositivo que activa al sujeto histórico en su memoria, en su historia y en su capacidad de imaginar, por tanto, ese sujeto histórico cuando activa su presente, su entidad y su pasado en su memoria en relación al presente, apertura lo posible; este dispositivo está profundamente ligado al tiempo histórico. (p. 15)

Por lo tanto, un dispositivo que permite un ejercicio de recuperación de la subjetividad, para quien se ve en la necesidad de retornar a sí mismo y cuestionar su sentir.

Para ello, puesto que no podemos pensarnos desde un monólogo, sino en los procesos de relación con otras personas, fueron importantes los relatos de las personas más significativas que me acompañaron, y también, las que estuvieron ausentes ubicadas al margen de los cuidados. Sus testimonios me ayudaron a tomar conciencia de las actitudes y creencias a través de las que observo mi realidad e igualmente configuraron preguntas en torno a la colectivización de los dolores.

También es a partir de la narración que pude comprender los hechos sociales que sucedían en el camino a mi recuperación y reconocirme en la historia en la que me muevo. Preguntar al presente para determinar las contingencias históricas y las estrategias de poder que lo han hecho posible. Puesto que como Yuderlys Espinosa (2019) dice:

[...] implica una pregunta sobre los hechos del presente de modo de identificar los intereses, los condicionamientos históricos y culturales que los han determinado, la voluntad de poder que los ha producido, éste puede ser efectivo en la producción de un pensamiento crítico [...]. Por eso es necesario indagar las prácticas y su efectividad: qué es lo que hacemos cuando hablamos o cuando actuamos. (p. 6)

Es así como constituí un archivo viviente con todas aquellas fotografías, textos y audios compartidos junto con todas las personas que aún hoy me acompañan, sostienen y forman una verdadera red de resistencia. Todo este material viviente me llevó a la comprensión desde donde entendía el mundo, es decir, cómo me identificaba en ese momento de mi vida y de la historia. Porque yo me reconocía como mujer joven, enferma en proceso de curación, de clase trabajadora y en relación constante con el mundo. Es decir, mi experiencia si bien es personal, mas no individual, precisó dialogar con otras trayectorias de vida en un esfuerzo por comprender cómo la insurrección de la vulnerabilidad atravesada por la enfermedad implicó el cuidado y no fue ajena a problematizar el quehacer como educadora social encargada de cuidar otras vidas, específicamente, de hombres y mujeres que habitaban el sufrimiento mental, quienes en la Cooperativa Aixec compartieron conmigo la fragilidad exigiendo un modo de encuentro diferente al esperado en la educación moderna donde la educadora “todo lo puede”.

En resumen, el poder narrar la construcción del proceso de cuidado de mi enfermedad oncológica desde la conciencia histórica, ligándose con la teoría crítica, me hacía darme cuenta y tomar conciencia de cómo se había construido mi historia junto con los testimonios de las demás personas y de las coordenadas de época en la que estaba inmersa. Coordenadas representadas por una pandemia global, pero cuyos efectos se repartían de manera desigual. En el caso español, la propagación de la COVID-19 se dio en un contexto socioeconómico marcado todavía por las políticas de austeridad y recortes de lo público, que desmantelaron el Estado de bienestar en respuesta a una crisis anterior. En este contexto, la pandemia hizo que se adoptaran medidas urgentes, como el aislamiento de la población y la suspensión de la actividad económica, fruto de medidas que pretendían evitar la propagación del virus y el desborde de los servicios sanitarios. Si bien es cierto que se trataba de un virus que no atendía a fronteras, si atendía a clases sociales afectando de sobremanera a las clases sociales más vulnerables. El coronavirus no discriminaba en el contagio, pero sí que agravaba las condiciones de vida de los grupos más vulnerables, imponiéndose realidades cotidianas mucho más duras. Diferencias que eran más acentuadas en unas comunidades autónomas que en otras, implantando medidas en relación con el confinamiento de la población, más o menos restrictivas. En unas, las menos restrictivas, en clave más neoliberal, como respuesta a un objetivo de defender la libertad en su vertiente individual y en otras comunidades en cambio, medidas encaminadas a protegernos como sociedad, haciendo frente común a la pandemia y sosteniendo a los más vulnerables.

Cabe destacar que, a pesar del difícil panorama que se presentaba, algunas políticas por parte del gobierno español, aun cuando no fueron suficientes, sí permitieron proteger a millones de personas. Con lo anterior, quiero resaltar cómo la libertad entendida en su vertiente individual, que no tiene en cuenta la responsabilidad en el cuidado de los otros y se centra en la mismidad, se volvía un asunto muy problemático cuando se imaginaba mi enfermedad sin la presencia de los otros.

Narrar mi subjetividad desde mi capacidad reflexiva, junto con los relatos de los otros, posibilitó nuevas comprensiones y significados compartidos. A medida que avanzaba en el relato y lo justificaba con la teoría, el problema de investigación que, en un primer momento,

llamé “proceso resiliente”, se iba definiendo y cambiando. Tomaba conciencia de que el objeto investigado no coincidía con el concepto de resiliencia, ya que mi experiencia lo desbordaba e iba más allá. Es decir, al intentar entrelazar mi experiencia con la teoría, únicamente encontraba un conocimiento que no había sido construido desde las experiencias subjetivas de otros, que no daba cuenta de las diferentes voces de los que padecían en primera persona y en el que mucho menos se disponían prácticas de cuidado para acompañarnos.

Como si la vida de todos nosotros hubiese sido ocultada o borrada, como si no hubiese diferentes maneras de ser y estar en este mundo, que no fueran las que atienden a las lógicas predeterminadas hegemónicas. Es decir, ¿dónde quedaban las narrativas de todos aquellos que no viven o se califican desde la enfermedad y que no sienten, comparten o padecen según las condiciones normalizadas o el imaginario hegemónico? ¿O las experiencias de todos aquellos que resisten también a los mandatos neoliberales y se constituyen en campos de resistencia? Un imaginario según el cual las personas enfermas debemos de estar tristes. En relación con esto, rescato las palabras de mi primo Albert durante la entrevista: “Y pensaba: ‘tiene cáncer y está normal y se ríe’. Y pensé ‘está pirada’. Y le decía a mi madre: ‘esta mujer no es consciente de lo que le está pasando, si está más feliz que yo. No puede ser’...” (Cachinero, 2022, p. 36).

Un nuevo posicionamiento en la tarea como educadora social

Mis andares por la experiencia de práctica como educadora social, que llevé a cabo en el devenir de mi enfermedad en la Cooperativa Aixec, posibilitaron el encuentro con personas que habitan el sufrimiento mental, lo que nos permitió encontrarnos y reconocernos en ellos. En relación con lo anterior, recuerdo el día que llegué al centro con los efectos de la enfermedad evidentes, fruto de la quimioterapia, con la intención de mostrarme con naturalidad, pero en realidad con gran dificultad para no continuar ocultando mi fragilidad. Ellos vinieron a mí, ayudándome a develarla. José María, un hombre que frecuentaba el club social Aixec, no paraba de repetir: “Pero ¿qué te pasa?” una y otra vez. Ello me ponía cada vez más nerviosa a pesar que, a su manera, sólo se estaba preocupando por mí. Por su parte, Albert comentó: “Pero si eres como los chicos de *polseres vermelles*, una serie catalana de chicos jóvenes que coinciden en un hos-

pital a causa de sus enfermedades. Enric me dijo: “Sé lo que es, mi tía también lo ha pasado, ¿es en el pecho?”. Yo no di detalles, pero el cáncer de su tía también fue en el pecho y por ello, me hacía esa pregunta.

Reconocer la vulnerabilidad en el otro es reconocerla en uno mismo; ello conlleva mucho miedo, más aún en un sistema que dispone discursos y prácticas que la niegan para alejarla del imaginario colectivo. De igual modo, en el contexto pandémico, miedos había muchos. Quizás el primero es el miedo al otro. Afirmo Leschner (1998) que desconfiamos del otro porque tememos al conflicto. Dicho miedo radica al final en uno mismo. Un miedo que halla su sentido en no creer en las capacidades de uno mismo para manejar el conflicto. El segundo de los miedos es el miedo a la exclusión que sentí en mis propias carnes. Pero, primero, debemos contextualizar para entender que ello responde a que el vínculo social ha sido erosionado por el sistema neoliberal. Que prevalece una mirada individualista del ser y estar en el mundo y que el mensaje de autosuficiencia ha calado en nuestra sociedad. Es decir, para el autor: “Las políticas neoliberales no valoran las experiencias de la gente[...] no fomentan la acción colectiva. Interiorizando las exigencias de productividad, competitividad y flexibilidad se hace más difícil producir sociedad: darle densidad a la interacción social y espesor simbólico a la vida en común” (Leschner, 1998, p. 186).

En el fondo es un miedo de enfrentarnos al dolor. Un dolor sin el cual no podemos reescribirnos. Dolor al que nos resistimos, me resistía, que nos pesa, nos lastima, nos consume, se puede cronificar y puede incluso impedirnos resistir, pero aún y así, debemos atravesar junto a los nuestros, que nos cuidan y con el sostén de nuestras pasiones, para luego compartirlo colectivamente. Dolor que debe ser usado como palanca para la transformación social. De todo ello, aprendí mucho en mis pasos recorridos por Aixec y su perspectiva comunitaria de salud mental. Aquel encuentro me haría consciente de las palabras de Allué (2003), que dice que cuando profundizamos en las relaciones entre ese colectivo mayoritario y el minoritario nos damos cuenta de que la discapacidad se configura más bien como el resultado de esa relación que como el efecto de una tragedia personal. Es decir, que el rechazo a las personas o colectivos por razón de su diferencia no es más que una negación de la humanidad misma, de la necesidad del otro, de nuestra fragilidad.

Por lo tanto, el problema de investigación se fue abriendo al situarme, no desde la mismidad, sino en relación con los demás para crear significado a partir de la interacción y con la teoría. Esto me hizo dar cuenta de las distintas posibilidades que existen desde donde mirar la realidad. Y que, a partir de profundizar y pensarme en ella, ésta cambiaba a una más abierta y compleja. Zemelman (1992) afirma que la originalidad la da el sujeto desde su capacidad de pensar y pensarse en relación con los demás.

Mi narrativa, que iba releendo y sobrescribiendo, dando respuesta a las preguntas de mi tutora sobre el relato, las cuales son parte de la ampliación de conciencia crítica donde ahondar las hendiduras del cuerpo enfermo, implicaba configurar saberes inimaginables sobre el cuidado, la pedagogía y las redes de apoyo. Es decir, me hacía darme cuenta y ser consciente de lo que decía y por qué lo decía. Después de las tutorías me llevaba preguntas para reflexionar, en un proceso de investigación en constante construcción. De esta manera, se desprendieron varias categorías investigativas que analizar y poder transformar, ya que al narrarme me di cuenta de las diferentes perspectivas desde dónde leía la realidad. Y, por lo tanto, pude llegar a la comprensión de que si podía cambiar mi pensamiento también podría intervenir en ella con la posibilidad de transformarla en potencialidades.

En pocas palabras, posicionándome como sujeto en la historia, como dice Zemelman (2014), *entre lo dado y lo por darse*, iba encontrando el sentido, mirándome y reconociéndome en los otros, me hacía consciente de cómo llegamos a construir un proceso de cuidado y sostenimiento de la vida en las coordenadas de una pandemia. Esto es, dejándome interpelar por la colectividad para mirarme, comprender y construir los significados compartidos que me llevaron de regreso a mí. Para Quintar, ello significa recuperar la experiencia desde lo emocional, en una búsqueda hacia aquello más profundo, donde poder identificar las emociones vividas y experimentadas a lo largo del camino y sus detonantes. Todo aquello que se encuentra enraizado en nuestra parte inconsciente, que da razón a muchas de nuestras creencias limitantes, que no nos dejan avanzar.

Mis marcas vitales o afectaciones emocionales de las que me pude hacer consciente fueron un pasado difícil marcado por la enfermedad. Un pasado en el que yo no tenía el equilibrio emocional del que disfruto ahora, para afrontar las adversidades de la vida y en el que todavía no había encontrado mi erotismo como educadora social. En el que aún no había pensado en el rol de madre. La segunda marca fue la dificultad, en un primer momento, para asimilar la noticia, aceptarla y poder salir adelante. Es decir, en medio de la rabia, el miedo, la frustración y el malestar, conseguir hacer frente al dolor para recomponerme y continuar. En este sentido, me fue de gran ayuda mi espiritualidad.

En suma, recuperar la memoria histórica, en relación con los míos, me ha llevado a posicionarme como sujeto sensible con responsabilidad social. Una historia que no puede ser construida más que en movimiento y que además es singular, ya que cada realidad lo es, como seres únicos que somos dentro de nuestro entorno particular. Cada experiencia es irrepetible e irreductible. Larrosa (2006) afirma que la experiencia es siempre subjetiva: “Por otro lado, [...] supone también que no hay experiencia en general [...] que la experiencia es siempre experiencia de alguien, o dicho de otro modo, que la experiencia es, para cual, la propia, que cada uno hace o padece su propia experiencia, y eso de un modo único, singular, particular, propio” (p. 90).

Mis afectaciones emocionales me permitieron reconocermé, así como comprender la realidad desde donde leía mi mundo y desde dónde me posicionaba. En definitiva, interpelar mis creencias y asumirme en la insurrección de la vulnerabilidad. En esta línea, me mostré en discordancia con Lorde al asociar prótesis con invisibilidad. En sus palabras: “no es mi intención juzgar a aquella mujer que ha elegido el camino de la prótesis, el silencio y la invisibilidad, la mujer que desea ser la misma de antes.” (Lorde, 2008, p. 1). Es decir, ¿acaso no se puede optar por una prótesis e igualmente hacer sentir nuestra voz y darle significado a nuestra experiencia encarnada? Estoy convencida que sí. Es más, creo que difícilmente nadie será la misma de antes, después de haber transitado por una experiencia tan al límite. Creo firmemente, que vernos bien de manera externa, ayuda en la aceptación de nuestro nuevo cuerpo y si tenemos la posibilidad de gozar de un proceso integral en todos los aspectos, no podemos sino celebrarlo. Lorde, en *Los diarios del cáncer* (2008), entiende que, con el rápido consuelo cosmético, se nos dice que nuestros sentimientos no importan, que nuestra apariencia es todo, la suma total de nuestro yo. En mi opinión, reconstruir nuestro cuerpo herido no debe tomarse como una exclusión de la parte emocional de nuestro ser. Una categoría no excluye la otra. No comparto con la autora esa lógica binaria. Lo que sí creo es que la cirugía reconstructiva puede ayudar a integrar mucho mejor el trauma de la pérdida corporal y es positiva para nuestro proceso de reconstrucción de identidad. Esto es, integrar que no borrar. De hecho, la cicatriz siempre estará ahí para recordarnos la experiencia.

Como anteriormente explico, una de mis afectaciones encontradas fue en un primer momento, la dificultad por asimilar la noticia del diagnóstico. Así que tuve que deconstruir el discurso neoliberal al que yo misma también había sucumbido, según el cual la responsabilidad de todo lo que nos ocurre es solamente de nosotras mismas. Posicionarme en relación con los otros y dar lugar a la alteridad, permitió que conectara con mi propia vulnerabilidad y me abriera a la vida. Todo el conocimiento que construimos colectivamente y el que recogí con relación a la tarea de educadora social en prácticas, que llevaba a cabo en el devenir del camino investigativo, es lo que quise compartir para que no se perdiera, dejándolo plasmado en orientaciones pedagógicas y educativas.

Reflexiones acerca de las prácticas de cuidado en el acompañamiento socioeducativo

En este sentido, muchos se detuvieron en mi herida. Familiares con los que apenas mantenía contacto porque vivían fuera, me llamaban cada semana y amigos que no eran de mi círculo más cercano, decidieron acompañarme de delicada manera. Me refiero a estar a mi lado con risas, ternura, crear un espacio donde anidar y un significado compartido sobre el cáncer donde habitaba la esperanza. Así como contando conmigo en sus planes y contagiándome sus ganas de vivir. Pero, como he dicho, sólo algunos decidieron acompañarme. Sólo los que vibraban en actitud compasiva. Respecto a los que se situaban en el miedo, sólo podían procurarme lástima. Ello me recuerda a Mèlich y cómo entiende la ética como una relación en la que el otro me asalta, me reclama y me apela. Afirma el autor: “eso es la ética: estar obligado a elegir, a dar respuesta a una interpelación, en medio de una terrible y dolorosa incertidumbre (Mèlich, 2018, p. 48). Pero ¿cómo?, ¿de qué manera? Recurre a la corporeidad, como la manera que nos ubica frente al otro. ¿Por qué acaso se puede acompañar desde la barrera? Y la

respuesta es no. La proximidad es necesaria si queremos acompañar, pasar de lo impersonal a lo personal. Mi primo contaba en la entrevista que muchas veces no sabía qué decirme, pero que optó por decirme la verdad, ser sincero y simplemente tenderme la mano: “Tengo que decirle la verdad y te dije: ¡es una putada, es una mierda, está mal [...] pero aunque está mal, vamos a salir de esto...” (Cachinero, 2022, p. 43).

Cada cual hace sus metáforas de la enfermedad, ya que cada persona es única en su singularidad. Cada proceso es distinto, por ello, el acompañamiento debe darse sin comparar, sin colonizar nuestro ser. Es decir, sin imponer la manera de uno acerca de cómo vivir la experiencia como única y válida, sino simplemente acompañándonos en los aprendizajes. Ya que los aprendizajes vitales se han de vivir para entenderlos y eso mi amiga Maribel lo sabía bien.

La compasión es un valor mediante el cual podemos reconstruir la experiencia vital del otro, pero con conciencia que no es nuestro sufrimiento. Es decir, sin situarnos en el lugar de nadie, dejando a las personas ser agente de enunciación. En la lógica colonial y dentro de sus binarismos, los cuerpos son objetivados y tomados como un objeto natural. Afirma Rita Segato (2013) que los cuerpos son vistos como paisaje [...] emanaciones de un espacio geopolítico dominado, colonizado, pero que a su vez es un elemento de identidad pues nos constituye y puede ser leído en nuestra corporalidad. En línea con la autora, entiendo que objetivar el cuerpo y constituirlo como territorio de conquista significa no tener en cuenta la subjetividad propia del sujeto y, por ende, su experiencia como singular e irreductible. El sujeto pasa a ser el sujeto de poder en lugar del sujeto de la experiencia. Y de ahí que el sujeto de la experiencia no sea considerado agente activo. Pero la experiencia no se puede fabricar, la experiencia es de quien la padece.

El primer hallazgo que encontré, desde la reflexividad e historicidad, fue en relación con la comprensión de que la realidad es compleja y está compuesta por una estructura social, cultural, política y económica que nos atraviesa a los sujetos, irremediablemente, para que comprendamos de otras formas los patrones de normalidad que establece el biopoder. Es decir, me hice consciente de que no sólo existe una única manera o perspectiva desde la que construir conocimiento parametral, sino que hay tantas como experiencias de sujetos sociales existen. Entonces, con relación a la función del educador social llegué a la conclusión de que nuestra tarea no puede pasar por normativizar al sujeto, sino por entenderlo. Debemos ser capaces de romper con los parámetros de salud/normalidad estandarizados, hasta crear un lugar en el que sea posible la normalidad propia de cada uno desde su singularidad y no desde lo que el sistema dictamine como normal. Recupero las palabras de Paolo Freire en relación con la dirección de su pedagogía: “La liberación es un parto. Es un parto doloroso. El hombre que nace de él es un hombre nuevo, hombre que sólo es viable por la superación de la contradicción opresoras-oprimidos, que en última instancia es la liberación de todos” (Freire, 1970, p. 45). De esta manera, la primera orientación que plasmé fue la última a la que llegué después del proceso de investigación y que tiene que ver con el fin de que para mí debería tener la educación social como liberadora desde el cuidado que implica hacernos cargo de sujetos vulnerados.

Con relación a este propósito, que quizás para algunos pueda resultar algo utópico, pero que creo que debería marcar el horizonte como profesional de la educación social, estoy de acuerdo con Pié (2012) cuando afirma que “pero lo que realmente importa es la cuestión del sufrimiento y lo que podemos desplegar para hacerlo más llevadero [...] y

contribuir a convertir aquél sin lugar en otro lugar, en el que se pueda transitar desde su diferencia” (p. 31). Es decir, cómo ayudamos al sujeto que es objeto de opresión por su diferencia en desvelarla y poder construirse en otras narrativas donde no sea reconocido únicamente desde la diferencia. Sin embargo, esto no siempre será fácil de llevar a cabo, ya que nos topamos con el control de nuestra intervención mediante normativas y protocolos. Pensar la educación social desde aquí implicaría ir más allá del planteamiento psicosocial y tener el anclaje de posicionarnos en el intersticio con el fin de atender la demanda de los sujetos, es decir, interpretando, flexibilizando el trato y los tipos de construcción de respuestas al sufrimiento humano. Por lo tanto, no se trata de normativizar a las personas según los patrones sociales y culturales, sino empoderarlos como protagonistas y responsables de sus vidas y sus procesos de salud.

En suma, habrá que posicionarnos desde una pedagogía crítica para acompañar a los sujetos si no queremos que se queden atrapados en la enfermedad o categoría. Afirma Pié (2012): “La pedagogía crítica debe proporcionar las condiciones necesarias para rechazar lo que se experimenta como dado, natural, inmodificable y determinado” (p. 15). Es necesario huir del control social y apostar por la incertidumbre de la vida. Eso sí, aportando seguridad a los sujetos que acompañamos como profesionales en el camino de la corresponsabilidad y desde una perspectiva comunitaria, ya que el sufrimiento es cosa de todos.

Desde mi propia experiencia afirmo que no podemos desligarnos de la vida y por eso hay que poner el cuidado en el centro de nuestras prácticas profesionales. Es decir, volver a poner la vulnerabilidad como condición humana y, por lo tanto, como un bien común, de todos, a proteger. Esto significa posicionarnos desde la dimensión ética y política, ya que para que esto ocurra habrá que formar una red de resistencia para entre todos habilitar los espacios donde podamos ser desde nuestra diferencia.

Por eso es necesario apostar por un modelo de acompañamiento socioeducativo, que no se esconda detrás de las máscaras y nos impida descubrir a las personas. Que se sitúe como práctica discursiva, es decir, un acompañar al otro mediante el propio vínculo educativo que se produce con el sujeto al pasar cultura. Un vínculo que será de confianza en las expectativas del educando al darse la transmisión a los recién llegados para que se hagan su sitio. En este punto debo señalar la importancia del vínculo médico que se dio con los profesionales de la salud que me trataron mediante la confianza que deposité para construirlo. Cito a Guillermo Borja (1995) que expone “tabú de los tabúes es reconocerse persona ante los pacientes” (p. 24). En relación con ello, narro en la didactobiografía lo significativo que fue para mí que los doctores me reconocieran como persona, desde un primer momento, para que pudiéramos establecer una verdadera relación donde, además de ser tratada médicamente, me sintiera acompañada desde lo humano.

En esta misma línea argumentativa, cuando nos reconocemos mutuamente ante las personas que acompañamos, nos olvidamos o dejamos de enfocar la atención en la enfermedad o etiqueta que sea para dar paso a la persona en todas sus dimensiones y esto es crucial para nuestra labor pedagógica. Esto fue gracias, como explico en la narración, a su gesto de escucha empática, de preguntarme por mis estudios, por la mirada somática que me profesó. Y porque a partir de sus palabras me sentí incluida, participe en el proceso que acontecía. Por ello, considero necesario no tener miedo al encuentro con la alteridad, a reconocernos y construir una relación desde el tú a tú, cuerpo a cuerpo, recíproca. Esto es, donde nos acompañemos mutuamente y nos abramos a una relación

en la que poder ser transformado por el otro. Para mí, poder encontrarme con personas que también habitaban la enfermedad en Aixec me abrió esta posibilidad de reconocernos, y entender la categoría discapacidad, más fruto de una construcción social que niega la vulnerabilidad o más bien le carga la etiqueta de ésta a ciertos colectivos, que como el efecto de mi drama individual.

Acompañar desde una actitud compasiva, donde nos mantenemos junto al otro y emprendemos un camino, juntos, desde la corresponsabilidad hasta que se conquiste reflexivamente, como sujeto autónomo de su propio destino. Ser y estar a su lado, en sus propios viajes de descubrimiento, de dentro afuera, que les permita llevar a cabo su crecimiento personal. Acompañar es andar al lado, pero no recorrer el camino en su sitio. Éste también es un aprendizaje que me proporcionó Maribel,³ una de mis referentes, con su actitud. Ella me guiaba, pero sin imponer su experiencia, dejándome vivir mi vivencia a mi modo. Con lo que comportaba dejar abierta la posibilidad a equivocarme, pero también de crecer.

