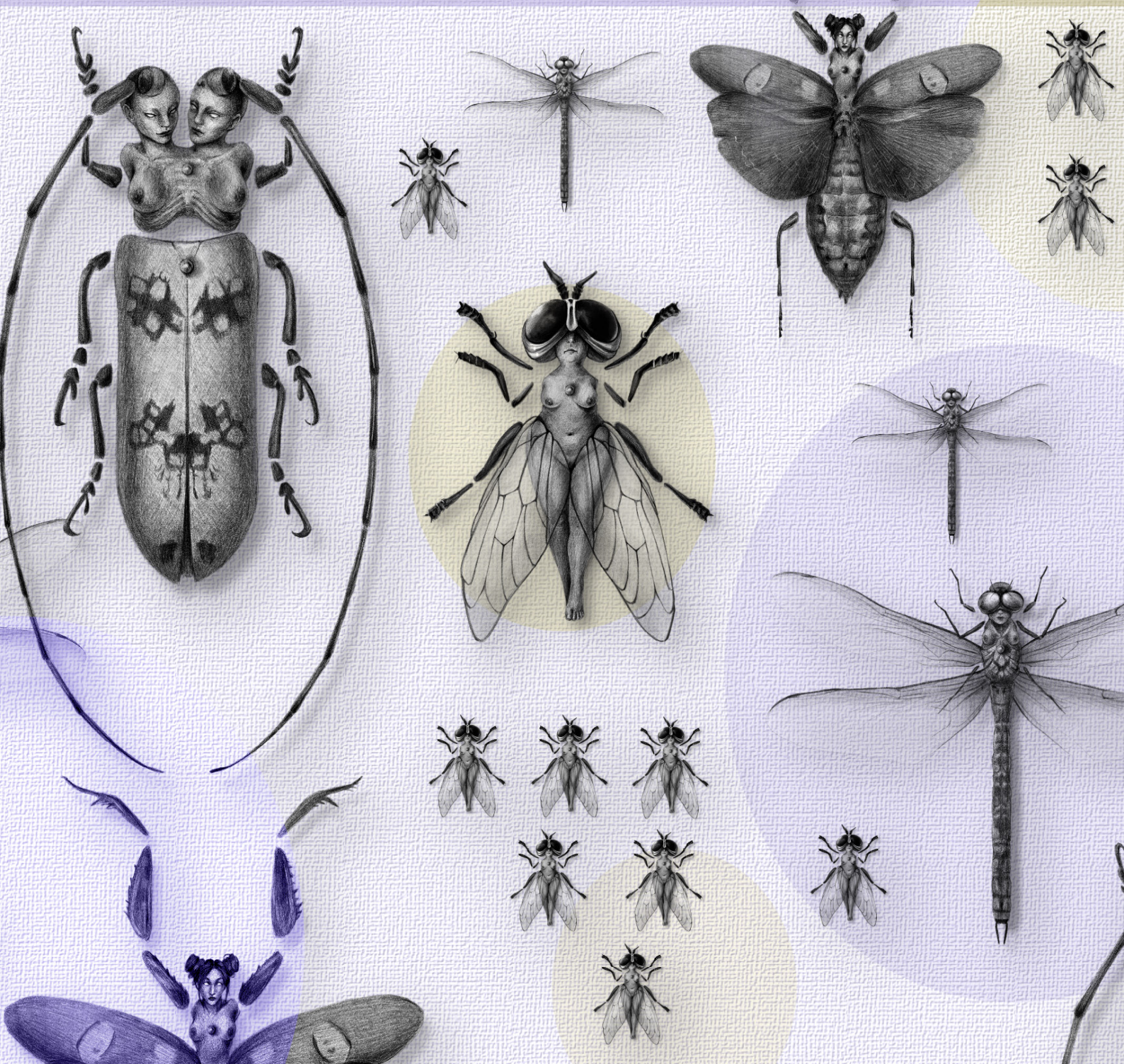
# CAZA MOSCAS

REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

Año 13 | N°. 14 | Enero - Diciembre 2022 | ISSN 2500 - 610X



# CAZA MOSCAS

REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

Editada y diagramada por lxs estudiantes del semillero Edición, Archivo y Cultura Digital,
de la Facultad de Artes y Humanidades, de la Universidad de Caldas.