Para Mélich (2018) esta actitud compasiva de permanecer junto al otro debe ser mediante nuestra corporeidad. No puede ser desde la barrera, sino que es necesaria nuestra presencia. Es decir, acompañar es bajar al pozo del otro. Quiero señalar también la importancia que para mí ha adquirido el cuerpo. Un cuerpo que me avisó del peligro; que va dejándome recuerdos de mi experiencia de vida para que no me olvide; que me conecta, llevándome de regreso a mí misma. Un cuerpo que me muestra la fragilidad. Es decir, el poder narrarme desde mi cuerpo dañado mediante una herramienta como la didactobiografía me hizo tomar más conciencia de todo ello. Creo que como profesionales de la educación social no debemos tener miedo de mantener este tipo de relación con nuestros educandos y, es más, debemos apostar por una pedagogía que tenga en cuenta la anatomía de las personas a las que acompañamos. Ubieto (2014) afirma que “yo hablo con mi cuerpo y eso sin saberlo. Digo pues siempre más de lo que sé” (p. 3). Es decir, el cuerpo comunica siempre, habla y no puede no comunicar. Por lo tanto, la pedagogía debe ser sensible, encarnada. Esto es, que reconozca la subjetividad corporal y que sea capaz de poner en circulación los sentidos de los educandos desde sus propias vivencias. Pedagogías que serán contrarias a aquellas más asistencialistas que tratarán de objetivar y controlar el cuerpo según los patrones heteronormativos. Kipen y Lipschitz (2009) dicen que:

Para concebir un cuerpo como deficitario se debe oponer a la noción de normal. La normalidad y su ideología normalizadora son una construcción, en un tiempo y espacio determinado, fruto de ciertas relaciones de desigualdad que permiten a un grupo instalar ciertos criterios para delimitar qué es y qué no es, es decir, criterios hegemónicos que aparecen como únicos e incuestionables. (p. 118)

Volvemos así al punto inicial y a la labor de la educación social de acompañar a estos cuerpos dañados que, por no tener un cuerpo capaz según la división binaria de la realidad, son condenados a la exclusión. La mirada social que impera nos obliga a muchas a narrar nuestra experiencia, a compartir el dolor, a abrir un espacio de donde otros se puedan reconocer y empezar sus propias narrativas. Como educadora social, creo que es necesario dejar

³ Maribel ha constituido un gran referente, también padeció cáncer de mama hace unos años y de su manera de acompañar podría destacar que supo respetar mi proceso como único.

de lado prácticas de control social, que perpetúan mediante categorías y etiquetas la construcción de la diferencia para dar paso a lo que sí nos define como personas, que es nuestra vulnerabilidad. Si nos damos cuenta de que todos necesitamos de todos, nos hacemos conscientes de que nuestros problemas son también los de los demás. Es decir, son sociales y que hay que abrirnos a la comunidad para construir auténticas redes de resistencia que den respuesta a nuestros malestares. En palabras de Pié y Salas (2020): “[...] la educación se relaciona más con la creación de las condiciones para la emergencia de nuevos sentidos compartidos, que con la idea de lo predecible o lo normal” (p. 121). Finalmente, reconocer a los sujetos que acompañan en su experiencia propia e irreductible y recogiendo sus saberes como fuente de conocimiento situado. Considerar la subjetividad, los saberes encarnados y las narrativas de aflicción como fuente de conocimiento y adoptar, por parte del profesional, un posicionamiento más ligado a la vida de las personas que acompañamos, para que como a mí nos lleve a abrir horizontes de posibilidad y transformación, o en otras palabras, a reescribir entre cuerpos otros caminos posibles.

Observaciones finales

Los significados compartidos de la experiencia vivida, a los que llegué poniéndome en relación con las personas más significativas, fueron esenciales para comprender cómo fue que construimos en las coordenadas de una pandemia un proceso de cuidado y sostenimiento de la vida. Imprescindibles para que pudiera ampliar conciencia y finalmente llegar a mí misma, a mis afectaciones. Regresar a mí, para poder abrir nuevos horizontes de transformación, otras posibles narrativas vitales.

El primero de ellos fue el significado de confianza en la vida. Una comprensión de las diferentes etapas de la vida y cómo todo pasa y todo llega, si somos capaces de sembrar las semillas y regarlas con esfuerzo, constancia y pasión. Es decir, la espiritualidad entendida no en su connotación religiosa, sino la que está relacionada con la búsqueda profunda de sentido y la posibilidad de dar un valor a la vida, que nos lleva a tomar conciencia de nuestro lugar en el mundo junto con el resto de los seres humanos. Creer en y con todo. La aceptación de que la vida no son sólo buenos momentos, sino que también hay momentos difíciles que deben superarse. Yo acepto la vida con todo, y además sabía que, en todo caso, lo malo también pasaría. Esto es, que no es algo para siempre y de allí mi esperanza en la transformación. Para ello, romper con los binarismos o dicotomías que atraviesan nuestra manera occidental de entender el mundo es fundamental. Pié (2019) afirma que “esta es la ontología patriarcal que funda nuestra forma de comprensión de la realidad y perpetúa la negación sistémica de la vulnerabilidad” (p. 24). Si nos situamos desde esa posición ética o espiritual pasamos a habitar la esperanza en la transformación. Probablemente, para aquellos que se sitúan desde dicha lógica, me costaba asimilar me en el lugar de enunciación de mujer enferma cuando lo que intentaba era seguir mi vida a pesar de la enfermedad. Para mí, la confianza es la clave igual en la vida que en la educación. Confiar nos enfoca en el presente, en el proceso y no en la meta o salida. Confianza en la vida, en los médicos, en los educandos. Siempre confiar.

Poco a poco es que me fui mentalizando y preparando, además contaba con algún aprendizaje al no ser la primera vez que transitaba por una enfermedad. Por otro lado, el significado que tenía para mí el cáncer era algo que se podía superar, ya que contaba con el ejemplo de mi padre como persona que lo había superado. Sin embargo, como digo, los inicios no fueron fáciles, ya que, aunque mentalmente sí me iba haciendo consciente, emocionalmente me costó más tiempo aceptarlo.

Algunas afectaciones que también sufrí fueron fruto de afirmaciones o comentarios de algún familiar. En mi opinión, personas que se habían dejado sucumbir por las ideas neoliberales de la autosuficiencia y la búsqueda constante de actitud positiva, quizás inconscientemente, pero que me culpabilizaban de algún modo de mi sufrimiento. Actitudes de familiares o amigos que cambiaban de tema o dejaban de mirarme a los ojos para poner la atención hacia otro lado, cuando la respuesta a las certezas que me exigían era simplemente la explicación del proceso que estaba llevando en mí día a día. Algunos me preguntaban, pero te vas a curar, ¿te pondrás bien? Yo les intentaba explicar el tratamiento que me tocaba llevar, pero eso no lo querían oír, ya que me querían en la normalidad, con un cuerpo sano en poco tiempo, sin mucho interés por el proceso que vivía, tan sólo en la inmediatez de estar bien. Pero yo seguía enfocada en vivir y transitar mi camino, el de la curación, lo mejor posible. Conscientemente centrada en el presente y en mantenerme en calma. Confiando en el proceso.

En el camino recorrido junto a mi red para configurar el cuidado, sin apenas interacción humana, resultó crucial poner mi fragilidad a caminar. Es decir, aceptar mi propia vulnerabilidad supuso que me abriera al resto de quienes me rodeaban y reforzar los vínculos haciéndolos más fuertes y auténticos. A partir de aquí se construyó un camino con todos los que como yo concebían la vida, como el bien común más importante a proteger. Puedo afirmar que lo que fue decisivo para afrontar la enfermedad fue el proceso tejido con toda mi red de amores, es decir, las personas más significativas que me sostuvieron y con las que construí un presente más lleno de vida dentro de la enfermedad. Todos los que se acercaron a mí desde la amorosidad y se posicionaron a mi lado. En un principio no podíamos vernos físicamente, pero sí compartir mediante largas conversaciones, recuerdos de otros tiempos, audios y mensajes llenos de ánimos y buenos sentimientos. Debo señalar que conté con la suerte de que la pandemia no me tocó cuando las medidas eran más duras, sino cuando ya las medidas para contener la propagación del virus eran más ligeras y podía darse algo de interacción humana. También señalar que la pandemia favoreció que las personas con valores fueran aún más conscientes de lo valioso de los vínculos humanos y de nuestra fragilidad.

La importancia de la salud mental para afrontar las adversidades de la vida fue uno de los aprendizajes co-

lectivos en la pandemia. La salud mental es básica para poder estar con el otro, debemos encontrarnos bien emocionalmente. Aunque no siempre es así, también se puede dar el caso de quienes, también atravesando un momento difícil, en cambio, sí deciden detenerse. Acompañándonos mutuamente. Fruto de experiencias en la pandemia, como enfermos de la COVID-19, a muchos nos llevó a hacernos conscientes de la vulnerabilidad humana como común denominador y llegar al entendimiento de lo importante que es sostener entre todos la vida.

En cambio, el capacitismo nos divide, ya que nos provoca que sólo nos preocupemos de nosotros mismos y dejemos a un lado a todos los cuerpos que no son del todo capaces, dañados, que sufren. Aunque sea una ficción, puesto que todos sufrimos. Estamos demasiado inclinados a percibir la enfermedad como un fenómeno exclusivamente biológico e individual y a omitir la manera en que las desigualdades sociales, estructuras de poder y los modelos culturales afectan y determinan la salud (Martínez, 2008, p. 7). El positivismo tóxico no nos procura lazos reales y auténticos que son los que nos salvan. Si dicen a la gente que cualquier cosa que le ocurra es únicamente su culpa, está claro que impiden cualquier resistencia. Pero la resistencia, como dice Peter McLaren (2002) es necesaria, disenter es necesario, ya que lleva en su interior las semillas de la esperanza.

Indudablemente, mi erotismo como educadora fue otro pilar que me sostuvo en este proceso. Es curioso, pero tampoco fui del todo consciente hasta que inicié la didactobiografía. La pasión que me mueve, la educación social, me llevó a reconocermé en el horizonte realizando una práctica profesional encarnada, desde la experiencia, que se abre al encuentro y al reconocimiento mutuo con cada uno de los participantes a quien acompaño a transitar por el camino de la incertidumbre y la transformación. Porque como dice Larrosa (2006): “Pero si es verdad que de lo singular no puede haber ciencia, sí puede haber pasión. Es más, la pasión lo es siempre de lo singular. [...] el afecto por lo singular, se llama precisamente pasión” (p. 103). Porque sólo desde la experiencia nos abrimos a lo real, a la vida.

Una última comprensión que quiero señalar, compartida con mi primo, fue sobre la performatividad del lenguaje. El hecho de tomar conciencia de que somos nuestro lenguaje, de que somos nuestra historia y esto es decisivo, ya que reconocernos nos abre la posibilidad de transformarnos.

Muchos, muchos familiares y amigos compartieron el proceso conmigo, aparte de mi núcleo más íntimo. Familiares que casi no veía, pero llamaban cada semana para preocuparse por como seguía o simplemente por explicarme lo que fuera que me hiciera sonreír. Amigos con los seguía compartiendo actividades, salidas y paseos, es decir, espacios donde podía compartir y estar con ellos. También pude contar con un equipo médico con una mirada humana de la profesión y que me acogieron más allá de la etiqueta desde un primer momento.

Gracias a todos ellos es que pudimos construir un proceso de cuidado a partir del amor como decisión política de todos los que todavía, en tiempos de deshumanización, creemos en la importancia de los vínculos de afecto y el andar por la incertidumbre de la vida juntos. Una red que desde la dimensión ética y política se constituye como una resistencia, por parte de todos los que todavía comprenden la vida de *los otros todos que nosotros somos*, como el más valioso bien a sostener.

Hoy se habla mucho de resiliencia, un concepto que proviene de la metalurgia y la capacidad de ciertos metales de no deformarse y, por lo tanto, que tiene una connotación de conformismo y adaptación a las contingencias. Según el Diccionario de la Real Academia Española, la definición es “la capacidad humana de asumir con flexibilidad situaciones límite y sobreponerse a ella”. Pero, esta idea tiene un trasfondo de resignación y éste no fue mi propósito en ningún momento. Mi perspectiva es crítica con la realidad que me ha rodeado y en ningún momento quise adaptarme a ella, sino más bien transformarla. Ya que no estoy contenta ni como mujer, ni como persona trabajadora precaria. No estoy de acuerdo con la cultura del lazo rosa, no estoy de acuerdo con el mandato de autosuficiencia que impone la sociedad capitalista y todas las categorías binarias que se establecen como patrón y que nos separan mediante la diferencia. No puedo estar a favor de las políticas de recortes sociales que me dejaron en una situación de precariedad máxima. Tampoco estoy de acuerdo en que el cuidado en mi país sea invisibilizado y dejado en manos de las familias, en vez de colectivizarlo y distribuirlo igualitariamente.

En mi caso, situarme desde la vulnerabilidad fue mi fortaleza, ya que a raíz de ahí empezó un camino junto con toda mi red de resistencia hacia el cuidado. Al abrirme a los demás desde mi vulnerabilidad, muchos me tendieron la mano. Todos aquellos que se posicionan en

lo humano y no creen en la ficción de la invulnerabilidad o la resiliencia son los que decidieron acompañarme o, mejor dicho, sostenerme y empezar un camino más doloroso, pero también más auténtico y luminoso.

Por todo ello es que comparto mi experiencia, para todas aquellas mujeres que se puedan reconocer y quieran, desde este espacio, tomar las riendas de su propio proceso de sanación. Porque es necesario politizar nuestras vidas de malestares, para que no sean borradas, sino reconocidas. Y, además, por la trascendencia que puede significar compartir nuestras narrativas, ya que nos permite abrir la dimensión simbólica, en este caso de la enfermedad, favoreciendo el trazo de nuevos recorridos. En este sentido, Gramsci afirmaba que un sistema no es hegemónico cuando se adueña de la economía o se ha adueñado del poder político, sino que se hace hegemónico cuando se adueña de la forma de pensar de la gente. Por consiguiente, no podemos sino seguir compartiendo y reivindicando las voces de lxs otrxs todxs que nosotrxs somos, que pensamos la vida dentro de la enfermedad. De lxs otrxs todxs que nosotrxs somos, que nos mostramos vulnerables. De lxs otrxs todxs que nosotrxs somos, los que se apoyan y se organizan. De lxs otrxs todxs que nosotrxs somos, que nos comprometemos con el cuidado de los otros. De lxs otrxs todos que nosotrxs somos, los que ponemos la vida en el centro. De lxs otrxs todxs que nosotrxs somos, que piensan que los malestares son colectivos, que son cosa de todos. De lxs otrxs todxs que nosotrxs somos que resistimos porque sabemos que no estamos solos. De lxs otrxs todxs que nosotrxs somos, los que habitamos la esperanza.

Referencias

- Allué, M. (2003). *Discapitados: la reivindicación de la igualdad en la diferencia*. Barcelona: Bellaterra.
- Borja, G. (1995). *La locura lo cura. Manifiesto psicoterapéutico*. Vitoria: La Llave.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2006). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Barcelona: Paidós.
- Byung-Chul, H. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Cabarrús, C. R. (2000). *Cuaderno de bitácora, para acompañar caminantes. Guía psico-histórico-espiritual*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

- Cachinero, A. (2022). *Didactobiografía d'un procés de cura: transitar per la incertesa en context còvid*. [Treball final de Grau]. Universitat Oberta de Catalunya. Recuperado de <http://hdl.handle.net/10609/146686>
- Colussi, M. (3 de septiembre de 2013). *Resiliencia, un concepto discutible*. *Rebelión*. Recuperado de <https://rebelion.org/resiliencia-un-concepto-discutible/>
- Ehrenreich, B. (2009). *Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo*. España: Turner Noema. Colección Noema.
- Espinosa, Y. (2019). Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razon feminista desde la experiencia en América Latina. *Revista Direito e Práxis*, 10(3).
- Freire, P. (1970). *Pedagogía del oprimido* (p. 45). 21.ª Edición. Madrid: Siglo XXI.
- Hedva, J. (7 de octubre de 2015). *Teoría de la mujer enferma. Para aquellas que no se suponía que sobrevivieran*. Trad. del texto adaptado de la charla "My body is a prison of pain so I want to leave it like a mystic but I also Love it & want it to matter politically", realizada en *Human Resources*, en Los Ángeles.
- Kipen, E. y Lipschitz, A. (2009). Demasiado cuerpo. En A. Rosato y M. Angelino (eds.). *Discapacidad e ideología de la normalidad. Desnaturalizar el déficit* (pp. 117-132). Buenos Aires: Noveduc.
- Larrosa, J. (2006). *Sobre la experiencia*. *Aloma*, 19, 87-112.
- Lechner, N. (1998). *Nuestros miedos. Perfiles Latinoamericanos*, 7(13).
- Lorde, A. (2008). *Los diarios del cáncer*. Rosario: Hipólita Ediciones.
- Lorde, A. (1984). *La hermana, la extranjera*. Artículos y conferencias. *Lifis. Lesbianas independientes, feministas socialistas*.
- McLaren, P. (2002). *Marxismo contra postmodernismo en la Teoría Educativa*. Lexington Books.
- Martínez, A. (2008). *Antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. Barcelona: Anthropos.
- Mèlich, J. (2010). *Ética de la compasión*. España: Herder.
- Nussbaum, M. (2014). *Emociones políticas. ¿Por qué el amor es importante para la justicia?* México: Paidós.
- Nussbaum, M. (2006). *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*. España: Paidós Ibérica.
- Nussbaum, M. (2006). *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Pié, A. (2019). *La fragilidad del cuerpo amado. Escritos cuir y trans en torno a la politicidad del dolor*. Madrid: Editorial Continta Me Tienes.
- Pié, A. (2019). *La insurrección de la vulnerabilidad. Para una pedagogía de los cuidados y la resistencia*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Pié, A. (2012). *Desterapeutització de l'educació social en salut mental. Acció socioeducativa i salut mental (Mòdul 7)* Barcelona: FUOC.
- Pié, A. y Salas, M. (2021). *Institucions i experiències de frontera*. Barcelona: FUOC.
- Pié, A. y Salas, M. (2020). *Los bordes de la transmisión. Re-presentaciones y aprendizajes de la locura*. En A. Sánchez-Valverde y A. Montané (coords.). *La educación social en los extremos: Justicia social y paradojas de la práctica* (pp. 101-104).
- Planella, J. (2016). *Metáforas anatómicas. Pensar los cuerpos rotos desde la Praxis educativa*. *Revista Antropología del cuerpo*, 1, 38-52.
- Quintar, E. (2021, noviembre). *La didactobiografía. Kanya Dicea*. Publicación periódica del Instituto de Pensamiento y Cultura en América Latina, A. C. Ipe-cal. Recuperado de <https://vdocuments.mx/la-didactobiografia.html>.
- Real Academia Española (22 de abril de 2023). *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed. [versión 23.5 en línea]. <<https://dle.rae.es>>.
- Sontag, S. (1996). *La enfermedad y sus metáforas. El sida y sus metáforas*. Madrid: Taurus.
- Ubieto, J. R. (2014). *TDHA. Hablar con el cuerpo*. Barcelona: Ediuoc.
- Zemelman, H. (1992). *Horizontes de la razón I. Uso crítico de la teoría. Dialéctica y apropiación del presente*. México: Anthropos.

La metamorfosis del *Fab Lab* Analco, Puebla

Fernando Ríos y Valles Boyselle¹

Resumen: Este ensayo tiene por objetivo compartir el resultado de una indagación sobre la experiencia y el aporte social del Fab Analco, en la ciudad de Puebla, México. Se trata de una reflexión, con un enfoque cualitativo, en torno a una pregunta central de tipo exploratoria: ¿Cómo se articulan, en el *Fab Lab* Analco, la relación entre economía social solidaria y tecnologías sociales? Para ello, se llevó a cabo una investigación documental, una visita etnográfica con una entrevista a la actual presidenta y líder del *fab lab*. En el proceso de análisis se apreció una experiencia significativa de vulnerabilidad y resiliencia del Fab Analco, detonada por las restricciones de la pandemia de la COVID-19 y agudizada con la crisis por el robo de la maquinaria del *fab lab*. Esta situación crítica, a raíz de la cual se originó un proceso de transformación organizacional (metamorfosis) hacia una forma de gobernanza donde los medios de producción fueron rescatados y aprovechados como un bien común para quienes los necesitan y los usan. En dicha metamorfosis surge el concepto y la práctica de *fab-favores*. Se trata de un elemento innovador que le posibilita al Fab Analco mantener la articulación de un espacio con tecnologías sociales y una economía de solidaridad y trabajo. También, en dicho proceso de metamorfosis, se puede apreciar la estrategia económica que ha sacado a flote al Fab Analco de la crisis financiera, así como el detonante de un aprendizaje significativo sobre la articulación de su identidad (un *fab lab* con vocación social) y el aporte/sentido de la economía social solidaria. Para confirmar o contrastar la perspectiva sobre la nueva identidad y forma organizativa del Fab Analco, se entrevistó a un grupo de beneficiarios y usuarios actuales, tanto del barrio de Analco donde se encuentra el *fab lab*, como de otras localidades.

Palabras clave: tecnologías sociales, vulnerabilidad, solidaridad económica, economía social solidaria, *fab lab*.

¹ Licenciado en Filosofía, maestro en Desarrollo Social y doctorante en Economía Social Solidaria. Actualmente es consultor organizacional y profesor de asignatura en la Universidad Iberoamericana Puebla. Ha sido asesor en diferentes proyectos de desarrollo social y comunitario en México, Colombia y España. Correo electrónico: riosyvallesfernando@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6515-7592>



LA METAMORFOSIS DEL *FAB LABANALCO*, PUEBLA

Introducción

El presente ensayo responde a la invitación realizada por el Seminario Temático IV del Programa del Doctorado Interinstitucional en Economía Social Solidaria, adscrito a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, para analizar la experiencia de una organización en la que se articulan prácticas de economía social solidaria con tecnologías sociales. Fue así que, animado y apoyado por Mariana Reyes y Guillermina Coronado, integrantes del Laboratorio de Innovación Económica y Social de la Universidad Iberoamericana Puebla, se logró concretar una visita *in situ* y una entrevista con Ana María Arenas Rivera, líder y presidenta del Fab Analco, en la ciudad de Puebla, México.

La pregunta de reflexión que subyace en este ensayo es la siguiente: ¿Cómo se articulan, en el *Fab Lab* Analco, la economía social solidaria y las tecnologías sociales? La respuesta se construye desde un enfoque cualitativo, con base en una investigación exploratoria que toma en cuenta algunos aportes de la indagación apreciativa² (Mohr y Magruder, 2001; Cooperrider y Whitney, 2005, p. 3). Para ello, se realizó una visita etnográfica (no participante) y una entrevista a una informante y actor clave de la organización desde su fundación. Con la intención de corroborar la narrativa y el argumento central descubierto en la entrevista con la actual líder del Fab Analco, se realizaron otras cinco entrevistas, dos de ellas a integrantes de la Ibero Puebla que han acompañado desde el inicio el proceso del Fab Analco; las otras entrevistas fueron hechas a personas beneficiarias, tanto del barrio popular y artesanal de Analco, como a beneficiarios y actores de otras localidades.

Para la contextualización del estudio y la construcción de la guía de indagación apreciativa, se recurrió a una investigación documental de fuentes secundarias. Este análisis ha servido, también, para enmarcar los antecedentes sobre la identidad y las características de un *fab lab* en general. Lo cual dio pistas para identificar y apreciar, de manera particular, el propósito y la trayectoria histórica del Fab Analco. Tanto la visita *in situ* como las entrevistas se hicieron solicitando el consentimiento y la autorización para ser realizadas y audiograbadas con fines académicos.

El presente ensayo se divide en siete apartados. En el primero se ofrecen antecedentes para contextualizar el concepto y la función de los *fab labs* en el mundo contemporáneo. En el segundo se expone una breve reflexión sobre la posible vocación social de los *fab labs*, bajo el horizonte de favorecer el acceso, la capacitación y el uso de las herramientas digitales, ante la brecha de las desigualdades. En el tercer apartado se presenta una reconstrucción de la trayectoria histórica del Fab Analco, recuperando elementos centrales de su fundación, características particulares de su forma organizativa y de su misión. En el cuarto apartado se realiza un análisis interpretativo de un momento coyuntural de profunda crisis financiera y vulnerabilidad institucional, resaltando un hallazgo sorprendente en la entrevista, pues se valora y resignifica esta

2 A diferencia de los enfoques evaluativos centrados en descubrir y evidenciar las carencias y los problemas de las organizaciones, la indagación apreciativa es un enfoque orientado al cambio de los sistemas organizacionales que se enfoca en las fortalezas antes que en las debilidades. En palabras de los autores y creadores de este enfoque (Cooperrider y Whitney, 2005): “la indagación apreciativa implica la búsqueda coevolutiva de lo mejor en las personas, sus organizaciones y el mundo relevante que las rodea. En sus alcances más amplios, supone el descubrimiento sistemático de lo que le ‘da vida’ a un sistema viviente cuando está más vivo y es más efectivo y más capaz en términos económicos, ecológicos y humanos desde un punto de vista constructivo. La IA comprende fundamentalmente el arte y la práctica de hacer preguntas que fortalezcan la capacidad de un sistema para aprehender, prever y aumentar las potencialidades positivas” (p. 3).

etapa como el mejor momento del Fab Analco. Este apartado concluye resaltando la categoría emergente de *fab-favores*, como la manera de conceptualizar y sintetizar la estrategia económica que ha sacado a flote al *fab lab* de la crisis financiera, pero también como el desencadenante de un aprendizaje significativo sobre su propia identidad y el sentido de la economía social solidaria, desde el aporte de un *fab lab* con vocación social.

En el quinto apartado se ahonda sobre el análisis de la categoría *fab-favores*, relacionándola con la contribución teórica del economista Luis Razeto sobre la economía de solidaridad y trabajo. A partir de esta relación se identifica otra categoría en la narrativa de la entrevista: *abrir puertas*. En esta categoría se articulan la solidaridad económica y el sueño/misión de ser un *fab lab* que trabaja desde y para un sector socialmente vulnerable. En el sexto apartado se propone la categoría *metamorfosis* (extrapolada desde el campo de la biología y la literatura) para comprender los procesos de resiliencia, adaptación e innovación que acontece en las organizaciones, en cuanto organismos vivos que enfrentan crisis. Con esta categoría se construye una reflexión para apreciar, con mayor hondura, el dinamismo de transformación resiliente a raíz de su propia vivencia de crisis y vulnerabilidad.

En el séptimo apartado se reflexiona sobre las *tecnologías sociales* con base en el aporte del Dr. J. C. Delgado, del Instituto de Tecnología Social de Brasil. Bajo este enfoque se construye un puente de diálogo que aprecia al Fab Analco como un espacio donde se articulan tecnologías sociales y la solidaridad económica, desde y a favor de un sector socialmente vulnerable. El ensayo concluye afirmando que, tras la etapa más crítica de la pandemia de la COVID-19 y la crisis por el robo en sus instalaciones, el Fab Analco continúa laborando y ejerciendo su misión de ser un *fab lab* con vocación social. Se aprecia, en su devenir histórico, un proceso de transformación (*metamorfosis*) hacia una forma de gobernanza donde los medios de producción son rescatados y utilizados como un bien común para quienes los necesitan y los usan. Se valora el concepto y la práctica de *fab-favores* como un elemento innovador que permite la articulación de un espacio con tecnologías sociales y una economía de solidaridad y trabajo. En la praxis de los *fab-favores* se descubre un motor y una estrategia que le ha permitido al Fab Analco no cerrar sus puertas y mantenerlas abiertas para todas las personas que, aún sin tener dinero con que pagar, aprendan nuevas formas de aprovechar la tecnología para solucionar necesidades.

Antecedentes

Un *fab lab* (acrónimo del inglés *Fabrication Laboratory*) es “un laboratorio con espacios equipados de herramientas de alta tecnología con la finalidad de dar acceso, capacitación y uso a cualquier persona para hacer realidad sus ideas en cosas tangibles como nuevos proyectos, soluciones para la ciudad, prototipos y patentes” (Dsaiz, 2021, párr. 2). Desde el establecimiento en 2003 del primer *fab lab*, “estos se han ido duplicando al doble cada 18 meses aproximadamente. En la actualidad existen casi dos mil y se espera que en 2026 el número se incremente a 25 mil” (Matus *et al.*, 2019, p. 40). Esta asombrosa expansión está vinculada con la capacidad de convertirse en un instrumento que aprovecha “el poder de inventiva del mundo para diseñar y producir localmente soluciones a los problemas locales” (Gershefeld, 2007, 15’:54”).

La vocación social de un *fab lab*

Hoy en día, el trabajo digital y las herramientas tecnológicas son un factor fundamental en el desarrollo cotidiano de la economía, de los flujos de información y de la configuración de las sociedades humanas. Por lo tanto, el uso de estas herramientas también se problematiza como un factor clave en la brecha de las desigualdades; de ahí que las oportunidades en el acceso, capacitación y uso de las herramientas digitales deben estar al alcance de todos, como un acto de promoción humana y de justicia social (Dsaiz, 2021).

En ese sentido, existe la posibilidad de plantear el *fab lab* como un espacio estratégico de tecnología que favorece la innovación social de una zona marginada o en sectores vulnerables, teniendo como estrategia principal ofrecer el acceso, la capacitación y el uso de alta tecnología y herramientas de fabricación digital. Se trata de un enfoque estratégico, donde se busca que el conocimiento sea adquirido, aplicado y replicado en empleos y servicios locales o sectoriales para resolver necesidades y aumentar la calidad de vida de la zona o de los sectores vulnerables (Dsaiz, 2021).

Proyectar, construir y sostener un *fab lab* en una zona marginada con una vocación social no es una acción sencilla. Requiere articular una compleja colaboración (de actores, recursos y conocimientos) para solventar procesos de gestión, capacitación, apropiación tecnológica y asesoría. Más aún si se sueña con lograr un proyecto que sea sostenible, gestionado y administrado desde y para los mismos integrantes de sectores o zonas vulnerables.

El caso del Fab Analco, un sueño que logra abrir sus puertas

En marzo de 2018, la presidenta de *FabFoundation*, Sherry Lassiter, estando presente en una de las zonas artesanales y artísticas más tradicionales del centro histórico de la ciudad de Puebla, daba la bienvenida a Fab Analco a la Red Mundial de *fab lab*. En aquella ocasión mencionó: “[...] cada *Fab Lab* es diferente en el mundo pero este es especial” (*e-consulta*, 2018, párr. 6); pues resaltaba el hecho de encontrarse ante el primer *fab lab* en Puebla y en el mundo, en ser operado por una cooperativa de artesanas y artesanos que, bajo los principios y valores de la economía social solidaria, su propósito se expresaba así: “[nuestro propósito] no sólo es tener personas capacitadas, sino que el conocimiento pueda ser replicado y muchos más tengan acceso a oportunidades de superación” (Dsaiz, 2021, párr. 1). Estas oportunidades son especialmente relevantes –mirándolas desde una perspectiva de género y con un enfoque de interseccionalidad–, al tratarse de una cooperativa mayoritariamente conformada y claramente liderada por mujeres, madres de familia, que viven, trabajan y resisten desde sectores populares empobrecidos (Coronado, 2023).

Bajo este enfoque social, Fab Analco se soñó, diseñó y puso en marcha gracias a la coordinación entre un colectivo de artesanas y artesanos

multidisciplinarios (de un barrio vulnerable de Puebla: Analco³), y el múltiple apoyo de la Universidad Iberoamericana Puebla, el Ayuntamiento del Municipio de Puebla, así como el Consejo de Ciencia y Tecnología del Estado (CONCYTEP). Este sueño, hecho realidad, se lograba tras un proceso de tres años de gestión, conformación de la cooperativa, así como de múltiples capacitaciones y apoyos recibidos.⁴

En marzo de 2018, Fab Analco abrió las puertas de un laboratorio tec-

3 Analco es uno de los barrios de la ciudad de Puebla que, actualmente, se encuentra en una situación vulnerable por la transformación de la morfología urbana, los cambios de uso del suelo y la pérdida de habitabilidad. Esto a consecuencia de los daños a varios inmuebles ocasionados por el sismo de 2017 (Cuaya, 2021), así como por un proceso de gentrificación promovido por el sector inmobiliario (Reyes, 2021; *El Universal-Puebla*, 2022). Los altos índices de inseguridad cotidiana que se padecen, desde hace varios años, son otro factor de vulnerabilidad social y estigmatización del barrio, llegándose a registrar de 4 a 5 robos a transeúntes por semana y un frecuente acoso a estudiantes (Pérez, 2017; Gutiérrez, 2019; Sánchez, 2022). En esta línea, la presencia y actividad de grupos delictivos y vandálicos –que se dedican al robo a domicilios, de autopartes y vehículos–, es otro factor de la inseguridad. Por si fuera poco, desde 2017, se ha denunciado el control territorial que ejerce “La Mafia de Analco”, una banda de narcomenudistas que se dedica a la compra, venta y distribución de drogas en el barrio (Zavala, 2021; Ávila, 2022).

4 Entre los apoyos recibidos, vale la pena resaltar la contribución de algunos actores en la operatividad de la experiencia. En esta línea, G. Coronado (2023) resalta “el acompañamiento formativo y la capacitación en Economía Social, realizada desde el LAINES, así como de la asesoría tecnológica y la gestión de la maquinaria que se realizó desde el Instituto de Diseño e Innovación Tecnológica (IDIT) de la Ibero” (p. 2). También resalta la contribución del Ayuntamiento del Municipio de Puebla en la articulación de conversaciones y la firma de acuerdos con diversas instituciones y organizaciones que devinieron en el financiamiento de la infraestructura material y legal necesarias para el arranque del Fab Analco.

nológico de 200 m² con diferentes maquinarias como impresión 3D, router CNC, equipo de corte láser y vinil, entre otras. Todo ello localizado y organizado en el segundo piso de un edificio colonial del barrio de Analco, cedido en comodato por parte del Ayuntamiento de Puebla. Esto favoreció el arranque del *fab lab*, contando una ubicación estratégica y privilegiada para mostrar el potencial digital de los artesanos e invitarlos a capacitarse y hacer uso de las herramientas tecnológicas que ayudan a mejorar la producción y comercialización de las artesanías.

Bajo esta oferta y enfoque, la cooperativa del *fab lab* Analco comenzó a hacer realidad el sueño de abrir sus puertas para ofrecer servicios como: “talleres de fabricación digital y diseño por computadora, capacitación en innovación y prototipado, router CNC (cortadora), impresión 3D, corte y grabado láser o de vinil, así como plancha e impresión de sublimado” (*e-consulta*, 2018). Pero en todo ello, la cooperativa construía el propósito central de impulsar la innovación artesanal y la transformación de un barrio vulnerable “al abrir un acceso a la tecnología, combatir la brecha digital, generar un nuevo conocimiento enfocado en las nuevas tendencias tecnológicas” (Dsaiz, 2021, párr. 2).

En la realización de su sueño, el *fab lab* de Analco también contó con el respaldo y apoyo del *Fab Labs World network*, “una comunidad global de estudiantes, educadores, tecnólogos, investigadores, creadores e innovadores intercambiando conocimiento con 30 países y 24 zonas horarias” (*e-consulta*, 2018). Con el apoyo y reputación de ésta y otras redes, la cooperativa logró gestionar el financiamiento necesario (cerca de los \$40 000 USD), la capacitación necesaria y encontrar un local, cedido en comodato, en el área artística de Analco (*MakerTour*, 2018).

Cuando la crisis tocó las puertas del Fab Analco

Rápidamente, tras su inauguración oficial, el Fab Analco atrajo la mirada y el interés de la prensa nacional e internacional, mostrándole al mundo las bondades y los resultados de su propósito y proyecto (*MakerTour*, 2018; *e-consulta*, 2018; Dsaiz, 2021). Las visitas de representantes de organizaciones internacionales y los primeros resultados positivos lograron que el Ayuntamiento de Puebla fuera galardonado por el Banco Interamericano de Desarrollo en el *Latam Smart City Awards 2018*, gracias al proyecto del Fab Analco.

Antes de su primer año de funcionamiento logró cubrir los costos operativos, donde la distribución de los ingresos provenía de una cartera de clientes diversificada, a saber:

El 25% provenía de la venta de objetos artesanales a parques zoológicos; 60% de los proyectos realizados para clientes específicos como la construcción de la puerta telefónica londinense para el espacio de coworking *Emprenderock*; 15% por el uso de la máquina para clientes. (*MakerTour*, 2018, párr. 4)

Estos primeros resultados indicaban que todo podría ir viento en popa, hasta que en 2019 el local del *fab lab* fue allanado por unos ladrones, quienes estropearon y robaron la mayor parte de la maquinaria. Al poco tiempo, la pandemia de la COVID-19 y sus respectivas restricciones ahondaron las dificultades del Fab Analco para poder mantener sus puertas abiertas. Como dice el refrán, llovió sobre mojado y devino un escenario de *shock*, vulnerabilidad y crisis profunda que quebró las finanzas, cerró temporalmente las puertas del *fab lab* y afectó significativamente la relación entre las

y los socios cooperativistas. Fue así que el sueño de la cooperativa estuvo a punto de fenecer. Sin embargo, Ana María Arenas, presidenta de la cooperativa, recuerda dicha experiencia como el mejor momento para el Fab Analco. Ella lo aprecia y valora así:

Para mí, esa experiencia es y sigue siendo algo muy lindo. ¡Claro, todos me dicen que estoy loca! Y me comentan: ¡Cómo te va a alegrar un robo! Pues sí, [me alegra] porque ahí destapamos muchos compromisos y supimos que sí estábamos haciendo algo por cambiar vidas. Porque, de repente vimos cómo se acercaba gente que no conocíamos y nos facilitaba un desarmador, un martillo, unas pinzas. O bien, nos traían productos para hacer una rifa y recuperar un poquito de lo que se había perdido en el robo. El compromiso se destapó al ver esa gente que tenía menos que nosotros y, sin embargo, pudo solidarizarse y donarnos algo. Yo creo que por esa gente renació más el compromiso. Este compromiso que mantengo y que no es un compromiso que duela o que pese. Es un compromiso que tiene que ver con esa gente que nos ayudó y que sigue con nosotros, que ha estado en los peores momentos. Yo creo que eso es algo que a mí me ha marcado muchísimo. El ver que sí existe gente solidaria que te ayuda. No sólo que te ayuda, sino que realmente se compromete. Aún no siendo el Fab Analco un proyecto de ellos, sin embargo, lo hicieron parte de ellos. (Arenas, 2022, p. 1)

Desde esta mirada apreciativa, aquel sueño de ser un espacio tecnológico y de enseñanza para abrir puertas y generar oportunidades de superación se hacía realidad para el Fab Analco; pero ahora en sentido inverso: desde su propia vulnerabilidad y necesidad. Al comunicar que lamentablemente –a causa del robo y la pandemia– tenían que cerrar sus puertas, comenzó a llegarles un flujo de ayudas y favores desde la base social de sus propios destinatarios y vecinos. Con ese flujo de compasividad y solidaridad económica se abrió una puerta que “destapó” el compromiso e introdujo esperanza. Pero, sobre todo, al adentrarse por ese pórtico de la solidaridad, se comenzó a agradecer y poner en práctica una potente estrategia económica que, a partir de entonces, se acuñó en el Fab Analco con el nombre de *Fab-favores*. Se trata de un aprendizaje y una estrategia de solidaridad económica que fue clave para la superación de la falta de flujo de efectivo, de insumos, de trabajadores y de varias máquinas, obteniendo como resultado la reapertura de las puertas del Fab Analco y, con ello, continuar con su misión de abrir puertas para y desde un sector popular vulnerable.

El pórtico de la solidaridad y la llave de los *fab-favores*

La presidenta del Fab Analco resalta el origen y la importancia del concepto de *fab-favores* de la siguiente manera:

Con la crisis del robo y la pandemia, casi no teníamos máquinas. Tampoco teníamos solvencia económica. Fue así que empezamos a intercambiar lo que sí teníamos por lo que no teníamos. Por eso nace *fab-favores*, para poder seguir trabajando las empresas. Porque si una empresa tenía un material que a mí me hacía falta y yo podía hacerle un servicio, pues lo cambiábamos. Intercambiábamos ese producto por el servicio que yo le daba. Que, si yo necesitaba mano de obra y ellos necesitaban algún servicio, eso intercambiábamos también. Entonces, de ahí nace *fab-favores* por la necesidad que teníamos, y por la falta de fluidez económica para cubrir los costos y los gastos. (Arenas, 2022, p. 1)

Aquel pórtico de solidaridad que se abrió con la llave de los *fab-favores*,⁵ a raíz de la crisis, no sólo representa una estrategia económica, sino también un aprendizaje significativo que enseña cómo la solidaridad es una gran fuerza dinamizadora, que se convierte en un factor altamente poderoso para sacar a delante una empresa y a la vida misma (Razeto, 2017). Este aprendizaje y la convicción sobre el poder de la solidaridad, aterrizada en la práctica de los *fab-favores* se expresa en el testimonio de actores, vecinos y beneficiarios como los siguientes:

Testimonio de Ana María Arenas, fundadora y líder del Fab Analco:

Con todo lo que hemos vivido, si nosotros tenemos algo con qué apoyar para que una empresa se vuelva a activar, lo vamos a hacer. Aquí sabemos que es necesario el dinero pero no indispensable, pues se puede pagar o ayudar con favores y así sacar adelante a las familias y a las empresas. (Arenas, 2022, p. 2)

Testimonio de Israel González, vecino y beneficiario del Fab Analco:

La pandemia nos pegó a todos, y como dice Ana María [líder del Fab Analco]: ‘Si no nos echamos la mano no vamos a salir de ésta.’ Y yo sé que luego no hay dinero, por eso es que intercambiamos trabajo y favores. Por esta razón, mi experiencia con el Fab Analco, a raíz de la pandemia, ha sido como un dar y recibir ayudas. Un recibir y regresar favores que hemos necesitado para salir adelante. Esto lo digo porque, cuando he necesitado algún trabajo que me piden en mi taller de herrería, yo

5 En este artículo, los *fab-favores* son considerados una práctica económica, donde la solidaridad y la reciprocidad son sustantivas (Razeto, 2007). Una práctica que posibilita la reactivación económica y el compromiso cohesionante de las personas ante un contexto de vulnerabilidad y crisis. En sintonía con otras prácticas económicas ancestrales como el trueque o la mano vuelta, los *fab-favores* representan una de tantas manifestaciones de una economía de solidaridad y trabajo, orientada y regulada por valores humanos y cualidades ciudadanas de empatía, compasión y reciprocidad. Cabe aclarar que los *fab-favores* no son propuestos como una innovación social, sino como un elemento emergente ante la crisis causada por la pandemia de la COVID-19, que permitió sostener (económica y afectivamente) la articulación de un espacio de tecnologías sociales (*fab lab*) y una *economía de solidaridad y trabajo*.

he ido al Fab Analco y les he pedido el favor, y ahí me han ayudado, incluso con el diseño y todo. Ese favor yo se lo intercambio después, a lo mejor a la semana (no luego luego). Ahora sí que, cuando ella me pide algo [se refiere a Ana María Arenas del Fab Analco], muchas veces me dice, ‘pero no tengo dinero.’ Y yo le digo sí, va, no hay bronca. Igual me pasa con los viajecitos [se refiere al favor de transportar en su camioneta productos del Fab Analco]. Ella me dice: ‘oye échame el favor, porque tengo que llevar estos productos, yo te doy para la gasolina. Y sí, vamos a sus cosas a entregar sur mercancía. A parte de mí, también he visto a otras personas que ayudan así [en el Fab Analco]. Por ejemplo, hay un señor que les ayuda con la carpintería; pero igual, en el *fab lab* le ayudan a él dándole tiempo para utilizar la máquina cortadora. Este señor luego les regresa el favor, ayudándoles a armar unos muebles de madera que tienen que entregar. (González, 2023, p. 1)

Testimonio de Maribel Tupino, cliente y beneficiaria del Fab Analco:

Nosotros somos productores de aguacates, duraznos y productos de amaranto en Tochimilco, Puebla. Nuestra primera experiencia con el Fab Analco, antes de la pandemia, fue a través de un curso que tomamos juntos. Ahí los conocimos y comenzamos a encargarles trabajos como el diseño de nuestro logotipo y de algunas etiquetas para nuestros productos, la impresión de playeas y tazas de nuestra empresa. Con la pandemia cerraron todos los mercados y nuestras ventas se vinieron abajo, ya no teníamos dinero ni donde comercializar los productos. Entonces, una vez fuimos a recoger unas etiquetas [al Fab Analco]. Y ya ahí, le platicamos a Ana María que ya teníamos producción de durazno y que se nos estaban echando a perder porque no se vendían. Entonces ella me dijo, ‘mándame un poco de tus productos y yo lo voy a empezar a difundir con los compañeros y si ellos quieren, pues yo te aviso.’ Y fue muy bonito, porque luego ya ni nos alcanzaba el producto. Que tal compañero quiere una caja, que el otro quiere tres, el otro quiere uno. Y

pues sí, se siente bonito saber que sí cuenta uno con el apoyo de la gente. Que sin conocernos nos tendieron la mano. Se abrieron muchas puertas a través de ellos. Entonces ahí, los del Fab Analco nos apoyaron mucho a nosotros, a manera de cooperativismo. Ahí se sintió ese compañerismo, esa solidaridad y esa cercanía aún en la distancia de la pandemia. Entonces nosotros, cada que podemos, les regresamos el favor y los recomendamos con nuestros conocidos y amigos. Por ejemplo: ‘Oiga, los del Fab Analco le pueden apoyar con ese trabajo’. Es así como les seguimos ayudando y se ha ido haciendo la cadenita de favores. Ahora sí que esa fue la gran bonita experiencia que tenemos y que nos une a ellos. (Tupino, 2023, p. 1)

Esta lógica de la solidaridad económica, bajo el concepto simbólico de “echarnos una mano” y de “abrir puertas”, representa una experiencia fundante en la actual identidad y misión del Fab Analco, pues se trata de una experiencia de vulnerabilidad arropada y dinamizada por la solidaridad económica, la cual resignificó, epistemológicamente, un eje central del *fab lab* en cuanto cooperativa. Tal es el caso de la comprensión sobre el significado y el sentido de la economía social. Así lo expresa Ana María Arenas (2022) cuando menciona:

[...] el pensar en economía social ahora es eso, es ver de qué forma podemos apoyarnos; pero salir ganando mutuamente. Aquí no es de lucirse ni de echarle a cuentas a nadie, aquí es de abrir puertas para todos. Eso es para mí la economía social. Abrir puertas. Una vez nos preguntaron sobre cuál era nuestro fuerte, es decir, nuestra innovación particular como Fab Analco. Yo les puedo decir que nuestra innovación ha sido en economía social; en el sentido de hacer crecer a las personas, en compartir con ellos el conocimiento y el aprendizaje; pero, sobre todo, en darles la importancia como personas. Al abrirles las puertas de una economía social que nos enseña a trabajar como equipo y a no meternos el pie. A trabajar no sólo para ti, sino para más personas que se pueden beneficiar del trabajo que tú haces día con día. ¡No sé cómo más describir esta economía social! Yo creo que la economía social es darles armas a las personas para que salgan

adelante. Eso es para mí, porque para mí eso fue [con lágrimas en los ojos]. Y eso sigue siendo. (Arenas, 2022, pp. 2-3)

Este enfoque sobre la economía social ya ha sido reconocido y teorizado, en América Latina, por el autor Luis Razeto Miglario. Él lo conceptualiza como economía de solidaridad. Más específicamente, como “una economía de solidaridad y trabajo, porque no es sólo solidaridad sino solidaridad y trabajo. Es decir, es el trabajo unido con la solidaridad, la solidaridad convertida en trabajo” (Razeto, 2007, p. 18). Se trata de un tipo de economía en la que la solidaridad es un sustantivo y no un adjetivo, ya que, como sucede con los *fab-favores*, la solidaridad es un elemento activo, operante y dinamizador dentro de la reactivación económica y el compromiso cohesionante de las personas ante un contexto de vulnerabilidad y crisis.

Solidaridad económica y metamorfosis

Una metamorfosis es un proceso de transformación, en el que los cambios con respecto a su estado anterior son significativos. En México existe un emblemático caso de metamorfosis en una especie viva, el cual muchas veces es detonado por el estrés. Este proceso acontece en los ajolotes (cuyo nombre proviene del náhuatl *axolotl*, que significa monstruo de agua), que los lleva a convertirse –de unos seres que jamás dejan el medio acuático– en salamandras, criaturas nocturnas, terrestres y asociadas mitológicamente con el fuego. En este sentido, como menciona el literato Salvador Elizondo “no deja de ser bastante interesante el hecho de que el ajolote que vive en el agua es la potencia de un ser que puede vivir en el fuego” (2009, p. 66).

Ahora bien, llevando el concepto de metamorfosis del campo de la biología y la literatura hacia el de las organizaciones humanas y sociales, vale la pena traer a colación la idea, defendida por diversos autores, de que las organizaciones “no son máquinas, sino que son tan imprevisibles, ingobernables, independientes e, incluso, sensibles como cualquier organismo vivo” (Kleiner, 2016, párr. 2). En este sentido, la metamorfosis del ajolote como una transformación en función de la sobrevivencia ante una situación de vulnerabilidad sirve como clave interpretativa para comprender algunos cambios ocurridos en el Fab Analco que, como organismo vivo y sensible, ante una situación de vulnerabilidad y crisis, logró regenerar su estructura y organización interna, así como su cadena de suministro.