| Cazamoscas | Manizales - Colombia | Año 13 | N°. 14 | pp. 145 | Enero - diciembre | 2022 | ISSN digital: 2500-610X |
|---|---|---|---|---|---|---|---|

VICERRECTORÍA DE PROYECCIÓN UNIVERSITARIA
FACULTAD DE ARTES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE LINGÜÍSTICA Y LITERATURA
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

CAZA MOSCAS
REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

**ISSN impreso:** 1909-6704
**ISSN digital:** 2500-610X
**Año 13 N°. 14 enero-diciembre 2022**

**Editada por**
Semillero de Edición, Archivo y Cultura Digital
Departamento de Lingüística y Literatura
Departamento de Filosofía
Facultad de Artes y Humanidades
Universidad de Caldas
Manizales - Colombia

**Coordinador de semillero de investigación**
Nicolás Duque Buitrago

**Dirección y edición**
Aoife Itziar Bernal McGee

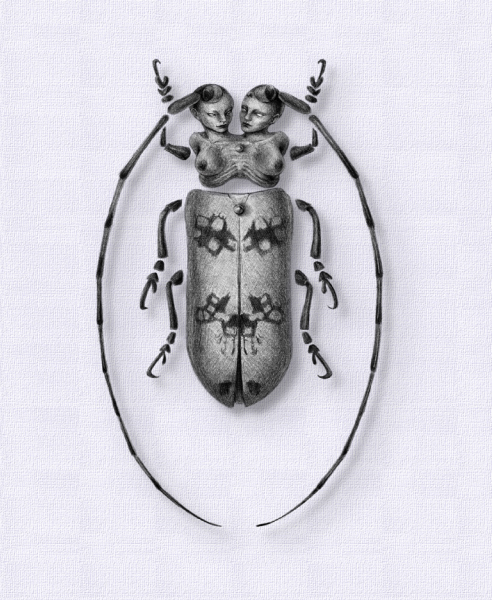
**Comité editorial**
Ana María López Maestri
Daniel Giraldo Orozco
Daniela Hernández Buriticá
Laura María García Vásquez
Luisa Fernanda Jaramillo Jaramillo
Jacobo Rivera Tejada
Juan Pablo Rodríguez Urriago

**Traducciones**
Aoife Itziar Bernal McGee

**Ilustraciones**
Juliana González (@sayuri_jg)

**Correspondencia e información**
Programas de Filosofía y Letras
Universidad de Caldas – Sede Palogrande
Carrera 23 #58-65, Manizales - Colombia
Apartado Aéreo 275
Teléfono: (+6) 8862720 Ext. 21151
Fax: (+6) 8862720 Ext. 21151
revistacazamoscas.co
revistacazamoscas@ucaldas.edu.co
https://issuu.com/revistacazamoscas
Facebook e Instagram: Revistacazamoscas

**Venta**
Universidad de Caldas
Librería Universidad de Caldas
Sede Palogrande, primer piso
Teléfono: (+6) 8781500 Ext. 21150
libreriauniversitaria@ucaldas.edu.co



## Zona articular


18 **El patriarcado como enfermedad. Multidimensionalidad, síntomas y posibles curas a la sociedad**

Maria Jose Benjumea Buelvas

28 **A construção da nova mestiça em Glória Anzaldúa**

Ada Cristina Ferreira

36 **Miriada de preguntas: reflexiones sobre la deshumanización patriarcal**

María Fernanda Hurtado Pineda

48 **Borderlands: una nueva mirada de la frontera**

Julian David Martínez Salamanca

58 **Un diagnóstico social de las corporalidades gordas**

Leidy Paola Castro Wilches
Sirley Amalfy Ortega Pineda


## Espantamoscas


74 **¿Cuál ha sido el papel de la mujer a través de la historia de la literatura?**

Daniela Hernández Buriticá




## Sedimentos literarios


86 **Compañero**

Carolina González

88 **Cartografía inconclusa de futuros amores, afectos, afinidades y solidaridades**

Andrea Zúñiga Delgado

92 **Mi madre**
Karen Viviana Araujo

94 **Mi vientre lleno**
Carolina Ospina Urrego

98 **No más violencia**
Pacífico Novoa López



## Trementina para moscas

106 **La hermana tercermundista: reflexiones sobre el trabajo de las Au Pairs**
Juliana Zuluaga Meza