Motivados por el deseo de seguir adelante con su misión, Ana Arenas (2022) hace alusión a este proceso de metamorfosis al señalar:

Desgraciadamente el equipo no fue lo que esperábamos. Anteriormente estábamos pensados para ser un *fab lab* de artesanos y para artesanos, pero se tuvo que cambiar ese concepto ante la crisis que vivimos y reorientarnos al ver las necesidades que había afuera en muchísima gente que estaba emprendiendo para sobrevivir a los efectos de la pandemia. (p. 4)

En definitiva, Fab Analco desarrolló una metamorfosis: dejó de ser una cooperativa para artesanos de Analco y se transformó en un bien común de y para una red de usuarios/beneficiarios de un sector popular. En este cambio se logró desarrollar y constatar –valga la metáfora del ajolote prestada de Salvador Elizondo–, la “potencia de un ser que puede vivir en el fuego [de la violencia de un barrio marginal, de las fuertes restricciones socioeconómicas que ocasiona la pandemia de COVID para los sectores marginados, de la carencia de maquinaria, insumos y de flujo de efectivo]” (Elizondo, 2009, p. 66).

El Fab Analco como un espacio de tecnologías sociales y solidaridad económica

Las tecnologías sociales son propuestas y analizadas por el Dr. J. C. Delgado del Instituto de Tecnología Social de Brasil, como construcciones sociales complejas. En ellas se articulan un amplio y diverso conjunto de factores tecnológicos, educativos, de participación social y de promoción humana. El punto de partida y la finalidad última de este tipo de tecnologías es “la resolución de necesidades y problemáticas de colectivos en situación de vulnerabilidad o de exclusión social” (ITS y Delgado, 2007, p. 2).

Entre las propiedades más significativas de las tecnologías sociales destacan la relevancia social de ofrecer respuestas eficaces y eficientes para las problemáticas planteadas. La generación de impactos sociales benéficos o efectos significativos en términos de inclusión social, reducción de la injusticia social, bienestar, mejora de las condiciones y calidad de vida. Al mismo tiempo, destacan por fundamentarse en el ámbito de los derechos humanos y contribuir a su efectividad o realización. Adicionalmente, se caracterizan por desarrollar cualidades ciudadanas y adoptar métodos participativos en diferentes niveles y formas. También deriva de sus propiedades características una importante dimensión educativa y la búsqueda de lograr el máximo empoderamiento posible de su sector social objetivo (ITS y Delgado, 2007, p. 2).

Desde la perspectiva de las tecnologías sociales y sus propiedades características, la metamorfosis del Fab Analco podría observarse como una profundización de la identidad y misión del Fab Analco, en cuanto un espacio de tecnologías sociales –liderado y sostenido principalmente por mujeres (Coronado, 2023)–, en función de la resolución de necesidades y problemáticas de personas en situación de vulnerabilidad y marginación. En este sentido, resaltan los métodos participativos con los que Fab Analco se sostiene, gracias a la práctica de cualidades ciudadanas, como la empatía, la solidaridad y la retribución. Destaca también el desarrollo de su dimensión educativa en función del empoderamiento del sector artesanal y popular. Estas características y propiedades de las tecnologías sociales se ven reflejadas en el testimonio de Ana Arenas respecto de la trayectoria del Fab Analco tras la pandemia. Ella lo menciona así:

Nuestro sueño inicial no ha cambiado, sino que se ha transformado. Nosotros soñamos, al inicio, con tener un *fab lab* y poder cubrir las necesidades que teníamos individuales, luego como equipo cooperativo y, después, con cubrir las necesidades que existían afuera del *fab lab* (de los emprendedores que viven en el barrio de Analco y de otras partes de la ciudad que se acercan a nosotros). Entonces, al final del día, nos dimos cuenta que nuestro sueño era cubrir estas necesidades, ya sea con jóvenes que no estudian pero que quieren aprender un oficio tecnológico con el cual hacerle frente a la vida. O bien, con las personas de la tercera edad que nos pedían insistentemente talleres para aprender y emprender [...]. A mí me da mucho gusto que la gente que se acerca, cada vez se meta más afondo a este proyecto y que diga: enséñenos, queremos aprender. ¡Y qué hermoso es aportar un poquito de lo que aprendiste, de lo que te dieron, poderlo regresar! Es hermoso ver cuando empiezan a aprender y a utilizar una computadora y a diseñar. Mucho más cuando materializan eso que diseñaron y lo ves brillar en los ojos de ellos. Y después enterarte de cómo ya lo están pudiendo comercializar, de que ya sacan un dinero de esos productos ¡Ay! [lágrimas en los ojos] ¡Qué más podemos pedir si vemos cómo se abren puertas y se cambian vidas! (2022, p. 4)

Probablemente, la experiencia de puertas abiertas del Fab Analco atisba aquel sueño de los hermanos Gershenfeld (creadores del primer *fab lab*) respecto del potencial de estos espacios creativo-tecnológicos (*spacemaker*) para cambiar de forma radical las reglas de la producción capitalista; de trabajadores que acceden a medios de producción a trabajadores que poseen sus propios medios de producción. Estos hermanos, ante la pregunta sobre si el acceso a la fabricación digital sería suficiente para constituir un cambio revolucionario en los mercados y la sociedad, respondieron algo que está presente en la metamorfosis del Fab Analco: “El potencial esta ahí, pero este será alcanzado sólo a través de elecciones que permitan asegurar que la generación de una infraestructura social necesaria puede co-evolucionar con la tecnología” (Gershenfeld *et al.*, 2018, p. 12, citado en Matus *et al.*, 2019, p. 42).

Conclusión

Fab Analco, en cuanto una organización de economía social solidaria, es un organismo vivo, enriquecido y afectado por factores externos, como la violencia del entorno y las consecuencias socioeconómicas de la pandemia de la COVID-19 para los sectores sociales más vulnerables. Factores que le han conducido a enfrentar una situación de crisis financiera y de vulnerabilidad institucional. Sin embargo, la solidaridad económica proveniente del sector popular marginado, aunado a una mirada apreciativa al interior de la organización, han detonado que la situación de crisis y vulnerabilidad se resignifique como un proceso de transformación organizacional y de mayor compromiso con su misión. Este proceso puede ser analizado desde la clave hermenéutica de la metamorfosis, como una metáfora de resiliencia y evolución adaptativa, aplicada a las organizaciones humanas.

Desde esta clave hermenéutica, en el devenir histórico del Fab Analco se aprecia un proceso de metamorfosis, dejando de ser una cooperativa para artesanos, para transformarse en un bien común rescatado y sostenido por la solidaridad económica y el compromiso de un grupo de usuarios/beneficiarios, también vulnerables y necesitados de solidaridad económica que generan bucles de realimentación.

Tras la etapa más crítica de la pandemia de la COVID-19, el Fab Analco continúa como un *fab lab* activo que sigue materializando ideas y sueños, haciéndolo con una vocación social desde y para un sector popular y vulnerable. Actualmente se le puede concebir como un espacio de tecnologías sociales, caracterizado por una forma de gobernanza donde los medios de producción son utilizados como un bien común para quienes los necesitan y los usan, haciéndolo bajo una lógica de reciprocidad y solidaridad, la cual se dinamiza y se realimenta en los así llamados *fab-favores*. En todo ello, Fab Analco articula el valor de un espacio de tecnologías sociales en función de las necesidades de un sector marginado, con la práctica de una economía de solidaridad y trabajo que le permite que sus puertas no se cierren y permanezcan abiertas para todas las personas que, aún sin tener dinero con que pagar, aprendan nuevas formas de aprovechar la tecnología para solucionar necesidades.

Referencias

- Arenas, A. M. (26 de noviembre de 2022). *¿Qué es el Fab Analco? / Entrevista realizada por Fernando Ríos y Valles Boysselle* [Transcripción de la entrevista en el Fab Analco, Puebla]. Archivo personal, inédito.
- Ávila, M. (14 de mayo de 2022). “La Mafia de Analco”, un historial de droga y persecución. *El Sol de Puebla*. Recuperado de <https://www.elsoldepuebla.com.mx/policiaca/la-mafia-de-analco-un-historial-de-droga-y-persecucion-en-puebla-6711360.html#>
- BBC Mundo (2 de febrero de 2018). Los secretos del ajolote, el único animal que regenera extremidades y órganos dañados. *Animal Político*. Recuperado de <https://www.animalpolitico.com/2018/02/ajolote-mexicano-regenerar-extremidades/>
- Cooperrider, D. y Whitney, D. (2005). *Appreciative Inquiry: A Positive Revolution in Change*. San Francisco: Berrett-Koehler Publishers.
- Coronado, G. (19 de junio de 2023). Las relaciones de género y los actores que han sido importantes en la evolución del Fab Analco. *Entrevista realizada por Fernando Ríos y Valles Boysselle* [Transcripción de la entrevista realizada en el Laboratorio de Innovación Económica y Social (LAINES) de la Ibero Puebla]. Archivo personal, inédito.
- Cuaya, M. (9 de junio de 2021). ¡En el olvido! Deteriorados e inseguros, así se encuentran los barrios de Puebla. *El Sol de Puebla*. Recuperado de <https://www.elsoldepuebla.com.mx/local/en-el-olvido-deteriorados-e-inseguros-asi-se-encuentran-los-barrios-de-puebla-6821450.html>
- Dsaiz (27 de octubre de 2021). Fab Lab Analco. *Fundación José Ortega y Gasset-Gregorio Marañón (FOM)*. Recuperado de <https://ortegaygasset.edu/fab-lab-analco/e-consulta> (22 de marzo de 2018). Abre sus puertas primer FabLab de artesanos en Puebla, en Analco. *e-consulta.com*. Recuperado de <https://www.e-consulta.com/nota/2018-03-22/sociedad/abre-sus-puertas-primer-fablab-de-artesanos-en-puebla-en-analco>
- El Universal-Puebla* (3 de febrero de 2022). BUAP presenta proyecto de desarrollo comunitario para el Barrio de Analco. *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversalpuebla.com.mx/educacion/buap-presenta-proyecto-de-desarrollo-comunitario-para-el-barrio-de-analco>
- Elizondo, S. (2009). Ambystoma Trigrinum (Dibujos de Pablo Elizondo). *Revista de la Universidad de México*, 66. Recuperado de [https://www.revistadelauniversidad.mx/download/4f77e963-76e4-4b22-8cf5-abf1c2e0b932?filename=ambystoma-trigrinum-\(dibujos-de-pablo-elizondo\)](https://www.revistadelauniversidad.mx/download/4f77e963-76e4-4b22-8cf5-abf1c2e0b932?filename=ambystoma-trigrinum-(dibujos-de-pablo-elizondo))
- Etecé (2021). “Genética”. *Concepto.de*. Recuperado de <https://concepto.de/mutacion/>
- FabFoundation*. Fablab Analco (s. f.). Fablab Analco. *Fablabs.io*. Recuperado de <https://www.fablabs.io/labs/fablabanalco>
- Gershfeld, N. (23 de marzo de 2007). Neil Gershfeld habla acerca de los “Fab Labs” [Charla TED]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=5n-APFrLXD8>
- González, I. (16 de junio de 2023). Experiencia personal con el Fab Analco. *Entrevista realizada por Fernando Ríos y Valles Boysselle* [Transcripción de la entrevista realizada por vía telefónica]. Archivo personal, inédito.
- Gutiérrez, V. (22 de diciembre de 2019). Piden reforzar seguridad en el barrio de Analco y el centro histórico. *Contraparte*. Recuperado de <https://contraparte.mx/educacion/33298-piden-reforzar-seguridad-en-el-barrio-de-analco-y-el-centro-hist%C3%B3rico.html>
- Instituto de Tecnología Social (ITS) y Delgado, J. C. (2007). *Uma Metodologia de Análise das Tecnologias Sociais* [Trabalho apresentado no XII Seminário LatinoIberoamericano de Gestão Tecnológica, ALTEC 2007]. Recuperado de <https://vdocuments.mx/uma-metodologia-de-analise-das-tecnologias-sociais.html?page=1>

- Kleiner, A. (2016). La organización como un organismo vivo: así circula la información dentro de la empresa. *Business & Technology*, 21. Recuperado de <https://www.harvard-deusto.com/la-organizacion-como-un-organismo-vivo-asi-circula-la-informacion-dentro-de-la-empresa>
- MakerTour (2018). Fablab Analco. *MakerTour*. Recuperado de <https://www.makertour.fr/en/workshops/fablab-analco#presentation>
- Matus, M. et al. (2019). *Laboratorios vivos, fab labs, fábricas de aprendizaje y metodologías participativas para co-crear el futuro del trabajo y los empleos*. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/337915876_Matus_Max_Serra_Artur_y_Jordi_Colobrans_2019_Laboratorios_vivos_fab_labs_fabricas_de_aprendizaje_y_metodologias_participativas_para_co-crear_el_futuro_del_trabajo_y_los_empleos
- Mohr, B. J. y Magruder, W. (2001). *Lo esencial de la indagación apreciativa. Un mapa para crear futuros positivos*. Arcadia, California: Pegasus Communications.
- Pérez, P. (8 de marzo de 2017). Robo y acoso, los delitos que ensombrecen Analco. *El Sol de Puebla*. Recuperado de <https://www.elsoldepuebla.com.mx/politica/robo-y-acoso-los-delitos-que-ensombrecen-analco-840581.html#!>
- Razeto, L. (2017). *Los Caminos de la Economía Solidaria*. Edición del autor. ISBN 978-956-72-2504-0
- Razeto, L. (2007). La economía de solidaridad: concepto, realidad y proyecto. En Coraggio, J. L. (coord.). *La economía social desde la periferia. Contribuciones latinoamericanas* (pp. 317-338). Argentina: Altamira.
- Reyes, J. A. (2021). Transformación y permanencia del patrimonio cultural urbano en el siglo XXI, el barrio de Analco en la ciudad de Puebla (México) [Tesis doctoral]. Programa de Doctorado en Patrimonio Cultural y Natural. Historia, Arte y Territorio de la Universidad de Valladolid. Recuperado de <https://uvadoc.uva.es/bitstream/handle/10324/48669/TE-SIS-1891-210907.pdf?sequence=1>
- Sánchez, E. (9 de mayo de 2022). Inseguridad acecha a universitarios de Puebla; rectores piden mayor vigilancia. *Via.Tr3s*. Recuperado de <https://www.viatres.com.mx/puebla/2022/5/9/inseguridad-acecha-universitarios-de-puebla-rectores-piden-mayor-vigilancia-7460.html>
- Tupino, M. (16 de junio de 2023). Experiencia personal con el Fab Analco. *Entrevista realizada por Fernando Ríos y Valles Boysselle* [Transcripción de la entrevista realizada por vía telefónica]. Archivo personal, inédito.
- Wikipedia (s. f.). Metamorfosis. *Wikipedia*. Recuperado de [https://es.wikipedia.org/wiki/Metamorfosis_\(biolog%C3%ADa\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Metamorfosis_(biolog%C3%ADa))
- Zavala, J. (4 de mayo de 2021). Detienen a 'La Doña', líder de La Mafia de Analco. *Milenio*. Recuperado de <https://www.milenio.com/politica/puebla-detienen-dona-lider-mafia-analco>

<https://doi.org/10.55466/2.V3.MPR>

Original recibido: 25/03/2023

Aceptado: 15/07/2023

revistaincidencias.com

revistaincidencias@iberopuebla.mx

pp. 120-132

Mujeres y política: retos y posibilidades en México frente a un Estado patriarcal

Karla Paola Huerta Orta¹

Resumen: Desde un enfoque feminista, este artículo busca dar cuenta de las limitantes que experimentan las mujeres en su desempeño en el campo político en la actualidad. Se plantean los aspectos teóricos y prácticos de las relaciones de poder implicadas en el desarrollo de la vida política, destacando las construcciones sociales que ha colocado a la mujer en un contexto de violencia política de género. De la misma forma se plantean propuestas de alternativas a la situación de violencia en la que se encuentran las mujeres en materia política en la actualidad, esto con el fin de coadyuvar a la construcción de una democracia real.

Palabras clave: mujer, política, violencia política de género, instituciones, poder.

¹ Licenciada en Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Iberoamericana Puebla. Correo electrónico: karlahuertaorta@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-3272-3432>

MUJERES Y POLÍTICA: RETOS Y POSIBILIDADES EN
MÉXICO FRENTE A UN ESTADO PATRIARCAL



Introducción

Históricamente las mujeres han sido vistas como individuos frágiles que necesitan del cuidado masculino para vivir en sociedad. Esto nos ha llevado a que la participación de las mujeres en las diversas esferas de la vida tanto pública como privada se vea invisibilizada por la imposición de formas de actuación masculinas. La política no es la excepción: el género es un determinante para la participación política de las mujeres.

Una problemática social que se ha presentado en México es la violencia en contra de las mujeres y un tipo particular de violencia de género es la violencia política. Este tipo de actos y acciones encaminados a menospreciar a la mujer han atentado directamente contra la propia democracia, ya que han provocado que la mitad de la población se vea excluida, violentada, invisibilizada y relegada. Es así como las mujeres han experimentado múltiples obstáculos para formar parte de la esfera política, misma que no se limita sólo al ámbito institucional, sino que es un todo conformado por distintas partes, actores, organizaciones, movimientos e instituciones (Rancière, 1996). La política actual se encuentra cimentada en una base patriarcal que no permite el desenvolvimiento político de ellas y las coloca en situaciones que vulneran sus derechos ciudadanos de forma constante y además institucionalizada.

Es entonces que el objetivo de este artículo es indicar las limitantes derivadas de la forma de dominación patriarcal que afectan a las mujeres en su desempeño político en los tiempos actuales, además de presentar posibilidades de mejora de la situación política de las mujeres en el contexto mexicano. Para ello, resulta necesario preguntarse ¿cuáles son las limitantes que experimentan las mujeres en política en la actualidad? Y ¿qué acciones se pueden llevar a cabo para mejorar el entorno político en un contexto de participación plural? Es así como se sostiene que los retos que atraviesan las mujeres se resumen en la masculinización de la política, el acoso sexual, la invisibilización del trabajo social que realizan, el menosprecio de las capacidades femeninas en la esfera pública y la visualización de la política restringida al ámbito institucional. Asimismo, las acciones que se pueden implementar para disminuir esta violencia se centran en entender la política como un concepto ampliado, la visualización del feminismo como un movimiento multitudinario y la planeación de programas educativos con perspectiva de género para eliminar las construcciones atribuidas a las mujeres basadas meramente en el sexo como condición biológica.

Para abordar lo antes planteado, en primer lugar se presentan los aspectos teórico-filosóficos que identifican al patriarcado como un sistema de opresión reproducido por el Estado y al feminismo como un movimiento capaz de lograr la igualdad. En segundo lugar, se realiza un recorrido por la política mexicana que busca destacar el papel de las mujeres en este ámbito. Finalmente, se aborda la situación actual de las mujeres en materia política y se enumeran acciones que buscan beneficiar la participación política de ellas frente a un contexto de violencia de género en México.

Aspectos teóricos de la participación política de las mujeres

Las mujeres se desenvuelven en un mundo que está dictado por los estándares masculinos, los cuales colocan a la mujer en una posición de subordinación frente a los hombres en los diversos aspectos de la vida en sociedad. Esta situación ha generado que uno de los principales objetivos de los movimientos feministas sea justamente la consecución de espacios de poder social, político y económico para las mujeres (Cano, 1996). De acuerdo con esto, sería objetivo definir las líneas teóricas que se han seguido para la consolidación de la participación de las mujeres en la esfera pública. Para ello, resulta pertinente preguntarse ¿cuáles han sido las implicaciones teóricas fundamentales que permitieron este despertar político femenino? Es entonces que se afirma que desde los movimientos feministas y las teorías elaboradas por autoras² como Kate Millet, Catharine MacKinnon, Angela Davis, Gerda Lerner, Gabriela Cano, Chantal Mouffe, entre otras, han planteado como obstáculo principal el hecho de que la participación de las mujeres tanto en la política como en muchos otros ámbitos de la vida en sociedad se encuentra regida por la concepción masculina de las cosas, lo que implica esta determinación, asignación y encasillamiento del actuar femenino orientado a lo que los hombres “esperan” de las mujeres, lo que no permite su pleno desarrollo.

La construcción patriarcal como medio de dominio institucionalizado en torno a lo femenino ha colocado a las mujeres bajo un lente de fragilidad, en el que ellas se han visto como seres recortados de capacidades en comparación con los hombres. Esta fragilidad impuesta a las mujeres ha causado que la esfera política relegue su participación en los diferentes ámbitos que la componen. Es así como las condiciones experimentadas por las mujeres en su desempeño político responden a los constructos patriarcales de las instituciones, los cuales coartan las libertades de las mujeres y las colocan en el centro de actitudes violentas destinadas a invalidar o menospreciar su participación en la vida pública.

En este sentido, como aclaración, resulta importante mencionar que la política no puede ser entendida únicamente desde el ámbito institucional, sino como la suma de partes que permite la articulación de las de-

² Estas autoras fueron seleccionadas debido a su importancia y aportaciones realizadas principalmente en el Feminismo de la Segunda Ola.

mandas sociales y que a su vez otorga legitimidad a los procesos propios de los Estados, en donde el papel de la ciudadanía se encuentra establecido por las relaciones de poder existentes (Rancière, 1996). Aunado a esto, Chantal Mouffe realiza una distinción entre lo político y la política. Esta autora concibe lo político como “la dimensión de antagonismo que consider[a] constitutiva de las sociedades humanas” (2011, p. 16). Mientras que la política es entendida como “el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad” (2011, p. 16). La autora coloca a la sociedad en un contexto que se encuentra en transformación constante en donde concibe lo político como una “dimensión” y la política como un “conjunto”. Es así como esto contribuye a la idea de que acotar la política al campo meramente institucional sería un error conceptual.

Es en este momento en el que resulta pertinente señalar la relación establecida entre las lógicas patriarcales y la participación política de las mujeres. En el aspecto general es fundamental mencionar que el campo político se desarrolla en los límites del Estado, cuya construcción responde a una lógica patriarcal que se reproduce de forma institucional y no institucional. Es entonces que bajo esta premisa se puede afirmar que la relación entre estas lógicas patriarcales y la participación de las mujeres responde a la misma construcción de la vida política, la cual se encuentra cimentada sobre bases que colocan a los hombres como dominantes y a las mujeres como dominadas, situación que además sesga los procesos democráticos y elimina el supuesto de igualdad entre individuos.

Para abordar lo anterior desde un enfoque centrado en las dificultades que han experimentado las mujeres en su participación política, resulta importante definir algunos conceptos. En un primer momento, el concepto de poder aparece como fundamental. David Easton (1968) afirma que el poder no es una cosa que se posea, sino que es un fenómeno de relaciones, en el cual una persona o grupo son capaces de determinar las acciones de otro para la consecución de sus propios fines. Por otro lado, el concepto de participación política definido por Manuel Sabucedo (1996) se refiere a todo tipo de acción intencional, efectuada por individuos o grupos, con el objetivo de cuestionar, negar o apoyar los elementos que componen el ámbito de lo político.

Aunado a lo anterior, el concepto central de esta investigación es el de violencia política de género, mismo que ha hecho nido en el plano institucional. Debido a esto, resultaría importante ampliar su concepción a la totalidad de la arena pública, debiendo aclarar que este tipo de violencia se inscribe en la desigualdad de género producida por la asimetría de poder entre hombres y mujeres, dado que se presenta en el intento de las mujeres de acceder a lo político. Es así que el Protocolo para Atender la Violencia Política contra las Mujeres³ define a la violencia política de género como:

[...] todas aquellas acciones y omisiones –incluida la tolerancia– que, basadas en elementos de género y dadas en el marco del ejercicio de derechos político-electorales, tengan por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce y/o ejercicio de los derechos políticos o de las prerrogativas inherentes a un cargo público. (2016, p. 21)

Una vez definido lo anterior, podemos centrarnos en el aspecto filosófico de la participación política de las mujeres, adelantando que dicha participación ha estado sujeta a estándares de actuación masculinizados, lo que ha significado un reto para las mujeres, ya que se han visto en la necesidad de adecuarse a estos patrones de actuación para tener injerencia en los asuntos y decisiones políticas al interior de las sociedades. Es aquí que nuevamente la relación entre las lógicas patriarcales y la participación política de las mujeres aparecería como inseparable debido a la orientación patriarcal del Estado.

La estructura patriarcal en la que nos encontramos inmersos ha generado que se invisibilice la actuación política de las mujeres y se cimente la configuración limitada de lo político. Para puntualizar en la participación política de las mujeres, resulta pertinente hacer hincapié en que las mujeres participan en los procesos políticos en un mundo que se rige bajo los referentes del patriarcado. Este último se refiere a una construcción social e histórica atribuida al sexo que ha determinado una estructuración de la vida en sociedad que ha colocado al hombre como dominante y a la mujer como sumisa (Lerner, 1990).

Este sistema social ha fijado los estándares y condicionantes de la participación política, en el que las mujeres se han visto vulneradas históricamente, pues han sido pensadas como no aptas para participar en el campo político-institucional. De acuerdo con Catharine MacKinnon (1989), la desigualdad por razón de género somete a las mujeres a las formas sociales creadas e impuestas por los hombres, en las que se aplica el dominio masculino sobre el femenino en todos los ámbitos de la vida. En el espacio público, “las leyes estructuralmente adoptan el punto de vista masculino” (MacKinnon, 1989, p. 393) y el poder que poseen las mujeres dentro de la esfera pública está dado por su comparación con los hombres. Asimismo, Angela Davis (2005) afirma que las relaciones entre hombres y mujeres no permiten que ellas accedan a la igualdad política, por lo que el ejercicio de la ciudadanía en igualdad de condiciones les es negado. Todo lo anterior ocurre dentro de una dinámica social que pretende que las mujeres encajen en un patrón masculino y afirmarlo como igualdad de los sexos, esto con la finalidad de conservar y reproducir los principios históricos del capitalismo y del patriarcado.

³ El Protocolo para Atender la Violencia Política contra las Mujeres fue creado por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación en 2016.

Por su parte, Kate Millet (1995) introdujo el concepto de *política sexual*, el cual responde a los cuestionamientos acerca de la existencia de una relación entre los sexos desde un punto de vista político. La autora menciona que depende de la definición de política que se utilice se determinarán estas relaciones. En este sentido, Millet (1995) afirma que es necesario que el concepto de política no sea limitado al ámbito de gobierno, partidos y mandatarios, sino que sea visto como el conjunto de relaciones estructuradas en torno al poder de los diversos individuos y grupos que marcan quién es el dominante y quién es el sumiso en las cuestiones relativas al campo político.

Bajo esta lógica es que los aspectos formales teórico-filosóficos del feminismo llevaron a las mujeres a tomar conciencia de su posición de opresión, lo que consolidó un movimiento de alcance mundial. De esta forma, se señala que el feminismo como reinterpretación de la política permitió la consecución de múltiples derechos para las mujeres. Entonces, resulta relevante mencionar que, pese a que generalmente no es visto de esta forma, las mujeres se han desarrollado en el campo político ampliado, es decir, no sólo visto desde las instituciones, sino desde el activismo social que ha permitido que las mujeres en diversos países del mundo consoliden su participación y sus derechos políticos, en los que sin duda, los movimientos feministas y de las mujeres han sido los principales promotores de la lucha por la consecución de los derechos para ellas en contra de estas lógicas patriarcales impuestas por el propio Estado. Es también desde esta trinchera que se ha estipulado que la sociedad debe modificar sus formas de dominación, en las que las mujeres no se vean relegadas ni violentadas en su participación en el campo político, esto implicaría dejar de lado la fragilización que le ha sido atribuida a las mujeres como concepción ideológica de lo que a ellas les está permitido hacer o no. Es así como también resulta importante mencionar que esta situación de dominación patriarcal que ha colocado a las mujeres como ciudadanas de segunda clase interfiere con los procesos democráticos. Esto debido a que de acuerdo con Jacques Rancière (1996), los escenarios democráticos requieren la participación de todas las partes de la comunidad para llegar a crear una democracia real. Así, en la época contemporánea, la participación política de la sociedad en su conjunto se vuelve fundamental para la legitimación de los propios Estados. Es entonces que se plantea que la participación política de las mujeres va mucho más allá de la participación en cargos gubernamentales, institucionales o en las urnas durante jornadas electorales propias de la democracia participativa.

El camino que han tenido que recorrer las mujeres para romper en gran medida con los constructos patriarcales ha sido largo. En la actualidad, la política continúa regida por las lógicas patriarcales, siendo este un espacio reservado en gran parte para la participación masculina, lo cual potencia los diversos retos, obstáculos y limitantes que se les presentan a las mujeres y que las violentan de forma continua al desempeñarse en este ámbito. Esto pese a los esfuerzos del movimiento feminista y de las

mujeres por eliminar los estereotipos atribuidos a las mujeres únicamente basados en el sexo. Es por lo anterior que resulta importante hacer énfasis en el camino que ellas han tenido que recorrer para colocarse hoy en los espacios institucionales, así como los retos que ha representado el reduccionismo teórico-conceptual de la política.

Esta configuración masculina de las estructuras sociopolíticas, vuelve necesario el análisis sobre quién o quiénes poseen el poder y de qué formas lo hacen, esto con el fin de insertar la posibilidad de repensar las formas de relación de los individuos en materia política. Por ello se resalta que es desde los movimientos feministas que se han logrado grandes avances en la historia, los derechos y la participación política del mundo. Es claro que aún queda un largo camino por recorrer; por esto, a continuación, se presentan las cuestiones más importantes que han definido la participación política de las mujeres en la historia de México.

Las mujeres en política: el caso mexicano

Como se ha venido mencionando, los movimientos feministas y de las mujeres ha tenido grandes logros en materia política para la sociedad en general, el caso mexicano no es la excepción. Por ello, resulta relevante analizar de qué forma se ha dado el avance de las mujeres en la política institucional y no institucional derivada de la lucha constante de los colectivos feministas y de las propias mujeres que buscan modificar el *statu quo* impuesto por los sistemas patriarcales. En este sentido cabría preguntarse ¿cómo se ha desarrollado históricamente la participación política de las mujeres en el país? Lo cual permite pensar que en el recorrido histórico de México las mujeres han enfrentado múltiples retos para acceder al poder y a la

participación política. Esto ocurre debido a la configuración masculina de las estructuras sociopolíticas, en las que los movimientos feministas y de las mujeres han logrado grandes avances en la historia política del país.

El contexto histórico, político y económico mexicano ha invalidado las participaciones femeninas en la construcción histórica y política de México. Es entonces que los movimientos feministas han realizado una gran labor al señalar las contribuciones de las mujeres en los diversos procesos históricos, mostrando a su vez que la posición de subordinación de ellas con respecto a la de los hombres es una construcción social y no está dada por la naturaleza (Arrom, 1992).

Al hablar de México como Estado nación, es preciso mencionar que las mujeres estuvieron, participaron y aportaron a la construcción del país tal y como lo conocemos hoy en día. Que su participación haya sido invisibilizada es un hecho, pero de igual forma lo es su incansable apoyo a la causa libertaria. Ellas fueron agentes fundamentales del cambio; sin embargo, son realmente pocas las mujeres que se reconocen como personajes históricos importantes en los conflictos armados, tal es el caso de mujeres de la época independentista como Josefa Ortiz o Leona Vicario, y de mujeres participantes de la lucha revolucionaria como Hermila Galindo o Natalia Serdán. A pesar de ello, existen muchas otras mujeres sin las cuales estas luchas no se hubieran consumado, pero cuyos nombres quedaron en el olvido.

De acuerdo con María Rodríguez (2009), esta desvalorización de la participación femenina en la vida política de las nacientes repúblicas tiene causas diversas, como son la influencia del catolicismo, los roles tradicionales y el propio sistema político que reproduce los rasgos patriarcales, entre otros. Es así como la gesta del movimiento feminista en México comienza al término de la Independencia y con el surgimiento de la vida republicana, pues muchos grupos de mujeres demandaban la ampliación de sus derechos. Tal es el caso de las mujeres zacatecanas, yucatecas y sonorenses en su exigencia de participar en el Congreso Constituyente de sus respectivos estados en 1824 (Galeana, 2014). Gabriela Cano (1996) menciona que el feminismo se comienza a configurar en México a finales del siglo XIX buscando la ampliación de los horizontes culturales femeninos de acuerdo con su papel social. Esta búsqueda de la ampliación de los campos de acción de las mujeres incluye el reconocimiento del papel femenino en la esfera pública, el derecho a participar en las actividades políticas incluyendo el voto y la exposición de la condición de la mujer mexicana como sometida ante la figura del “macho mexicano”. En los tiempos postrevolucionarios las mujeres ya no solo luchaban por la causa política, sino también por el reconocimiento de la igualdad de derechos en una sociedad mexicana que pugnaba por un cambio (Pilaszek y Rojo, 2007).

Una vez que la etapa revolucionaria finalizó, surgió en el país el Consejo Feminista Mexicano en la segunda década del siglo XX. De acuerdo con Cano (1996), este movimiento tenía propósitos políticos que buscaban hacer hincapié en los elementos igualitaristas en el campo político. En los primeros congresos feministas (1920-1927), las mujeres eran libres de debatir sobre temas políticos y sobre su esta-

tus social, lo que permitió la gestación del movimiento sufragista (Peniche, 2017). A partir de 1937 la acción feminista giró en torno al sufragio de las mujeres, campaña que sólo se detuvo hasta que en 1947 se reconocieron los derechos ciudadanos de las mujeres a nivel municipal y en 1953 se establecieron los derechos políticos de las mujeres a nivel estatal y federal (Cano, 2014). De esta forma, “el sufragio femenino se había convertido en un símbolo de la imagen de modernidad política” (Cano, 1996, p. 353).

La participación de las mujeres en la política no sólo cambió su situación y condición como mujeres, sino que generó la transformación de todo un sistema social. Esto ocurre debido a que, con el paso del tiempo, el hecho de que la mujer participara activamente tanto en la política institucional como no institucional produjo en México una visión de modernidad y transformación política que comenzaba a incluir a más de la mitad de la población –las mujeres–.

La consecución del sufragio femenino despertó un interés en aquellas que se dedicaban a la actividad política: ahora ellas podían representar los intereses de los ciudadanos. En este sentido, las mujeres comenzaron a ganar espacios políticos, primero en la estructura de los partidos políticos y luego en los cargos de elección popular. Es así como en 1938 fue elegida la primera titular de una presidencia municipal, Aurora Meza en Chilpancingo, Guerrero (FENAMM, 2021). En 1954 se eligió a la primera mujer que ocuparía un puesto en el Congreso de la Unión, Aurora Jiménez, por el estado de Baja California (Rodríguez, 1999). En 1961 Cristina Salmorán se convirtió en la primera mujer en ocupar el cargo de ministra en la Suprema Corte de Justicia de la Nación (Bolívar, 2017). Además, la

primera mujer en ser elegida gobernadora en México fue Griselda Álvarez en 1979, postulada por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el estado de Colima (Rodríguez, 1999). Para ese momento, las mujeres ya se encontraban de cierta forma insertas en las actividades de gobierno antes destinadas a los hombres. Sin embargo, el acceso de ellas a estos espacios públicos representó nuevas problemáticas en cuestiones de género. Estas problemáticas se traducen principalmente en el menosprecio de las actividades desempeñadas por las mujeres, la manipulación por parte de los hombres de los puestos políticos que las obliga a actuar de acuerdo con los intereses masculinos, la diferencia de salarios y la violencia sexual.

En un intento por tratar de insertar a las mujeres en la política institucional y producto de las exigencias de los colectivos feministas y de las mujeres por participar de forma activa en el campo político desde la trinchera institucional, en 1993 México reconoció legalmente la figura de cuotas de género que implicó que los partidos políticos debían promover una mayor participación política de las mujeres (Báez y Gilas, 2017). En 1997, en México se aprobó una reforma que señalaba que las candidaturas a diputados y senadores no debían exceder el 70% para el mismo género. Adicional a estos avances, en 2001 se creó el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres), lo que permitió que en 2002 se aprobara una nueva reforma que obligaba a los partidos políticos a inscribir mínimo el 30% de candidatas a los puestos de elección popular. Sin embargo, hasta 2014 se estableció la reforma del 50%, lo que volvió realidad la paridad de género en México (por lo menos en materia legal), debido a que la participación igualitaria de hombres y mujeres sería requisito para participar en las próximas elecciones por parte de los partidos políticos (Báez y Gilas, 2017).

En 2007 se promulgó la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia, misma que tiene el propósito de prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en todos los ámbitos y formas. Además, en 2014 se creó el Observatorio de Participación Política de las Mujeres en México con el objetivo de promover la participación de las mujeres en el campo político. Sin embargo, pese a todas las medidas antes mencionadas en favor de las mujeres, su participación en la política sigue sesgada por la violencia de género.

Lo anterior puede ser observado en los tres poderes del Estado: Ejecutivo, Legislativo y Judicial; en los tres niveles de gobierno: municipal, estatal y federal; y en la sociedad civil organizada. A nivel institucional, el periodo comprendido entre 2000 y 2021 fue clave para el logro de la legislación de los principios de paridad y cuotas de género en los cuerpos de representación. Sin embargo, para que esto ocurriera tuvieron que transcurrir años de lucha femenina, dentro de los cuales, además de que el aumento de las mujeres en los órganos legislativos fue paulatino, ellas fueron y aún hoy en día son víctimas de la violencia machista. Ejemplo de ello son los casos de acoso sexual, menosprecio de sus capacidades intelectuales, invisibilización de su actuar sociopolítico, masculinización de lo público y sin duda el concepto restringido de política. Es decir, a pesar de que en la actualidad la mitad de la población del país se encuentra representada en los órganos

legislativos, las mujeres sufren violencia de género de forma constante. Así, las condiciones de desenvolvimiento difieren bastante entre hombres y mujeres para el ejercicio del mismo puesto, dado que el espacio público está construido con base en la visión masculina.

Para el caso del Poder Ejecutivo federal y los Ejecutivos estatales, resulta importante destacar el reducido número de mujeres titulares tanto de las secretarías de Estado como de las gubernaturas a lo largo de la historia del país. En este nivel de representación no se ha logrado la paridad de género, es decir, los hombres continúan abarcando la mayoría de los espacios disponibles. El sistema patriarcal ejerce gran presión sobre las mujeres que han alcanzado estos puestos debido a que sus gestiones se ven reducidas o minimizadas por parte de los medios de comunicación. En este rubro, pese al marco legal paritario existente, no se ha consolidado una participación significativa de las mujeres.

En México, el movimiento feminista se ha encargado de poner en duda las relaciones de poder existentes basadas en la opresión patriarcal. Las reformas institucionales han aumentado la participación de las mujeres en el ámbito institucional; sin embargo, dicha participación se ha visto opacada por las dificultades que ellas experimentan en el desempeño de sus puestos. Los movimientos feministas y de las mujeres han realizado una ardua labor por la consecución de la participación de las mujeres en todos los ámbitos, es por lo que a continuación se muestra un análisis de los retos que ellas han tenido que enfrentar en su día a día en la vida política institucional y no institucional, lo que a su vez permite pensar en algunas alternativas para disminuir y en su momento eliminar la violencia política de género sufrida por muchas mujeres mexicanas.

Más allá del constructo social sobre lo femenino

La construcción de la visión de las mujeres como seres frágiles que requieren del cuidado masculino ha provocado la creencia de una supuesta superioridad por parte de los hombres, lo que sin duda coloca a las mujeres en contextos en los que son víctimas de diversas violencias. Como hemos venido revisando, uno de estos espacios en donde las mujeres se han visto disminuidas por esta cultura machista es sin duda la política y lo político. Pese a los innegables esfuerzos de los colectivos de mujeres y al propio feminismo, las condiciones de participación no se han podido igualar. Sonia Álvarez (2019) afirma que la participación de las mujeres ya no se limita a un cambio en el marco legal, sino a la necesidad de un cambio en la conceptualización de la mujer como sujeto político poseedora de derechos.

Esta problemática no sólo atañe a las mujeres, sino a la sociedad en su conjunto debido a la vulneración de los derechos de la mitad de la población que otorga legitimidad al sistema político. Por ello, resulta pertinente preguntarnos ¿qué acciones podrían ser implementadas en México para mejorar las condiciones del acceso y participación política de las mujeres? Es así como pensar en imaginarios de nuevas realidades que permitan que las mujeres se desarrollen en la política en condiciones de igualdad, pero sobre todo que tanto el espacio público como privado ofrezcan seguridad para ellas aparece como una opción viable. Entonces, algunas de las acciones que podrían mejorar el desenvolvimiento de las mujeres en el mundo de la política mexicana son la inclusión de los diversos modos y formas de participación política de las mujeres, la visibilización de la problemática no ceñida únicamente al ámbito institucional, la ampliación del concepto de política hacia la sociedad civil organizada, el planteamiento de nuevos horizontes desde la educación para dejar de reproducir las estructuras machistas y la eliminación de estereotipos y constructos sociales que le imponen a la mujer conceptos como son la fragilidad y la debilidad.

Ana Cárdenas y Reyes Rodríguez mencionan que “la falta de presencia femenina en puestos que requieren la toma de decisiones incentiva que, en políticas públicas, se mantenga la costumbre de no tomar en cuenta sus intereses” (2017, p. 209). Por consiguiente, el posicionamiento de las demandas, problemáticas y necesidades sociales de las mujeres se ve relegada frente a una agenda política marcada y definida por hombres. Con base en lo anterior, resulta posible afirmar que la construcción de la agenda política también representa un medio de control y poder que poseen los hombres frente a las mujeres al encontrar trabas para posicionar los temas que a ellas les interesan.

Si bien existen limitantes en un principio para que las mujeres accedan a los cargos gubernamentales, una vez que ellas acceden sufren diversos tipos de violencia. La Observatoria Ciudadana Todas Mx afirma que el 80% de la violencia política en contra de las mujeres es perpetrada por los partidos políticos; así pues, una vez más, son las instituciones que ostentan y manejan el poder en México las principales reproductoras de los modelos patriarcales (Toche, 8 de junio de 2021). Aunado a ello, la denuncia y acreditación de este delito atraviesa por un largo proceso burocrático para que un incidente de violencia contra la mujer en el campo de la política sea tipificado formalmente como violencia política de género y se pueda aplicar una sanción al perpetrador. Además, resulta preciso mencionar que el hecho de que el término “violencia política de género” tenga una importante reducción a nivel teórico y legal provoca que se olviden de los derechos políticos de las mujeres que participan en política de una forma diferente a lo institucional. Así, la violencia que sufren las mujeres pertenecientes al movimiento feminista por parte del Estado no es objeto directo del concepto de violencia política de género.

La violencia en contra de manifestantes y activistas políticas no está expresa como violencia política de género. La pregunta aquí sería ¿por qué? La respuesta parece sencilla: en México las instituciones tienen una fuerza avasalladora sobre el activismo social, en un país en donde activistas de todo tipo son asesinados por exigir lo que al gobierno le corresponde, la solicitud de una protección legal a las mujeres que se movilizan por la vía social se convierte en utopía. ¿Y cuál es la importancia de visibilizar esta carencia? Las mujeres necesitan desarrollarse en cualquier ámbito de la política, ya sea institucional o no institucional en condiciones de seguridad, en el que no sean objeto de las múltiples violencias de género que van desde lo psicológico, sexual, económico y patrimonial hasta lo político.

Las mujeres son violentadas al intentar traducir sus demandas en derechos. Por un lado, tal vez esto se deba a la construcción patriarcal del país, pero por el otro, quizás se deba a la gran fuerza que ha tomado el feminismo en los últimos años. Cabe entonces mencionar que este “miedo” que se le tiene al feminismo como movimiento con la posibilidad de situarse como interpelación fundamental viene de la necesidad de la sociedad por mantener un *statu quo* en el que la mujer se encuentra oprimida. Sin embargo, el potencial del feminismo y los diversos movimientos de las mujeres ha ido en aumento con el paso del tiempo, por lo que parece posible que en algún momento de la historia futura la situación para las mujeres mejore sustancialmente hasta consolidarse una igualdad real.

Todo esto no implica “darle la vuelta” a las cosas, es decir, que sean los hombres oprimidos y las mujeres opresoras, claro que no, por el contrario, implica la construcción de una sociedad que permita que hombres y mujeres desarrollen sus potencialidades en igualdad de circunstancias. Lamentablemente esta sólo es una posibilidad de cambio que se ve lejos de concretarse debido a que la estructura mexicana está cimentada en el machismo y la connotación patriarcal de las instituciones. La realidad se apega a estas bases, las mujeres perecen en condiciones de abuso, acoso, menosprecio y miedo en el desarrollo de sus puestos políticos.

Como ejemplo de lo anterior, derivado de la realización de entrevistas a diputadas locales del Congreso del estado de Puebla y de la observación etnográfica en la misma institución,⁴ fue posible dar cuenta de la realidad política en México, lo cual permite observar la violencia generada por los hombres hacia las mujeres en el ámbito político. Las entrevistas fueron realizadas a tres diputadas locales y los resultados arrojaron que de las tres entrevistadas, sólo una reconoce que la política también se presenta en el campo social; las tres coincidieron en que la violencia política de género es una constante en el desarrollo de sus actividades y concuerdan en que esta violencia se presenta por el hecho de ser mujer. Aunado a esto, las tres mujeres mencionaron haber sufrido violencia política de género desde su forma más sutil, como es el menosprecio de sus capacidades hasta una de las violencias más fuertes como es el acoso sexual. Asimismo, las entrevistadas coincidieron en que a las mujeres se les plantean dificultades basadas en el género para la participación política desde los diversos espacios: partidos políticos, gobierno, sociedad, entre otros. Esta experiencia permitió afirmar que las prácticas machistas y patriarcales siguen siendo una constante en los órganos legislativos, en los que las mujeres sufren diversos tipos de violencia que van desde la psicológica y económica hasta casos concretos de abuso y acoso sexual.

⁴ Tanto las entrevistas como la observación etnográfica están contenidas en la tesis *Las excluidas: retos de las mujeres en el acceso al poder y la participación política en México en el siglo XXI* (Huerta, 2022).

Debido a esto, resulta importante pensar en alternativas que permitan mejorar las condiciones de participación y desenvolvimiento político de las mujeres. La democracia requiere la participación de la sociedad en su conjunto en los procesos de decisión, por lo que la simple inclusión de las mujeres no basta. Es necesario que ellas cuenten con una participación real y activa que, por un lado, desde el campo institucional les permita tomar las decisiones y, por el otro, que en el campo social sus demandas se eleven para la construcción de la agenda pública. Si bien hay que tomar en cuenta que este proceso implica un cambio radical en las instituciones y en la sociedad misma, resulta posible realizar diversas acciones encaminadas a mejorar las condiciones de la participación política de las mujeres para que ellas accedan a los cargos políticos o de representación sin ser víctimas de ningún tipo de violencia, que su participación y desenvolvimiento tenga lugar sin miedos, que las mujeres se puedan manifestar y exigir sus derechos sin ser señaladas como delincuentes, que su voz sea escuchada y sus decisiones sean acatadas y validadas.

En primer lugar, para mejorar las condiciones de actuación política de las mujeres es necesario comprender que no todo movimiento que involucre a las mujeres es necesariamente feminista. En años pasados y en la actualidad, muchas mujeres se han movilizado por la obtención de derechos para ellas sin declararse feministas. Con base en esto, mencionar que los colectivos feministas han sido los únicos que han logrado realizar un cambio gradual en la condición de vida de las mujeres sería un error. Es entonces que resulta fundamental validar y apoyar las diversas luchas políticas de las mujeres para la consecución de sus derechos. Entonces, uno de los puntos a tomar en consideración es, por un lado, ampliar la concepción política de participación para las mujeres y, por el otro, otorgar una visión mucho más integral del movimiento mediante el entendimiento de que es el feminismo el que tiene la potencialidad de reinventar el mundo, pero para reinventarlo tiene que realizar cruces e identificar interseccionalidades más allá de ciertas condiciones de opresión de género que no son iguales en todas las mujeres.

En segundo lugar, es necesario revisar qué se puede hacer desde el campo institucional para mejorar las condiciones en las que las mujeres participan en la política. Como se expuso, dentro de las instituciones, en especial en los partidos políticos, es en donde mayormente se reproduce la violencia machista, esto pese a que existen legislaciones destinadas a castigar dichos actos. Entonces ¿cuál es el problema? Por un lado, la burocratización del proceso de denuncia de casos de violencia política de género y, por el otro, la revictimización que sufren las mujeres que deciden denunciar. Es por ello que habría que fortalecer el marco legislativo en contra de la violencia política contra las mujeres y eliminar o por lo menos disminuir la burocratización de las denuncias de las mujeres, es decir, generar mecanismos de denuncia de la violencia política de género mucho más eficientes que los ya existentes, destinados a promover el respeto a la dignidad de ellas en todos los aspectos del desempeño político.

En tercer lugar, resulta necesario atender las posibilidades de cambio y reforma de las condiciones de desenvolvimiento político de las mujeres desde el campo de lo social. La respuesta podría estar en la educación, esto debido a que los planes y programas de estudio necesitan tener una nueva impronta: la perspectiva de género. Es pertinente que se les enseñe a niños y niñas la importancia de la igualdad para la vida en sociedad, en donde se busque la deconstrucción de las imposiciones sociales que colocan a las mujeres como seres vulnerables necesitadas de cuidado masculino.