## Traducción

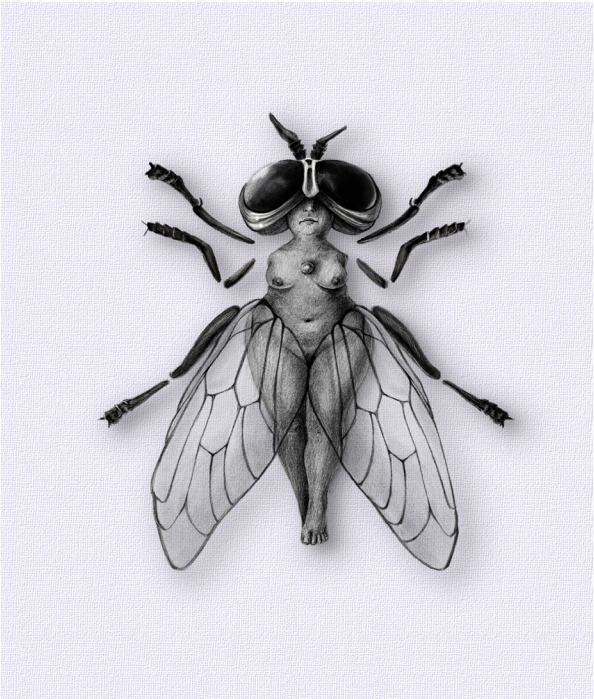
120 **La construcción de la nueva mestiza en Gloria Anzaldúa**
Ada Cristina Ferreira
Trad.:Aoife Itziar Bernal McGee

## Concurso de epístolas

134 **Carta a Aida**
Sergio David Álvarez Lemus

138 **El milagro de Maruja: de una carta (apócrifa) de Gabriela Mistral**
Dylan Sánchez Giraldo

142 **Carta a Patricia Lara**
Rodrick Rodríguez



# Presentación

«Yo me hice feminista por mí,
pero también –y, sobre todo–
por todas esas amigas a quienes amo.
Yo me hice feminista
por todas esas amigas que todavía
no entienden mi feminismo,
por todas esas amigas a las que –todavía–
les asusta mi feminismo,
por todas esas amigas
a las que les asusto yo.

Pero no importa porque sé
que el día que me necesiten
–a mí y a mi feminismo– aquí voy a seguir,
para abrazarlas, sostenerlas, nombrarlas
desde mi feminismo que es
la mejor forma de mi amor.

Y es que yo me hice feminista por amor
y es el amor a todas ustedes el que me sostiene»

Zaría Abreu

Queridxs lectores,

Volvemos a ustedes con una entrega especial: un número temático.

Desde 2011, con la edición 6.5, la cual estuvo dedicada a la propuesta de reforma a la Ley 30 de 1992 que se llevaba a cabo en ese momento, no se había publicado un número que se dedicara a recoger diferentes voces sobre un tema. Adentrarnos en este ejercicio era un riesgo grande, existía la posibilidad de que no llegaran las suficientes contribuciones porque el tema no les resultara interesante o que las posiciones que se presentaran fueran similares debido al tema elegido. Sin embargo, aceptamos el reto y propusimos un tema que confiábamos que sería polisémico: **los feminismos**. Y nos alegra confirmar que así fue. Tanto así que, en esta edición, no solo presentaremos textos, sino que también nos complace mencionar que publicaremos contribuciones visuales que respondieron a nuestro llamado.

Al adentrarse en esta lectura podrán encontrar seis secciones, en las cuales están clasificadas las dieciséis contribuciones que conforman este número.

Para iniciar, en la *Zona articular*, encontrarán, primero, «El patriarcado como enfermedad. Multidimensionalidad, síntomas y posibles curas a la sociedad», escrito por María Jose Benjumea Buelvas, una perspectiva crítica, política y ética del patriarcado como institución y de las dinámicas sociales inadecuadas que pueden dañar al sujeto y la sociedad. Lo novedoso de este artículo es que la autora expone de una manera particular y llamativa una analogía para discutir el tema del patriarcado: el paradigma salud-enfermedad. Segundo, «A construção da *nova mestiça* em Glória Anzaldúa» de Ada Cristina Ferreira, un artículo que rescata un problema epistemológico descuidado: el vínculo entre el lugar y el conocimiento. La teoría del punto de vista feminista y el pensamiento fronterizo que presenta Gloria Anzaldúa y recupera Ada abren paso a la importancia del reconocimiento del sujeto y sus lugares. Tercero, «Miriada de preguntas: reflexiones sobre la deshumanización