En este sentido, los tres campos de acción que se presentaron en este apartado responden a una lógica ampliada de las acciones que podrían ser implementadas tanto en el corto como en el largo plazo para mejorar las condiciones de participación de las mujeres en la política. ¿Qué se busca con ello? Generar conciencia del papel que aún en el siglo XXI representan las mujeres frente a los hombres. Así que como se ha venido mencionando, los espacios políticos institucionales se abrieron y las calles se llenaron de movimientos de mujeres; sin embargo, ellas experimentan diversos tipos de violencia al desempeñarse en dichos espacios. Han existido avances sumamente relevantes derivados de los esfuerzos de los movimientos feministas y de las mujeres, pero esta batalla aún no está ganada.

Conclusiones

El patriarcado como sistema de dominio institucionalizado ha generado que las relaciones políticas entre hombres y mujeres sean sumamente diferenciadas. Es por ello que surge la inquietud al interior de las colectivas feministas y de las mujeres activistas de generar un cambio para comenzar a pensar en formas alternativas de hacer política en las que las mujeres no se vean relegadas en su participación. En México, las mujeres han tenido que recorrer un largo camino para posicionarse hoy en día en los puestos de representación y cargos gubernamentales; sin embargo, ellas experimentan múltiples obstáculos en su desempeño. Aunado a ello, los medios legales existentes que dictan la paridad y las cuotas de género fueron un buen inicio, pero en la actualidad se quedan cortos para otorgar una protección real a las mujeres y una legitimidad sólida al Estado.

Es entonces que el feminismo aparece como el movimiento que tiene la capacidad de cambio hacia la igualdad, pero son las mujeres las agentes para lograrlo. Se requiere un cambio social de raíz en el que las mujeres no sean concebidas como objeto, sino como sujeto; en el que a las mujeres no les sea más difícil acceder y permanecer en un cargo; en el que las cuotas de género y los principios de paridad queden atrás y las mujeres ocupen los puestos políticos con naturalidad; en el que las feministas no sean tachadas de delincuentes al exigir los derechos para ellas; en el que las mujeres se puedan sentir seguras y no discriminadas en el espacio público, y en el que exista una verdadera igualdad que no excluya, dañe y menosprecie a las mujeres.

Referencias

- Álvarez, S. (2019). Feminismos en movimiento, feminismos en protesta. *Revista Punto Género*, (11), 73-102.
- Arrom, S. (1992). Historia de la mujer y de la familia latinoamericanas. *Historia Mexicana*, 42(2), 379-418.
- Báez, C. y Gilas, K. (2017). Paridad de género: entre acceso a las listas y acceso a los cargos. *Cuestiones Constitucionales*, (36), 3-26.
- Bolívar, C. (2017). Camino que recorrió María Cristina Salmerón de Tamayo para ser la primera ministra de la Suprema Corte de Justicia de la Nación. En P. Galeana (dir.), *Mujeres y constitución: de Hermila Galindo a Griselda Álvarez* (pp. 189-206). México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Cano, G. (2014). Sufragio femenino en el México pos-revolucionario. En P. Galeana (dir.), *La Revolución de las mujeres en México* (pp. 33-46). México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Cano, G. (1996). Más de un siglo de feminismo en México. *Debate Feminista*, 14, 345-360.
- Cárdenas, A. y Rodríguez, R. (2017). Violencia política contra las mujeres y el rol de la justicia electoral. En F. Freidenberg, y G. Del Valle (eds.), *Cuando hacer política te cuesta la vida. Estrategias contra la violencia política hacia las mujeres en América Latina* (pp. 209-229). México: Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM.
- Davis, A. (2005). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Ediciones Akal.
- Easton, D. (1968). *Política moderna: un estudio sobre la situación de la ciencia política*. México: Editorial Letras.
- FENAMM (2021). Importante liderazgo de las mujeres en los gobiernos municipales. Federación Nacional de Municipios de México. Recuperado de https://www.fenammm.org.mx/site/index.php?option=com_content&view=article&id=601
- Galeana, P. (2014). Un recorrido histórico por la Revolución de las mujeres mexicanas. En P. Galeana (dir.), *La Revolución de las mujeres en México* (pp. 15-32). México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Huerta, K. (2022). *Las excluidas: retos de las mujeres en el acceso al poder y la participación política en México en el siglo XXI*. [Tesis de licenciatura en Ciencias Políticas y Administración Pública]. Puebla, Universidad Iberoamericana de Puebla.

- Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica.
- MacKinnon, C. (1989). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Valencia: Ediciones Cátedra.
- Millett, K. (1995). *Política sexual*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mouffe, C. (2011). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Peniche, P. (2017). Los congresos feministas de 1916, el obsequio legal y la denegación del sufragio a las congresistas por el general Alvarado. En P. Galeana (dir.), *Mujeres y constitución: de Hermila Galindo a Griselda Álvarez* (pp. 23-50). México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.
- Pilaszek, M. y Rojo, O. (2007). *La participación de la mujer en la Revolución Mexicana. Tres trayectorias*. Argentina: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Tucumán.
- Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Filosofía y política*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Rodríguez, M. (2009). México, independencia, mujeres, olvido, resistencia, rebeldía, dignidad y rescate. *Alegatos*, (73), 355-380.
- Rodríguez, V. (1999). Las mujeres y el cambio político en México. *La Ventana*, (10), 49-83.
- Sabucedo, M. (1996). Participación política. En J. Seoane y A. Rodríguez (eds.), *Psicología política* (pp. 85-97). Madrid: Pirámide.
- TEPJF (2016). Protocolo para atender la violencia política contra las mujeres. Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Recuperado de https://www.te.gob.mx/protocolo_mujeres/media/files/7db-6bf44797e749.pdf
- Toche, N. (8 de junio de 2021). El proceso electoral de 2021, el más violento hacia las mujeres, 21 candidatas asesinadas. *El Economista*. Recuperado de <https://www.economista.com.mx/arteseideas/El-proceso-electoral-de-2021-el-mas-violento-hacia-las-mujeres-21-candidatas-asesinadas-20210608-0002.html>



El Frente Nacional por la Familia en contraposición de la ideología feminista

Emiliano Barrera ¹

El Frente Nacional por la Familia (FNF) es una organización constituida por millones de personas y más de mil instituciones de la sociedad civil organizada. Se postula fuerte y tajantemente en contra del aborto, el matrimonio de personas del mismo sexo y lo que denomina como ideología de género (FNF, 2019e, p. 4). Esta organización es un duro contrincante para los colectivos feministas y una amenaza constante contra la legislación en favor de los derechos de las mujeres y de la comunidad LGTBTTIQ+ en México.

El FNF es en su esencia ideológica y práctica un frente conservador. Su constitución como organización civil se contraponen fervientemente a los objetivos y exigencias de la ideología feminista, así como de la comunidad LGTBTTIQ+. Su visión sobre el feminismo, la mujer y la ideología de género es simple y sesgada, pero efectiva para generar una narrativa. Su presencia en medios, redes sociales, manifestaciones, parlamentos abiertos y la escritura de su propia autoría son mecanismos que permiten permear en el discurso, cultura e ideología de la sociedad mexicana.

En su revista *Cultura de la Vida*, el FNF escribe acerca de contraponerse al aborto, proteger a la familia que consideran “natural” y reafirman los roles de género. Esta revista, sin fuentes o propósitos académicos, nos permite analizar al FNF desde su propia formación conceptual y narrativa. Esto es necesario para comprender cómo piensan a las mujeres, el derecho al aborto y lo que ellos consideran como una familia natural. En ese aspecto, bien podría considerarse como propaganda por la carencia de datos en su contenido y por el sentido de urgencia que busca generar.

¹Emiliano Barrera, estudiante de Ciencias Políticas y Administración Pública por la Universidad Iberoamericana Puebla. Estudiante de Derecho por la BUAP. Correo electrónico: emiliano.barrera@iberopuebla.mx. ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-2026-4278>



EL FRENTE NACIONAL POR LA FAMILIA EN
CONTRAPOSICIÓN DE LA IDEOLOGÍA FEMINISTA

En el primer tomo de *Cultura de la Vida*, el FNF habla sobre la necesidad de proteger “[...] la vida en todas sus etapas, desde la concepción hasta la muerte natural.” (FNF, 2019a, p. 2). Buscan que la convicción provida de la organización impacte la cultura. Relacionan el embarazo, deseado o no, con el derecho humano a la vida. Argumentan que la vida comienza en la fecundación. Durante el tomo se citan los derechos humanos y se hace mención al comienzo biológico de la vida, pero no con un respaldo científico o académico. El fin de este tomo es únicamente narrativo para expresar lo que consideran el comienzo de la vida humana.

Para el FNF un hijo no es propiedad de su madre ni parte de su cuerpo, es sujeto de derechos desde la concepción (FNF, 2019b). Esto busca relegar a la mujer a un espacio en el que no puede decidir por ella misma el ejercicio de su maternidad o no. En esa misma línea de pensamiento, consideran que el aborto es la mutilación y el homicidio de un ser humano. Se ignora de forma flagrante el aborto clandestino como un recurso de desesperación y peligro al que acuden las mujeres en nuestro país. El aborto clandestino no es seguro, ni gratuito y el riesgo se eleva exponencialmente en comparación con el aborto legal. En ese sentido es seguro argumentar que la defensa por la vida del FNF sitúa por encima la vida de los embriones que la vida de las mujeres.

En el segundo tomo de *Cultura de la Vida*, el FNF comunica que es necesario para la familia (formada por el lazo de hombre y mujer) educar a sus hijos en la protección de la vida, es decir, en contra de la interrupción del embarazo. “Precisamente porque la familia es el elemento orgánico de toda la sociedad, todo atentado perpetrado contra ella es un atentado contra la humanidad” (FNF, 2019c, p. 11). Es importante para el FNF que los valores familiares conservadores se mantengan y transmitan para mantener *statu quo* e incidir en la política mexicana: “Ayudemos a nuestros gobernantes y legisladores a reflexionar sobre el bien evidente que los hogares en paz y en armonía aseguran al hombre, a la familia, centro neurálgico de la sociedad”, mencionan (FNF, 2019c, p. 12).

La concepción del matrimonio “natural” niega la existencia de diferentes tipos de parejas. Dentro de su imaginario, el matrimonio tiene como fin último la formación de una familia. Esto sitúa a la figura de la mujer como un componente necesario del matrimonio con fines enfáticamente reproductivos. Esta posición se ex-

presa claramente en la afirmación: “[...] la maternidad como misión excelente de las mujeres, el papel de la madre es fundamental para el futuro de la sociedad” (FNF, 2019d). El FNF se postula de igual manera en contra del divorcio al considerarlo la pérdida de la base social.

Mientras que los tomos 1 y 2 de *Cultura por la Vida* tienen un enfoque comunicativo de sus ideales, el tercer tomo tiene un enfoque más de choque. Generan una contraposición de buenos contra malos, donde el bien se sitúa en la defensa de la vida y el mal es la “cultura de la muerte” (FNF, 2019e, p. 2). Esta cultura de la muerte, de acuerdo con la narrativa del FNF, son las exigencias por la despenalización del aborto. Señalan que el problema no está en la promoción de la cultura de la muerte, sino en la apatía de la sociedad y la pérdida de los valores de la fe cristiana que permiten su arraigo. Hablan de una sociedad abortista como si el acceso a la interrupción del embarazo ya existiera en lo largo y ancho del país. “¡No podemos descansar mientras sea legal matar niños!” menciona el FNF (2019e, p. 4) exclusivamente para el aborto y no para referirse a la alarmante ola de violencias que vive nuestro país. “Evidentemente, todos debemos oponernos al aborto y ganar las batallas legislativas contra el aborto” (FNF, 2019e, p. 4), complementan. Mencionan que el aborto es prácticamente una esterilización impuesta por la cultura de la muerte a las mujeres. Es en este volumen donde el FNF demuestra sus capacidades organizativas para la defensa y promoción de sus intereses. Cadenas por la vida, exposiciones provida y profamilia, manifestaciones en ciudades y países, marchas virtuales, participación política efectiva, etc., son descritas y anunciadas.

Estos tomos expresan una ideología que se contrapone a los objetivos feministas, pues sitúan a la ideología provida por encima de la mujer y su libertad. Dentro de su discurso, proteger la vida es proteger a la mujer, no importa si se le sitúa en una condición en donde no pueda ejercer libremente su maternidad o sexualidad. Para el Frente, el fin supremo y el valor de la mujer encuentra su génesis en la reproductividad. No es valiosa por ser una persona, un ser humano sujeto de derechos, sino porque tiene la responsabilidad de ser madre y cargar con las responsabilidades que se imponen a la maternidad.

Ahora bien, vale la pena aclarar que esta serie de conceptos narrativos comienzan desde 2019, lo que demuestra una evolución dentro de su misma organización. De 2016 a 2018 su trabajo era normalmente convocar

manifestaciones, pero transita al impacto de medios y narrativas sobre el deber ser de los cuerpos, los deseos, las familias. El Frente tiene una capacidad organizativa muy eficiente. Sus participantes reciben capacitación para el desarrollo de iniciativas de ley y políticas públicas. Generan eventos de participación ciudadana en los que encuentran aliados con un cargo político. Tienen una capacidad de concentración masiva en marchas, celebración de eventos y colección de firmas. También son capaces de hacer que sus intereses sean representados en congresos en todo el país por medio de firmas y aliados.

Entre los ejemplos de éxito del Frente encontramos diversas actividades de movilización conservadora. Realizaron un parlamento abierto donde se encontraron con aliados políticos como Éctor Ramírez Barba, diputado federal por Guanajuato, que pertenece a la Comisión de Salud y Seguridad Social (Enfoque, 2019). Utilizan efectos teatrales como cuando la aliada del FNF, la senadora del Partido Acción Nacional (PAN), Martha Márquez, acudió a una sesión con su bebé en brazos para protestar contra las iniciativas para despenalizar el aborto (Canchola y Jimenez, 2019). Organizan marchas en cada estado de la República donde se planea discutir la despenalización del aborto, como en Aguascalientes (Méndez, 2019) y Quintana Roo (FNF, 2019f) en 2019. Juntaron miles de firmas en relativamente poco tiempo para pronunciarse en contra del aborto y el matrimonio homosexual en San Luis Potosí (Azuara, 2019), Yucatán (Rodríguez, 2019), Querétaro y Ciudad de México (Código Informativo, 2019). Incluso apoyaron a sus aliados políticos y celebraron cuando en el estado de Nuevo León se aprobó la penalización del aborto (Flores, 2019).

Sus recursos narrativos también juegan un papel importante para una guerra mediática que busca ser amarillista y alarmar, preocupar, a las personas con noticias falsas. Un ejemplo de lo anterior es cuando compartieron un comunicado de prensa titulado “Promueve ONU asesinar niños en Michoacán” (FNF, 2020), haciendo referencia a una carta de la Organización de Naciones Unidas con firmas para incitar a que el Congreso de Michoacán legislara sobre la interrupción del embarazo y facilitara el acceso a servicios públicos para la salud sexual.

La alianza del FNF con actores políticos es importantísima. Su principal aliado político es el PAN. Aunque existen en el país grandes avances políticos y legislativos en pro de los derechos de las mujeres, es complicado para

los colectivos feministas encontrar aliados y partidos políticos dispuestos a arriesgarse a tomar una postura firme dentro de los congresos con respecto a las agendas que promueven. Para el FNF resulta más sencillo, porque los estatutos ideológicos y políticos del PAN son similares a los suyos en todo el país. Se persiguen los mismos objetivos entre organización y partido sin importar el lugar, razón por la cual se facilita la alianza, una que resuena en ciertos sectores del país.

Algunos miembros de otros partidos, como el Partido Revolucionario Institucional (PRI), Partido Verde Ecológico de México (PVEM) y Movimiento de Regeneración Nacional (Morena), se han sumado a iniciativas del FNF. Esto depende de la tradición conservadora que tengan esos partidos en ciertos estados del país, como Nuevo León, Puebla, Zacatecas y Querétaro, por mencionar algunos. Diputados, senadores y dirigentes de estos partidos han expresado su apoyo al FNF, votando en favor de sus iniciativas y les han facilitado espacios políticos y mediáticos para reproducir su discurso. Esta apertura de espacios políticos es muy importante para la consecución de sus metas: impactar en las legislaciones e influir en la cultura. Tal vez los cálculos políticos de arriesgarse en el apoyo a las agendas feministas, también esté motivando la alianza de los miembros de estos otros partidos.

El FNF sin duda tiene una visión limitada de la mujer y sus derechos. Tienen vacíos argumentales evidentes, su presencia en medios es alarmista y buena parte de las juventudes no se identifica con sus objetivos. Quizá su discurso pudiera parecerles a los lectores jóvenes anticuado y digno del siglo (o siglos) pasado. Pero en realidad, su discurso no busca educar o argumentar, sino convencer, alarmar, escandalizar y movilizar. Pensar que el FNF se limita a congregarse opiniones que nos parezcan retrógradas es subestimarlos. Reducirlo a lo anterior es un error político grave cuando se analiza la capacidad que posee de encontrar aliados y de incidir en las agendas legislativas y las estrategias de los políticos profesionales. Su propia organización incentiva que sus liderazgos estén preparados para formular iniciativas y participar en la vida política de México. Para encarar al Frente en la arena política es necesario entenderlo como un contrincante con capacidad estratégica y de gestión.


Por lo tanto, la batalla para contraponerse a las ideas del FNF no es solamente combatir un discurso que busca estigmatizar y reproducir roles de género. Contraponerse al FNF requiere también de una lucha política

y legislativa. Para ello faltan partidos, aliadas y aliados con la suficiente certeza para comprometerse con los derechos de las mujeres. Esto evidentemente supone una dificultad y evidencia los limitados espacios políticos y estructurales para las mujeres y la defensa de sus derechos reproductivos y políticos: hay mucho que perder al jugarse la representación de estos colectivos en una cultura atravesada por el machismo.

Si genuinamente nos preocupa la tolerancia, la apertura de espacios para las mujeres y la materialización de políticas feministas y de género, entonces subestimar al fnf es un error garrafal. Mientras los espacios políticos y de poder sigan siendo tibios con los colectivos feministas y sus exigencias, entonces no habrá esta materialización de políticas mencionada. Si la batalla legislativa dentro de los congresos permanece unánime al fnf, o dando suficiente juego a sus intereses, se seguirán entorpeciendo iniciativas y votaciones en favor de los derechos reproductivos y sexuales, y continuarán los discursos que alarman a las personas y depredan sobre su falta de conocimiento. En concreto, se requieren de alianzas políticas asentadas sobre la defensa y ampliación de las garantías para hacer frente a una organización que se contrapone a la ideología feminista desde la política, entendida como una arena de profunda incidencia en la organización social y bien solventada desde reacciones.

Referencias

- Azuara, P. (21 de marzo de 2019). Frente Nacional de la familia entregará firmas contra el aborto. *El Sol de San Luis*. Recuperado de <https://www.elsoldesanluis.com.mx/local/frente-nacional-de-la-familia-entregara-firmas-contr-el-aborto-3215283.html>
- Canchola, A. y Jiménez, H. (26 de febrero de 2019). Con bebé en brazos, senadora pide frenar iniciativas para despenalizar el aborto. *El Universal*. Recuperado de <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/con-bebe-en-brazos-senadora-pide-frenar-iniciativas-para-despenalizar-el-aborto/>
- Código Informativo (7 de mayo de 2019). Frente Nacional por la Familia entrega a Elsa Méndez paquete con 81 mil firmas para AMLO.
- Enfoque (28 de febrero de 2019). Apoya Ramírez Barba Parlamento Abierto sobre aborto. *El Otro Enfoque*. Recuperado de <https://elotroenfoque.mx/apoya-ramirez-barba-parlamento-abierto-sobre-aborto/>
- Flores, L. (7 de marzo de 2019). Congreso de Nuevo León aprueba penalizar el aborto. *El Economista*. Recuperado de <https://www.economista.com.mx/estados/Congreso-de-Nuevo-Leon-aprueba-penalizar-el-aborto-20190306-0112.html>
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2019). Frente Nacional por la Familia: ¿Quiénes somos?. *Frente Nacional por la Familia*. Recuperado de <https://frentenacional.mx/quienes-somos/>
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2020). *Promueve ONU asesinar niños en Michoacán*. Recuperado de <https://frentenacional.mx/promueve-onu-asesinar-ninos-en-michoacan/>
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2019a). Grandeza de la Cultura de la Vida. *Cultura de la Vida*, 1, 1-12.
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2019b). Vida. Recuperado de <https://frentenacional.mx/vida/>
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2019c). El valor de la familia. *Cultura de la Vida*, 2, 1-13.
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2019d). El matrimonio natural. Recuperado de <https://frentenacional.mx/el-matrimonio-natural/>
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (2019e). La cultura de la vida es responsabilidad de todos. *Cultura de la Vida*, 3, 1-15.
- Frente Nacional por la Familia (FNF) (3 de marzo de 2019f). Quintana Roo Sigue Respetando el Derecho A La Vida. *Frente Nacional por la Familia*. Recuperado de: frentenacional.mx
- Méndez, K. (24 de marzo de 2019). Marchan organizaciones en favor de la vida en Aguascalientes. *Excelsior*. Recuperado de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/marchan-organizaciones-en-favor-de-la-vida-en-aguascalientes/1303536>
- Rodríguez, O. (26 de febrero de 2019). FNF lanza campaña en la defensa de la familia tradicional. *La Jornada Maya*. Recuperado de <https://www.lajornadamaya.mx/yucatan/131976/fnf-lanza-campana-en-defensa-de-la-familia-tradicional>



Los cuidados son una forma que toma la interdependencia

Entrevista con la Dra. Amaranta Cornejo Hernández¹

Por Fernanda Suárez²

<https://doi.org/10.55466/2.V3.CFT>
revistaincidencias.com
revistaincidencias@iberopuebla.mx
pp. 138~143

La entrevista con la Dra. Amaranta Cornejo muestra el proceso de una noción ampliada de los cuidados en diversas escalas: personal, colectiva, como investigadora y docente. Esta conversación surge mediante la relación estudiante-profesora cosechada durante los espacios de tutoría de mi paso por la maestría, contexto jerarquizado que fuimos transformando en un vínculo de reflexiones compartidas.

¹ Doctora en Estudios Latinoamericanos por la UNAM, maestra en Desarrollo Rural por la UAM-Xochimilco y Licenciada en Lengua y Literatura Inglesa por la UNAM. Es académica feminista interdisciplinaria que construye desde las teorías de género, los feminismos, la comunicación radical y las emociones sociales.

² Es de oficio bordadora y dibujante. Maestra en Comunicación y Cambio Social por la Universidad Iberoamericana Puebla y Licenciada en Artes Plásticas por la Universidad de las Américas Puebla. En sus procesos de investigación-creación explora la transdisciplinariedad, los feminismos, las emociones y afectos. Correo electrónico: fer.suol9@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8781-9155>

Cuidados e investigación

Fernanda Suárez (FS): Desde tu perspectiva feminista, ¿cómo entiendes los cuidados?

Amaranta Cornejo Hernández (ACH): Partí de la categoría de análisis de los cuidados o del trabajo de cuidados con la investigación que hice durante la pandemia, viendo cómo teníamos una necesidad creciente de cuidarnos en los entornos digitales. No solamente de seguridad digital, sino de cómo cuidarnos en el no abuso de nuestra energía vital, en el no diluir los espacios ya diluidos por trabajar en casa. Ahí empecé a reflexionar desde la idea del cuidado hacia una misma. Regresé a otra categoría que es la del trabajo, porque reconocía que el estarnos cuidando en medio de la pandemia, en el sentido de cuidar nuestro bien-estar, ³ era una actividad que demandaba energía, tiempo y conciencia, para poder seguir reproduciendo nuestra vida doméstica, íntima, individual, afectiva, pero también productiva.

Las feministas materialistas venían hablando desde el siglo pasado de la reproducción, ahí emergían los cuidados, y como todo sistema de dominación, que es el patriarcado, el capitalismo, el colonialismo, se apropia de estos discursos y genera una corriente que es la economía de los cuidados para instrumentalizar todas esas luchas de mujeres en distintos lugares del mundo, y refuncionalizarlo para beneficio de este sistema imbricado. La economía de los cuidados mira sólo una parte pequeña y lo hace de una manera sesgada; es decir, sigamos reproduciendo este sistema.

Los cuidados son una categoría política porque se trata de quiénes pueden cuidar y en qué condiciones cuidan. Estoy pensando en una compañera joven, Amalia De Montesinos (2023). Ella analiza la experiencia como acompañante de grupos de mujeres que sus hijas fueron víctimas de feminicidio y pone en el centro cómo el cuidado es una acción política que nos permite vincularnos a partir de la vulnerabilidad. Ésta es otra postura que está impugnando a los cuidados, no como una acción que permita la reproducción de la fuerza de trabajo, sino como una acción que permita la continuidad de la vida, incluso en contextos de muerte, como es México, donde hay 12 mujeres asesinadas al día. Por eso, para mí, en este momento, los cuidados son acciones políticas que están disputando al sistema imbricado la potencia de producir la vida de manera consciente y compleja.

³ El guion hace referencia a la idea de Amaia Pérez Orozco (2014) sobre el bien-estar en contraste con una noción de bienestar instrumentalizada por el capitalismo.

Otro antecedente es el de las hackfeministas. En el verano de 2019 nos convocaron al Encuentro hackfeminista. *Tecnología y afectos. ¿Cómo bosquejar políticas de la co-responsabilidad?* Ahí pensamos en cómo internet también es un espacio de disputa, porque está siendo privatizado y se han instaurado unas jerarquías muy fuertes entre los creadores de *software*, hombres blancos, heterosexuales del norte, y quienes lo consumimos. Emergió para mí con claridad que internet no es un espacio etéreo. La nube no son solamente máquinas y cables, son también bienes naturales. ¿Cuántos bienes naturales implica tener un *smartphone* y que tengamos almacenadas fotografías o archivos? ¿Cuánta gente tiene que trabajar para que podamos tener un chip? Ahí emergen también los cuidados de una manera, desde Entramados Comunitarios⁴ se estaría planteando en términos de interdependencia, que no es solamente cómo me cuido para que no esté yo conectada más de 14 horas al día, porque eso también implica un consumo energético de bienes naturales: la luz, el agua, el desgaste de los aparatos, que son minerales. Y hay personas que no pueden decir: “No voy a trabajar 14 horas frente a la pantalla porque si no, no puedo sostenerme en la vida, pagar renta, comprar comida, mantener a la gente que depende de mí”. Ahí hay una tensión fuerte entre lo individual y lo colectivo.

FS: Siguiendo este hilo de reflexión, y en relación con tus investigaciones con mujeres rurales y la defensa del territorio, ¿cómo comprendes las luchas y la defensa en relación con los cuidados?

ACH: En el proceso de investigación colectiva en el que estoy ahora en Jalisco, en la cuenca alta del río Santiago, estaba pensando cómo desde mi experiencia en Chiapas, hasta esta en la cuenca del río Santiago, hay un transitar entre la defensa y la lucha, que no es lo mismo, tienen matices distintos.

La lucha me gusta pensarla en términos de lo cotidiano; es una lucha permanente porque estamos constantemente asediadas por un sistema que sólo busca dominar y extraer energía, que es este sistema imbricado. Entonces, la lucha no es únicamente salir a la calle, es estar de forma permanente ahí, impugnando en la medida de lo posible, subvirtiendo todo el tiempo y de manera colectiva.

⁴ Seminario permanente de investigación que tiene sede en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego de la Universidad Autónoma de Puebla (BUAP) en la ciudad de Puebla, México.

Con las compañeras en Chiapas significaba luchar para que fuera reconocida su palabra en las asambleas. Estas compañeras en Chiapas no tenían el derecho de la palabra dada. Entonces, tuvimos todo un proceso de reconocer nuestra voz, incluso nosotras como académicas, trabajando con ellas dijimos: “No siempre sabemos que tenemos esa voz, esa potencia política”. Fue una lucha con ellas en la que compartimos el reconocer nuestra voz y anunciarla en todos los espacios.

La defensa pareciera que fuera preservar el territorio y el territorio no es sólo un conjunto de bienes naturales, sino que es también un entramado de relaciones sociales y relaciones interespecie. A partir de la experiencia de trabajo, tanto en Chiapas como ahora en Jalisco, la defensa es una acción colectiva para no preservar el territorio tal como está, sino regenerar equilibrios que sean mejores para ese territorio.

Pensando en la cuenca del río Santiago, que es un río que durante décadas ha sido contaminado por el segundo corredor industrial más importante de México, el hecho de que haya un corredor industrial quiere decir que hay una lógica de extractivismo descarado, y se conjunta con dinámicas de exclusión de la población porque no tienen acceso a la salud para tratarse las enfermedades derivadas de la contaminación, y también está el crimen organizado. La defensa del territorio ahí no es decir, “Vamos a hacer que regrese a un estado como era antes”, es vamos a defender el territorio poniendo en evidencia lo que está pasando ahora. Entonces, hay una idea de defensa sobre cómo ir y estar disputando los términos por cómo se reproduce la vida, mientras que la lucha es una actividad cotidiana, porque estamos en un sistema donde hay una guerra permanente.

Aquí los cuidados de nuevo emergen de manera compleja. Retomo extrapolando la propuesta de Amalia De Montesinos, el cuidado como una acción política que nos permite ver la vulnerabilidad. Partir de la vulnerabilidad es vamos a cuidarnos y vamos a cuidar este entramado interespecie, no para que pueda seguir siendo sacrificado, sino para poder disputar los términos bajo los cuales se va a reproducir la vida. El cuidado no es algo individual, y ahí nos conectamos con la vulnerabilidad. La vulnerabilidad no es una esencia, porque se da siempre en relación con algo o alguien más, los cuidados también. Los cuidados son una forma que toma la interdependencia.

En estos trabajos que me llevan a los territorios, los cuidados pasan desde ¿cómo me vinculo con las personas que están ahí? ¿Cómo manejo la información que generamos de manera conjunta? ¿Cómo cuidamos nuestra energía vital, la información que se va a manejar de manera pública, el uso de bienes naturales? ¿Cómo nos cuidamos desde el nivel de toxicidad, hasta agentes que vienen y agreden: militares, policías, paramilitares en Chiapas?

El cuidarse no es solamente preservar nuestra integridad física, sino relacionarnos en ese cuidado. Tiene que ver con lo que Raquel Gutiérrez (2022) menciona en el reconocer la diversidad para encontrar las semejanzas y no producir la igualdad. Si queremos igualarnos no vamos a poder cuidarnos y la acción de cuidarnos se va a convertir en una pelea para hacer las cosas de la misma forma, y hay quienes pueden y quienes no, hay quienes tienen otras capacidades y conocimientos que vienen a reforzar.

Vulnerabilidad

FS: Silvia L. Gil (2013) nos invita a reconocer la vulnerabilidad que habitamos como cuerpos que pueden ser afectados, y cómo el ser afectados puede ser un espacio para la acción común. ¿Cómo comprendes la vulnerabilidad desde su posibilidad?

ACH: Hablar desde la vulnerabilidad invierte la mirada. Estamos en una narrativa de la modernidad, partimos de lo que podemos hacer, nuestra acción de transformar e incidir. Pero si nos pensamos desde la vulnerabilidad, es reconocermé como vulnerable para entonces bajarme de este pedestal de la humanidad todopoderosa que conquista, extrae, transforma y capitaliza. Pensándolo desde lo humano, parte de reconocer la desigualdad en la que también estoy colocada, no siempre estoy, ni quiero estar arriba del todo y de todas y todos, sino que es reconocer en qué lugar estoy y desde ahí cómo estoy mirando al mundo y cómo estoy produciendo relaciones sociales o interespecie.

Retomo a Amalia De Montesinos donde ella, a partir de su trabajo como acompañante en la Colectiva de Las Siemprevivas, dice: “reivindicamos nuestro derecho a ser vulnerables”, como mujeres en México somos personas vulnerables porque estamos rodeadas por un entorno patriarcal que agrede hasta el límite de asesinarlos. La conversación que tenemos con Amalia es reconozcámonos vulnerables, y ahora cómo autorregulamos esta vulnerabilidad. Si reconocemos la vulnerabilidad como una potencia, abre la puerta para una relación de automodulación recíproca. Digo con Amalia, no es sólo reivindicar el derecho a ser vulnerable, sino reconocer que esa es una de nuestras condiciones en la vida.

Docencia


FS: ¿Cómo emergen los cuidados en tu práctica docente?

ACH: Ahora tengo la palabra para poder nombrar un tipo de práctica que es el *affidamento*⁵, el cual busca producir confianza profunda a partir de recordar a las que a mí me formaron. Conmigo vienen muchas, y me formaron no sólo porque hayan sido mis maestras o mis tutoras, sino las amigas también, mi mamá y mis abuelas. Ahí el *affidamento* cobra todo el sentido, porque es recordar que yo también fui estudiante.

En los niveles de posgrado la jerarquía te la recuerdan. Entonces, es recordar esto y todas las angustias que produce esa jerarquización. Las mujeres nunca vamos a tener ese reconocimiento. Es recordar, todo lo feo que puede ser, lo duro, lo vulnerable que es estar ahí, y recordar todas las prácticas que yo recibí para poder sostenerme. Si yo recibí eso, ahora me toca compartirlo. Ahí el *affidamento* se muestra con luces porque es una práctica política de la relación entre mujeres. Hasta ahora he tenido solo estudiantes mujeres en las direcciones de tesis, pero también con los chicos en el salón de clases, porque doy clases a hombres y a mujeres, no me ha tocado ninguna disidencia sexual. Finalmente, ahorita que nosotras estamos conversando, es parte de eso, hay una jerarquía institucional y hay unos años más de experiencia también, pero si me encierro, entonces no puedo aprender contigo.

⁵ *Affidamento* es un término que acuñan las mujeres de la librería de Milán (2004) sobre una forma de relacionamiento entre mujeres. El término es semejante a los conceptos “confiar, apoyarse, dejarse aconsejar, dejarse dirigir” (p. 7).

El espacio de la docencia para mí es un espacio de lucha, porque vemos relaciones jerárquicas que instauran otrxs colegas, y es eso lo que no queremos. Hay un cuestionamiento a cómo nos relacionamos y también en términos de prácticas pedagógicas. La academia es un espacio de lucha cotidiana porque la universidad es patriarcal. Se basa en jerarquías, en relaciones de dominación y de extractivismo. Esta parte sensible nos lleva a producir el conocimiento de otra forma, y eso es una disputa: ¿cómo validamos estas otras formas de producir conocimiento?

A hand-drawn graphic on a light-colored background. It features several abstract shapes: a large, irregular shape on the left side filled with a light pink color, and a large, irregular shape in the center and right side filled with a light yellow color. The text is written in red, uppercase letters. The words "COLECTIVIZAR" and "LOS" are at the top, "CUIDADOS" is in the middle, "A TRAVÉS" and "DE LOS" are on the right, and "AFECTOS" is at the bottom.

COLECTIVIZAR
LOS

CUIDADOS

A
TRAVÉS
DE LOS

AFECTOS

Referencias

- Gil, S. (2013). ¿Cómo hacer de la vulnerabilidad un arma para la política? *Diagonal*. Recuperado de www.diagonalperiodico.net/blogs/vidasprecarias/como-hacer-la-vulnerabilidad-arma-para-la-politica.html
- Gutiérrez, R. (2022). *Carta a mis hermanas más jóvenes 2. Amistad política entre mujeres*. México: Bajo Tierra Ediciones.
- Librería de Mujeres de Milán (2004). *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres*. España: horas y HORAS.
- De Montesinos, A. (2023). *Políticas afectivas de la piel delgadita: tramas de acompañamiento y trabajo de reproducción ante las violencias feminicidas en un México en guerra* [Tesis de maestría]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades Alfonso Vélaz Pliego.
- Pérez-Orozco, A. (2014). *Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Sursiendo, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir y Tecnológico de Monterrey (11 a 13 de julio de 2019). *Tecnología y afectos. ¿Cómo bosquejar políticas de la [co]responsabilidad?* [Encuentro hackfeminista]. San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México.

<https://doi.org/10.55466/2.V3.LGP>
revistaincidencias.com
revistaincidencias@iberopuebla.mx
pp. 144~147

Reseña de *La guerra en las palabras. Una historia intelectual del “narco” en México (1975-2020)*¹

José Félix Salazar Cruces²

Las políticas de representación de los problemas sociales desempeñan un papel importante en las formas en que se ejerce la gubernamentalidad contemporánea. Según Foucault (2008), en esas formas se intenta influir sobre las posibilidades de acción de poblaciones enteras, lo que se consigue con la creación de dispositivos que potencian el gobierno de otros y el autogobierno. En estas modalidades de ejercicio del poder, lo que piensan, sienten y perciben los diferentes actores sociales concebidos como públicos resulta muy relevante. Por lo tanto, en el mundo globalizado e hiperconectado de hoy, los sistemas de producción y circulación del conocimiento resultan cruciales tanto para la formulación de diagnósticos como para la implementación de soluciones a ser apoyadas e interpeladas por diversos públicos.

1 Zavala, Oswaldo. (2022). *La guerra en las palabras. Una historia intelectual del “narco” en México (1975-2020)*. México: Debate.

2 Profesor de Departamento de Psicología Social de la Escuela de Psicología de la Universidad Central de Venezuela, Magíster en Estudios del Discurso y doctorando en Paz, Conflicto y Desarrollo en la Universidad Jaume I con financiamiento de la Fundación Carolina. Correo electrónico: alterjfg@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7905-9328>



En este entramado comunicacional e intertextual, en el que se construyen, instalan, disputan y fragmentan consensos sobre las agendas de problemas públicos, se inscribe *La guerra en las palabras*. Este trabajo examina la relación entre las políticas securitarias, las estrategias de control de poblaciones, las representaciones de la violencia y el neoextractivismo, fundamental en las lógicas de acumulación del neoliberalismo autoritario. Continuando la investigación crítica sobre la representación del “narco” adelantada en trabajos anteriores (Zavala, 2018), el autor se centra en las transformaciones estratégicas que adquieren las formas de hablar y concebir el tráfico de drogas en diversas agencias sociales. Para ello, se evidencia la instalación progresiva en la esfera pública y en los imaginarios colectivos de una coreografía discursiva que caracteriza el problema social de las drogas como una amenaza monumental, intrínsecamente violenta y mundial. Zavala considera que estos repertorios discursivos³ conforman una narconarrativa, es decir, un ordenamiento simbólico estratégico que limita el horizonte epistémico desde el cual pensamos el “narco” y desplaza la atención social y la respuesta institucional a la acción militar como única solución posible.

Esta conexión entre lo epistémico y lo imperativo (Foucault, 2008) es uno de los anclajes y méritos de este trabajo que hace evidente cómo las formas de “hacer creer” (Charaudeau, 2005) devienen en prácticas que producen materialidades, políticas y formas de violencia organizada y continuada, que luego se institucionalizan y autonomizan. La respuesta militarizada a una problemática compleja y estructural es el resultado de esta amalgama epistémica y deontológica de la narconarrativa. Esto se ha traducido en México, desde mediados de 2000, en una “guerra contra el narco” que ha incrementado exponencialmente la violencia letal en manos de militares, así como los homicidios, las desapariciones forzadas, los desplazamientos y migraciones internas, la fronterización de amplios territorios y las más brutales violaciones de los derechos humanos en las poblaciones más pobres y vulnerables.

Estas violencias son comunicativamente espectacularizadas y difundidas a través de las más diversas mediaciones, entre las que destacan el discurso periodístico, los trabajos académicos, la literatura de ficción, los museos y las innu-

3 Usamos aquí la noción de repertorios discursivos de una manera más laxa que la propuesta por Potter y Wetherell (1987) al hablar de repertorios interpretativos.

merables producciones de la industria audiovisual (telenovelas, series en *streaming*, narcocorridos) que se han tornado sumamente populares. Por esta razón, la investigación de Zavala incluye estas fuentes en su *corpus* analítico, junto con datos más institucionales, para rastrear las transformaciones de los repertorios sobre el “narco”.

La actividad convergente de múltiples agencias sociales de difusión produce una habituación a cierto vocabulario (sicario, plaza, cobro de piso, plata o plomo, entre otros), por lo que la mera referencia al mundo del “narco” genera una sensación de familiaridad en sujetos que no han tenido contacto, siquiera indirectamente, con el mismo. En esta inundación comunicativa, la interpretación de eventos violentos se ha disciplinado, haciéndola orbitar sobre tópicos manidos e imágenes racistas, clasistas y estereotipadas, que más que narrar, narrativizan lo que se cuenta.⁴ Es decir, más que la consideración de la singularidad de episodios violentos, la asociación con el “narco” como “significante vacío” activa una plantilla preestructurada en la que los elementos recibidos en el discurso –institucional, noticioso o explícitamente “ficcional”– encajan con excesiva facilidad y los elementos faltantes se completan de forma inadvertida y acrítica.

Aunque investigaciones en mercados de drogas de clase media en Latinoamérica muestran que no se regulan a través de la violencia (Daudelin y Ratton, 2018), este dato resulta contrafáctico para el público que ha internalizado la narconarrativa, pues en ella la dupla drogas y violencia funcionan como un par adyacente. *La guerra en las palabras* muestra cómo esta asociación ha sido construida a lo largo del tiempo como necesaria y suficiente. Sin embargo, Zavala evidencia que las imágenes circulantes, así como las políticas que las acompañan, han mutado a través de al menos cuatro períodos documentados en el libro: *La Operación Cóndor y la soberanía del Estado (1975-1985)*, *El caso Camarena y la nueva doctrina securitaria (1985-1994)*, *La invención del “jefe de jefes” en la era neoliberal (1994-2006)*, *La guerra simulada (2006-2020)*.

En un paneo general, el punto de partida es la referencia al traficante y al narcotráfico como una actividad marginal en los años 70 del siglo pasado, llevada a cabo por personajes arcaicos, folklóricos y relegados, incapaces de subirse al proceso de modernización del llamado “milagro mexicano”. Esto dio paso, a partir de

4 Zavala toma el concepto de narrativización del historiador Hayden White.

la década de 1990, a la construcción de un enemigo doméstico, con alto poder de fuego, brutal en sus ejercicios de la violencia, con un alcance financiero y económico transnacional, que pone en “jaque” no sólo la soberanía nacional mexicana, sino que encarna un incontrolable peligro global, al que recientemente se le ha acuñado el remoquete de “narcoterrorista”.

Este giro securitario de política y discurso ha sido promovido por Estados Unidos tras el fin de la Guerra Fría, sustituyendo la amenaza política del comunismo por una amenaza despolitizada y relegada al campo criminal, cuyo principal centro de gravedad sería el tráfico de drogas. Zavala muestra que, aunque la metáfora de la guerra se planteó inicialmente en la administración Nixon para lidiar de forma interna con disidencias y minorías étnicas, no es sino hasta finales de la década de 1980 –con Ronald y Nancy Reagan (*Just say no*)– cuando se instala la política punitivista, conservadora, securitaria y militarista como respuesta global al problema de las drogas.⁵

Hay que destacar que en la narconarrativa se dan al menos dos supuestos ontológicos que son disputados por el autor. El primero hace referencia al traficante como enemigo doméstico, supuestamente “cartelizado” y con un poder armado, corporativo y económico de alcance transnacional. Esta asunción ya ha sido interpelada e historizada críticamente en trabajos anteriores del autor. El segundo, más ampliamente cuestionado en este libro, es el que retrata al Estado mexicano como representante ejemplar de la institucionalidad deficitaria del Sur Global. En esta construcción, el conglomerado institucional mexicano se muestra como fallido, débil, fragmentado, amén de corrupto y subordinado al campo criminal. De allí que requiera, en esta matriz de pensamiento colonial, de la ayuda y la cooperación de Estados Unidos para promover la “ley y el orden” en territorios indisciplinados y con una institucionalidad frágil. Ambos supuestos son relativizados y cuestionados con amplios argumentos. Para Zavala, el papel de las instituciones estadounidenses en el problema ha sido sistemáticamente obliterado, pues, aunque en este país se concentran “las dos terceras partes de consumidores de drogas del mundo”, rara vez aparece en las representaciones hegemónicas como un Estado con instituciones deficientes, masivamente corrupto o que permita y promueva los estados de excepción y las violaciones a los derechos humanos.

⁵ Zavala apunta que la diferencia entre demócratas y republicanos a este respecto ha sido más bien retórica.

Interceptando la filosofía y la ciencia política con la investigación social, Zavala –sin negar la gravedad de la violencia y sus efectos– reconoce la naturaleza rizomática, dispersa y compleja adjudicada al tráfico de drogas, así como la existencia de variadas configuraciones en Latinoamérica. Sin embargo, el argumento del autor amplifica el legado de otros investigadores mexicanos como Luis Astorga, cuya obra sirve de precedente para proponer que el campo criminal no se ha encontrado, hasta ahora, en paridad de condiciones para disputar la soberanía y el monopolio de la violencia del Estado. Así las cosas, hablar de “guerra” es un recurso retórico que agiganta a un enemigo con el propósito de justificar la respuesta militar y armada.

En suma, la narconarrativa legitima la violencia organizada directamente aplicada por cuerpos militares o delegada a milicias privadas e ilegales. El uso instrumental de esta violencia parece responder a la necesidad de desplazar poblaciones en territorios ricos en recursos naturales. Por ello, Zavala –siguiendo y complementando a David Harvey, Dawn Paley y Guadalupe Correa, entre otros–, conjetura un mecanismo de “desposesión por militarización”, en el que el desplazamiento de poblaciones a través de la violencia beneficia a élites gubernamentales y también transnacionales. De este modo, la construcción mítica que habilita la narconarrativa posibilita que quienes se benefician en mayor cuantía de la violencia –usada como instrumento productivo fuera de cualquier marco legal– aparezcan, empero, en el discurso público como ajenos a la misma o acorralados por ella.

Sin obviar otras perspectivas –que echan mano de conceptos como pluralismo violento, gobernanzas criminales, gobernanzas híbridas y zonas grises o marrones (*Cf.* Lessing, 2021)–, Zavala argumenta que no existen en México grupos criminales que sean capaces de disputar sustantivamente el poder de fuego, político e institucional articulado desde el campo estatal. La argumentación no sólo toma en cuenta la correlación de fuerzas en el ejercicio de la violencia directa (pública / privada), sino que apunta a la selectividad y discrecionalidad del Estado para establecer la frontera entre lo legal y lo ilegal. Toma para ello la idea de Bourdieu de que el Estado detenta también el monopolio de la violencia simbólica, teniendo la potestad de decidir qué debe ser proscrito, quién debe ser tratado como enemigo (Schmitt), cuándo se aplican estas definiciones y cuándo se suspende o no el marco de derechos (Agamben, Esposito, Spector).

A este tenor, la investigación de Zavala –aunque no abandona el registro periodístico y resulta de fácil lectura para el público general–, dialoga con muchas de las perspectivas críticas influyentes en el pensamiento político contemporáneo, referenciando con solvencia a múltiples enfoques, autores, disciplinas y fuentes de datos por lo que el trabajo resulta de interés para muchas audiencias.

De cara al presente, esta investigación documenta críticamente los avances, retrocesos y contradicciones de la política antidrogas del actual presidente mexicano. Zavala apunta que –aunque en campaña electoral López Obrador prometía la finalización de la guerra contra las drogas y la necesidad de dar una respuesta civil al problema de la seguridad– su gobierno ha terminado afianzando la militarización como dispositivo de gobernanza securitaria. Para Zavala, la actual administración ha cedido a inercias institucionales y demandas de públicos diversos que han internalizado y buscan perpetuar la narconarrativa.

Finalmente, es importante destacar que *La guerra en las palabras* es fruto de un trabajo colaborativo reconocido explícitamente por el autor, quien tuvo la capacidad de tejer múltiples registros y convocar diversos enfoques contemporáneos con una mirada interdisciplinaria, profunda y algunas veces personal. Esta obra incomoda y cuestiona el sentido común hegemonizado en torno al narcotráfico, mostrando cómo los estados de excepción promovidos por la militarización de la seguridad, no sólo no se originaron en suelo mexicano, sino que se articularon e institucionalizaron por una “cooperación” continua y sostenida con el “hermano mayor” del norte.

Referencias

- Charaudeau, P. (2005). *El discurso de la información. La construcción del espejo social*. España: Gedisa.
- Daudelin, J. y Ratton, J. L. (2018). Islands of Peace: Middle-Class Drug Markets. En *Illegal Markets, Violence, and Inequality* (pp. 17-36). Palgrave Macmillan, Cham. Recuperado de https://doi.org/10.1007/978-3-319-76249-4_2
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, territorio, población: curso del Collège de France, 1977-1978*. Madrid: Akal Ediciones.
- Lessing, B. (2021). Conceptualizing Criminal Governance. *Perspectives on Politics*, 19(3), 854-873. Recuperado de <https://doi.org/10.1017/S1537592720001243>
- Potter, J. y Wetherell, M. (1987). *Discourse and Social Psychology: Beyond Attitudes and Behaviour*. Londres: SAGE Publications.
- Zavala, O. (2018). *Los cárteles no existen. Narcotráfico y cultura en México*. Barcelona: Malpaso Ediciones.



Reseña de *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda*¹

Marcela Ibarra²

<https://doi.org/10.55466/2.V3.EAR>
revistaincidencias.com
revistaincidencias@iberopuebla.mx
pp. 148~151

Sin duda la lectura del libro *Economía anticapitalista en Rojava* conmueve el corazón, pero también invita a la reflexión y a la acción. Esta reseña recupera las reflexiones escritas para la presentación del libro organizada por la Maestría en Gestión de Empresas de Economía Social, de la Universidad Iberoamericana Puebla. El diálogo con la autora, Azize Aslan, animó también algunas reflexiones que he añadido a este texto.

¹ Aslan, Azize (2022) *Economía anticapitalista en Rojava. Las contradicciones de la revolución en la lucha kurda*. México: Bajo Tierra.

² Directora del Laboratorio de Innovación Económica y Social de la Universidad Iberoamericana Puebla. Correo electrónico: marcela.ibarra@iberopuebla.mx ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8395-3362>

Éste es un libro sobre una región de la que no sabía nada y ahora sé casi nada: Rojava. No sólo una región geográfica, también una confederación de pueblos diversos, plurales, en donde los kurdos son mayoría. Un pequeño territorio, como describe la autora, del Kurdistán occidental en Siria. Rojava es una región pluriétnica, que congrega a varios pueblos que han luchado por su libertad, su autonomía y su reconocimiento durante más de un siglo. Es un libro que cuenta del racismo que ha vivido el pueblo kurdo, y que la propia Azize vivió como niña kurda frente a un estado que estigmatizaba a este pueblo y otros más. Es un libro sobre el racismo, pero también sobre cómo organizarse frente a las violencias ligadas con el racismo que se promueven desde el Estado.

Al mismo tiempo, es un libro no sobre el Estado, sino sobre otras formas organizativas que pueden existir fuera del Estado y sus lógicas partidistas, que se resisten al capitalismo. Es una mirada histórica que recoge la transformación de un movimiento y de sus prácticas, y que en esta construcción de resistencias abrazan la idea de autonomía democrática bajo la idea del confederalismo democrático. Es un libro que recoge las transformaciones importantes que han estado atravesadas por las rebeliones kurdas, 29 cita la autora, y en todas ellas, presente el Estado colonialista como ejecutor de las masacres que han vivido, y que también han marcado el carácter de resistencia de las asambleas populares y las experiencias de las comunas como prácticas cotidianas para movilizar a los pueblos. Frente a la historia de nuestros países de América Latina, pensar una forma otra de organización sin Estado puede ser inspirador, pero también perturbador, ¿cómo perder el piso que nos da certezas, injustas, pero certezas? Es un libro que debería ser fundamental para nuestros estudiantes de Ciencias Políticas y de Relaciones Internacionales.

Es un libro sobre la revolución, pero no la revolución del pensamiento de izquierda tradicional que busca el poder, sino de una nueva revolución sin organización, sin partido, sin líderes políticos, sin estructuras verticales, con relaciones horizontales que superan la lucha de clases y la amplían a otras dimensiones sociales, a la económica en particular.

Es un libro que muestra claramente, a través de esta experiencia, la de Rojava, el carácter histórico, transformador e instituyente de un movimiento social y de las formas diversas y plurales que lo configuran. Un movimiento kurdo que surge de un partido leninista (PKK) y va transformándose en un movimiento popular. Un punto de quiebre fundamental es la ruptura con la idea del Estado nación, con las relaciones de poder que surgen dentro de cualquier espacio patriarcal. En este sentido, recupera una experiencia que, como la zapatista, pone en práctica la idea de transformar el mundo sin tomar el poder. Es un libro sobre una nueva organización social democrática y ecológica, sobre la idea de una nación democrática con mujeres libres, libres del patriarcado, reconocidas. Es una lucha que pasa de ser nacionalista a ser anticapitalista. Es un libro que nos muestra la importancia de los silencios y de la vida cotidiana en la resistencia. Es un referente para los movimientos sociales contemporáneos.

Es un libro sobre las contradicciones, claramente así lo anota la autora, a las que se enfrenta un pueblo que apuesta por cambiar el mundo, su mundo. Y que este pueblo es Rojava, pero también puede ser cualquier otro pueblo colonizado, oprimido, violentado y explotado. Es un libro que habla de la fuerte contradicción en la construcción de su autonomía frente a prácticas institucionalizadoras en contextos de guerra y de violencia. También sobre las propias contradicciones que la autora vive como parte de convertirse en un sujeto político en su contacto con el pensamiento de izquierda, en un primer momento y abrazando con mucha más potencia su identidad kurda que la lleva a formar parte del movimiento juvenil kurdo.

Es un libro sobre el colonialismo, sobre la colonialidad académica y sobre la colonialidad del poder. Cuenta la historia no de las víctimas del colonialismo, no del “problema kurdo”, ni tampoco de quienes tienen la voz dominante para contar la historia, más bien cuenta la historia del pueblo, desde su voz, desde la voz de Azize, quien, siendo una mujer kurda, recorrió el territorio organizado de Rojava, de sus colectivos y de sus organizaciones.

Es un libro sobre las emociones, las emociones creativas, dice Azize: el dolor, la rabia, la rebeldía y la potencia de la población kurda y que mueven a la comunidad y a la organización. Es un libro sobre la capacidad del Estado para generar vergüenza en la identidad esencial de una persona. Avergonzarse de ser kurdo, dejar atrás el idioma y vivir con la vergüenza de ser lo que uno es. Tal como ha sucedido con nuestros pueblos indígenas en México y en América Latina. Entonces es también un libro que cuestiona al sujeto racional, individualista creado por el pensamiento occidental de la modernidad, y que apela a un sujeto comunal, autogestivo, democrático, autónomo y feminista. Es un libro sobre el pueblo como sujeto.

En él se reconoce la capacidad de autogestión de los colectivos, pero también sus límites. Habla de economía anticapitalista, pero reconoce también a los pequeños productores capitalistas y la relevancia que puede tener construir relaciones económicas horizontales con ellos. Es anticapitalista, pero no invisibiliza al capital.

Es un libro sobre la construcción de una economía otra, alternativa, de resistencia, autónoma, social, solidaria, transformadora, feminista, anticapitalista, comunal o democrática, que nos permite reflexionar sobre estas otras formas de hacer economía. Como lo destaca el texto, “las prácticas cooperativas no son sólo una forma de organizarse para generar trabajo, no son sólo un sector social de la economía, sino que configuran un proceso esperanzador para generar comunidad y colectividad, son un movimiento social”. Una muestra de ello es la historia de la aldea Kawar, uno de los territorios que Azize visita y menciona el proceso de cooperativismo, en un contexto de devastación, destrucción, desaparición y desplazamiento de la población sobreviviente que años después regresó a recuperar su vida comunitaria. La economía social y el movimiento cooperativista están ligados a la lucha autónoma y autogestiva de Rojava.

Es un libro también sobre economía social y solidaria, que plantea claramente que ésta se construye en los territorios y con la historia de quienes la piensan y la practican. La conceptualización de esta economía comunal, social de Rojava parte del enfoque económico y de las propias prácticas del movimiento kurdo. Como lo señala Aiza, la economía social surge como una alternativa al liberalismo económico y al sistema de planificación centralizado. Y se construye como una economía al servicio del pueblo en donde el pueblo toma las decisiones. Las cooperativas y los pueblos, de manera conjunta, toman decisiones democráticas sobre qué producir, cómo organizarse, cómo vender, dónde comprar con quién trabajar de manera colectiva. Destaca la relevancia de que la eco-

nomía social se base en la organización de relaciones y espacios comunales bajo el supuesto de que lo comunal limitará lo privado y por eso no lo niega. Pero este también es un libro que da cuenta de los límites del trabajo cooperativo. Azize evidencia la falta de continuidad de las cooperativas, de cómo se disuelven por sí solas al poco tiempo y habla del proceso de “hacer-destruir-rehacer”.

Este es un libro feminista también, en el que se destaca el carácter autogestivo de la economía social desde una visión de organización de una economía comunal democrática, ecológica y libertaria de la mujer. La liberación de las mujeres es un eje fundamental de la economía social del movimiento kurdo. Se reconoce la relevancia de la igualdad de género para las relaciones democráticas y se subraya la invisibilización y la falta de remuneración al trabajo de las mujeres. La voz del Movimiento de Mujeres democráticas que se recoge da cuenta de la relevancia del regreso de las mujeres a la economía, a una economía, como bien se dice, organizada con las manos y mentes de las mujeres. Se habla de un mundo de subsistencia y no basado en el valor de cambio. No de la producción en masa ni en el hiperconsumo, no una cultura del desperdicio, de usar y tirar. Es una economía social que reconoce los bienes comunes.

Es un libro también sobre la importancia de recuperar la paz y de cómo la economía social es un camino para ello. Como afirma Azize, la liberación social y la emancipación requieren organizar y pensar otras relaciones económicas distintas a las capitalistas. No podemos pensar en un país democrático si no cambiamos la manera en que se genera riqueza, o en la que se genera trabajo. La discusión de la economía alternativa del movimiento kurdo se da por primera vez en el contexto de los diálogos de

paz y los debates sobre la autonomía que tienen lugar durante la Conferencia de Economía Democrática organizada por el Congreso de la Sociedad Democrática en noviembre de 2014. No es posible reconstruir el tejido social, la comunidad, si no hay una transformación de las propias relaciones económicas que generan desigualdad y grietas profundas y dolorosas en quienes viven esa desigualdad. La economía social como una posibilidad para la reconstrucción del tejido social, para la recuperación de la comunidad. La democracia no puede construirse en donde existen relaciones de poder que concentran la riqueza, que explotan los bienes comunes bajo la lógica de la extracción y la destrucción, la acumulación y el despojo.

Hay una afirmación fundamental que hace Azize al preguntarse por qué es tan difícil deshacer el capitalismo, porque es una totalidad que se ha ido tejiendo junto con el Estado, el patriarcado y la guerra, pero que genera una lógica, cultura, valores, una subjetividad y se convierte en una sustancia que da forma al ser humano y que parecería que sin él es imposible vivir.

Este, es finalmente, un libro sobre la vida. Como afirma Azize, para los kurdos resistir significa existir.



Reseña de *Agroecología y organización social. Estudios críticos sobre prácticas y saberes*¹

Enrique Rosano Reyes²

Agroecología y organización social fue publicado en 2022 por la Universidad de Monterrey en el marco del proyecto “Articulación de agroecosistemas de maíz criollo dentro de tres municipios de la región Ciénega de Jalisco para el escalamiento de la producción agroecológica y la consolidación de comercialización de alimentos sanos libres de agrotóxicos desde una perspectiva de la economía social”. Este proyecto y el libro fueron apoyados por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y coordinado por Eduardo Enrique Aguilar.

<https://doi.org/10.55466/2.V3.AOS>
revistaincidencias.com
revistaincidencias@iberopuebla.mx
pp. 152~156

1 Aguilar, E. (2022). *Agroecología y organización social. Estudios críticos sobre prácticas y saberes*. México: Editorial Itaca.

2 Doctor en Administración, profesor investigador con adscripción al Sistema Nacional de Investigadores en la BUAP, consultor y cofundador de Verde y Azul Desarrollo Integral. Experiencia laboral en el sector público y privado por más de 20 años en puestos de liderazgo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5028-3094>

El objetivo del proyecto fue consolidar un proceso de transición agroecológica de maíz criollo que emprendieron diversos productores en tres municipios de la región Ciénega, y promover que sus cosechas sean comercializadas colectivamente bajo los principios de la economía social.

Subrayo que este esfuerzo colectivo no representa sólo los resultados y sistematizaciones de la investigación de un único proyecto, sino que se presentan también los resultados y reflexiones de otros procesos que se enmarcan dentro de los campos de la agroecología y de la organización social para la solidaridad económica.

En la introducción del libro se explicitan y delimitan las definiciones de los dos principales conceptos que transversalizan cada apartado del texto: agroecología y solidaridad económica.

El primero se entiende

como un proceso social multiforme, no solamente como una ciencia o un diálogo de saberes, sino también como propuesta ético-política y hasta como un horizonte de vida; es decir, una propuesta que, en su complejidad, ofrece caminos para la construcción de una relación de producción agraria sustentable y regenerativa que, a su vez, representa un hacer campesino dignificante para las personas involucradas, incluyendo también a las personas de la ciudad que están ligadas al movimiento. (p. 10)

El segundo concepto, solidaridad económica, se entiende como

una relación que busca transformar el patrón de poder mundial, colonial, moderno y capitalista. En otras palabras, construir una economía liberadora de toda opresión; partimos no sólo de pensar en emprendimientos sociales, en empresas colectivas y redes solidarias, sino en una reproducción de la vida bajo una racionalidad económica de justicia, equidad y regeneración. (p. 10)

En este sentido, es preciso decir que el texto tiene una pretensión política clara: éste no es un libro de mera revisión académica, sino que busca facilitar herramientas para aquilatar los procesos de transformación de la realidad.

El libro plantea una estructura que sigue un hilo conductor basado en la praxis. Cada apartado del documento así lo evidencia. El primer capítulo titulado “Agroecología” es una visión crítica de la autora Laura Collins, quien descifra la diferencia entre la teoría y la práctica de la agroecología, después de realizar un trabajo etnográfico con técnicos agroecológicos. Collins señala una distorsión de la agroecología al amputarle partes significativas de la visión de la cultura campesina y desde una visión parcial disciplinar. Añade que se suelen separar los aspectos tecnológicos de los sociales y se priorizan los aspectos técnicos de la producción y se omiten los contenidos sociales y culturales.

Esto nos invita a reflexionar sobre la importancia de contar con miradas holísticas y con una perspectiva sistémica. Así surgen inquietudes como ¿es posible romper nuestra visión limitada y segmentada de la realidad? ¿Cómo se podría lograr? En ese sentido, el apartado comenta algunos conceptos que buscan nuevas formas de vida que superen el capitalismo, propios de los movimientos sociales, como el buen vivir, la comunalidad y las epistemologías del sur. La autora se pregunta si el movimiento por la agroecología puede ser considerado como impulsor de una forma diferente de ver la realidad, o si se limita a cuestiones técnicas o tecnológicas.

Hace un claro desmarque de lo orgánico y lo agroecológico; incluso hace una crítica a la producción y consumo orgánicos. Explica detalladamente qué es la agroecología para los agroecólogos y describe algunas limitaciones y contradicciones que se dan entre el discurso y la práctica agroecológica; por ejemplo, el uso de bitácoras que debe hacer un campesino analfabeto o mujeres con hijos y tareas domésticas que atender con poco tiempo para esta labor de sistematización. La autora atribuye a esto la ceguera ontológica, fenómeno que focaliza la mirada en los componentes naturales y sus interacciones sin percatarse de los factores sociales y culturales.

En el capítulo siguiente “¿Cómo investigamos las alternativas? Apuntes autocríticos”, el coordinador del libro, Eduardo Enrique Aguilar, hace una autocrítica sobre los papeles que tienen las personas investigadoras de la academia y los equipos técnicos frente a los sujetos sociales. El autor afirma que al momento de realizar un proyecto de investigación ocurren dos o más procesos sociales paralelamente, pero cuando se escriben los resultados del proyecto solo se escribe sobre los sujetos sociales investigados, invisibilizando lo ocurrido dentro del equipo de investigación, cuando en realidad esto es parte del mismo proceso. Es decir, se trata de romper con la lógica metodológica positivista que limita la comprensión de la realidad al no incorporar estas reflexiones y autocríticas.

Aguilar describe los antecedentes del proyecto y pone en contexto lo que aconteció durante la gestación y el desarrollo de éste: encuentros, desencuentros, cambios, emociones, etcétera. El capítulo finaliza con algunas reflexiones de lo que acontecía con el equipo agro dentro del proyecto de investigación que desestimó que la lucha contra los agrotóxicos pasa por el análisis y la crítica de la estructura económica capitalista.

En el mismo tenor crítico-reflexivo continúa el texto con el tercer capítulo “Reflexiones sobre el proceso de acompañamiento para la organización social y la solidaridad económica en tres comunidades productoras de maíz criollo de la ribera del lago de Chapala, estado de Jalisco” de Diego Mauricio Montoya Bedoya y Zoiré de la Rosa Padrón. El texto tiene un doble carácter: descriptivo y analítico, combinación que teje tanto las narrativas de los campesinos recogidas dentro del proceso, como las apuestas conceptuales que el equipo orientador reafirmó durante el transcurso. En este sentido, la

arquitectura reflexiva del escrito proviene de procesos participativos de educación popular como herramientas para comprender las diferentes realidades y desafíos cotidianos de las familias campesinas. El proceso que se describe en este capítulo contribuyó a replantear los objetivos del proyecto general para que el objetivo de lograr la transición agroecológica tuviera sentido, ya no como una imposición de los ingenieros agrónomos, sino bajo los propios términos de organización social que las personas del campo construyeron.

Particularmente, este capítulo nos brinda pistas de que el acompañamiento a los actores sociales es fundamental para validar que el proceso investigativo va en la dirección correcta o no. También vale la pena mencionar que nuestras culturas latinoamericanas y en general la familia humana hemos padecido para organizarnos y encaminarnos hacia procesos colaborativos y solidarios. De aquí deviene la importancia del acompañamiento y la mediación de procesos sociales colectivos.

El cuarto capítulo aborda, según su título, la “Recuperación de prácticas y saberes de las mujeres campesinas en comunidades de Poncitlán y Zapotlán del rey, Jalisco” de Ana Caren Alvarado González, Flor Angélica López Sánchez y Marlene Ayala López. Las autoras colocan el acento y muestran el sesgo patriarcal en la elaboración del diagnóstico por parte de los técnicos agrónomos. En primer lugar, ellas detectan cómo es que el diagnóstico inicial partió de la voz de una mayoría de varones campesinos, y en su texto demuestran cómo es que toda la lógica del proyecto cambia al integrar la voz y el quehacer de las mujeres dentro del proceso. De aquí surgen preguntas para los autores, como ¿en qué cambió el proyecto al integrar la voz de las mujeres? ¿Por qué razones no fueron integradas estas voces? Estas son preguntas que vale la pena contextualizar y responder a la luz de una perspectiva sistémica.

En el capítulo quinto titulado “Nocividad del metabolismo agroindustrial en el occidente de México”, cuyos autores son el Colectivo por la autonomía, Evangelina Robles, José Godoy y Eduardo Villalpando, se presenta el panorama de la nocividad de la agroindustria en el occidente de México. Es una descripción sumamente relevante para comprender la trascendencia de las alternativas agro que están siendo construidas en nuestro país y que han posibilitado la formulación de políticas públicas para su desarrollo.

La reflexión gira en torno a cómo es que para mantener los niveles de exportación masiva de alimentos se necesita una cantidad gigantesca de elementos tóxicos y energía fósil que han contaminado las aguas, las tierras y las vidas humanas convirtiendo a la producción agroindustrial en un asunto totalmente insustentable; por ello, denuncian la urgencia para pararla y hallar soluciones de corte local/regional.

Sin duda, estas voces han sido importantes para la gestación de políticas públicas, como la erradicación paulatina del glifosato en México. Este caso sienta un antecedente valioso en la lucha por la seguridad y autonomía alimentaria. ¿De qué manera se manifestaron estas denuncias? ¿Cuánto tiempo y en qué momento coyuntural emergieron? ¿Qué hay de los liderazgos en el interior de la organización social? Éstas son algunas interrogantes a las que invita el texto. Pero invitaría a los autores a que ahondaran más en torno a la organización social y su contexto político, cultural, histórico, que favoreció la unidad y perseverancia en el movimiento colectivo y sus denuncias.

Precisamente en ese sentido se dirige el sexto capítulo que lleva por nombre “Prácticas de economía social y solidaria en las redes alimentarias alternativas en el occidente de México”, cuyos autores son: Rodrigo Rodríguez Guerrero, Gregorio Leal Martínez, Jorge Federico Eufrazio Jaramillo, Roberto Paulo Orozco Hernández y Eric Rosalío Alvarado Castro. Éste es un estudio que mapea y muestra la lógica de las prácticas de economía social y solidaria de las redes alimentarias alternativas en el occidente de México; como hallazgos se muestra que estas organizaciones no solamente luchan contra la lógica depredadora del modelo agroindustrial capitalista a través de la producción regenerativa, sino que también, en los diferentes momentos de la circulación y comercialización de los alimentos, se visibilizan y priorizan actividades de solidaridad y cooperación.

Otro caso que presenta el libro es el del mercado de cambio de Pátzcuaro y su análisis como una institución solidaria. En este capítulo séptimo titulado: “El mercado de cambio de Pátzcuaro, Michoacán. Análisis de una institución solidaria de mujeres purépechas” de Josefina Cendejas Guízar, Juan Carlos Hidalgo Sanjurjo y Yaayé Arellanes Cancino se reflexiona sobre el mercado de cambio de Pátzcuaro, Michoacán, a través de las visitas a ese espacio y el diálogo con las participantes, ofreciendo un panorama amplio sobre formas de circulación y comercialización, cuyo objetivo principal no es el lucro ni la acumulación de la riqueza, puesto que se acude ahí para la obtención de medios de vida. Los autores señalan que el mercado de cambio en Michoacán no es antisistema, más bien lo interpretan como una alternativa dentro del parámetro de la economía convencional, dada su resiliencia, equidad y autonomía, destacando que a partir de esta experiencia se puedan inspirar nuevas organizaciones para procurar la autosuficiencia alimentaria. Así pues, el debate no se cierra con este diálogo, sino que podemos seguir abriendo cuestionamientos. ¿Hasta qué punto las redes alimentarias alternativas, la economía social y solidaria, la agroecología, la organización social tienen el potencial de ser antisistémicas? ¿Cómo prefigurar y construir mundos distintos? ¿Hacia dónde y cómo transitar a la construcción de otras realidades cuyo fundamento sea la justicia y la vida digna?

El último capítulo “Hacia otra economía, otra política. Reflexiones sobre instituciones no estatales en América Latina” cuyo autor es Gustavo Moura de Oliveira, plantea ideas que ofrecen un marco teórico amplio que tiene como base la reciente investigación doctoral del autor, que no sólo nos permite repensar todas las experiencias descritas en este libro, sino que también nos permite repensar los caminos hacia otra economía y otra política. El argumento de partida en este texto es que la política no es y tampoco debería ser monopolio del Estado.

Las reflexiones aquí presentadas son resultado de una investigación más amplia que combinó revisión de bibliografía e investigación de campo que emanan de la necesidad de responder las siguientes preguntas: ¿es posible organizar la vida en común sin instituciones? ¿Cómo se configura el Estado en América Latina en cuanto forma hegemónica de organización de la vida en común y por qué puede ser fructífero pensar más allá de él?

Este apartado presenta una propuesta de autogobierno popular-comunitario, una forma potencialmente capaz de producir solidaridad económica por buscar ser antiautoritaria, antijerárquica y antiélite y por funcionar bajo 1) participación directa, 2) alto nivel de organización horizontal, 3) descentralización de la información y recursos y 4) toma de decisiones por consenso.

Conclusiones personales

El libro es un aporte que trasciende la tradicional perspectiva academicista. El texto no sólo nos permite reflexionar sobre cómo investigamos y qué sentido tiene hacerlo, sino que también aporta con metodologías para la gestión de proyectos alternativos, aunque al parecer esta no es su principal finalidad, pero podría coadyuvar a ello. Es decir, el libro puede ser una guía que, desde las ciencias sociales, nos permita diseñar, implementar y evaluar proyectos de incidencia resaltando la inclusión de todos los grupos de interés, un acompañamiento para la organización social, las perspectivas histórico-culturales y de género, así como la resignificación del sentido investigativo.

Todo el libro contiene una carga fuerte de pensamiento crítico que invita a cuestionarnos conceptos o “realidades” supuestamente ya conocidas, pero no se queda en una crítica valiosa, sino que desarrolla propuestas que contribuyen a visibilizar experiencias y dar voces a grupos campesinos o de investigadores con la convicción de transformar una realidad. El libro nos enlaza con una red de personas que desarrollan proyectos a contracorriente que resisten con éxito ante grandes fuerzas sistémicas.

Y he ahí que el gran valor del libro está en sus autores, investigados e investigadores, personas con sueños, anhelos, experiencias y estudios que comparten algo de lo que están llenos sus corazones y que puede degustarse en la parte final del texto, en la que se presentan breves autorretratos de los autores que revelan algo de sus personalidades y la coherencia epistémica y ontológica del libro.



Incidencias número 3 se terminó de editar el 22 de agosto de 2023 y fue publicada en formato digital el 25 de agosto de 2023 en el sitio web revistaincidencias.com de la Universidad Iberoamericana Puebla, bulevar del Niño Poblano 2901, Reserva Territorial Atlixcáyotl, C.P. 72820, San Andrés Cholula, Puebla, México.
revistaincidencias@iberopuebla.mx