patriarcal», escrito por María Fernanda Hurtado Pineda, en el que se toma el argumento de *Frankenstein o el moderno Prometeo*, escrito por Mary Wollstonecraft Shelley, para plantear una reflexión sobre cómo el patriarcado llega a deshumanizar a lxs otrxs que no corresponden a su concepción de ser humano. Cuarto, «Borderlands: una nueva mirada de la frontera» de Julian David Martínez Salamanca, quien pone a conversar las autoras estudiadas en los dos artículos anteriores, a saber, Gloria Anzaldúa y Donna Haraway. En este artículo se nos presenta el proceso de construcción sistemática de lxs otrxs inferiores, un mecanismo central para la legitimación de las instituciones políticas, la explotación económica y el paternalismo epistemológico que generan la frontera —la separación entre una región periférica y una central, entre el sur y el norte—. Y, quinto, «Un diagnóstico social de las corporalidades gordas», escrito mancomunadamente por Leidy Paola Castro Wilches y Sirley Amalfy Ortega Pineda. En este artículo, se exponen los orígenes y las motivaciones de muchos de los imaginarios sociales que se tejen alrededor de las corporalidades gordas, haciendo énfasis en la mujer, para desmitificarlos y denunciarlos como constituyentes de relaciones de poder y dominación. Entender las razones de ser de muchos ideales de «belleza» o de «salud» posibilita encaminar la resistencia hacia estas maneras de opresión.

Seguidamente, podrán leer el ensayo que conforma la sección de *Espantamoscas*. Se trata de «¿Cuál ha sido el papel de la mujer a través de la historia de la literatura?», escrito por Daniela Hernández Buriticá. En este, se analiza un panorama de obras que se han ido consagrando con el paso del tiempo y reconstruye los papeles femeninos que en ellas aparecen. En este ejercicio, la autora hace un esfuerzo por contribuir a la deuda histórica que Virginia Woolf ya había manifestado y que aquí Daniela recupera: la necesidad de hablar sobre mujeres y novelas.

Enseguida, en los *Sedimentos literarios*, podrán conocer contribuciones diversas. Primero, empezarán con la lectura de «Compañero», un poema escrito por Carolina González, en el que nos relata la sombra que puede llegar a significar el compartir la vida con una figura masculina hegemónica, representada en «el intelectual». Segundo, «Cartografía inconclusa de futuros amores, afectos, afinidades y solidaridades» de Andrea Zúñiga Delgado. Una propuesta política sobre el futuro y la manera de comprender el amor. En ella se muestran las diversas posibilidades desde las cuales se puede emprender la acción política multivocálica del amor. Tercero, «Mi madre», poema en el que Karen Viviana Araújo nos permite conocer la sinceridad con la que se puede describir el amor y el sentir de la maternidad. Si bien se construye un diálogo íntimo y vivencial, este no deja por fuera la reflexión sobre las violencias que aparecen en los vínculos familiares. Cuarto, «Mi vientre lleno», escrito por Carolina Ospina Urrego. Se trata de un cuento en el que se cuestiona y se rechaza la violencia obstétrica; al tiempo que se presentan en primer plano las inquietudes e incomodidades que surgen al enfrentarse a un proceso ginecológico, en este caso, una ecografía. Y, quinto, «No más violencia», xilografía realizada por Pacífico Novoa López. Se trata de un grito tallado en madera que representa el silencio que muchas personas hemos tenido que guardar.

Mantenemos nuestra sección de *Trementina para mosca*s. De la voz y experiencia de Juliana Zuluaga Meza, en «La hermana tercermundista: reflexiones sobre el trabajo de las Au Pairs», nos preguntamos por lo que ocurre con el rol de las *hermanas mayores*, en este caso, mujeres latinas que son contratadas y explotadas bajo la figura de Au Pair. Es un texto que nos lleva a reflexionar sobre quiénes pueden ser consideradas mujeres en el norte global y que vuelve la atención sobre un tema que tiene tanto de urgente como de olvidado: el reconocimiento del trabajo doméstico y de la economía del cuidado.

Luego, en la sección de *Traducciones*, podrán leer «La construcción de la *nueva mestiza* en Gloria Anzaldúa», artículo escrito por Ada Cristina Ferreira y traducido por *Cazamoscas*, con la finalidad de que la lengua no se convierta en una barrera. Adicional a lo que se mencionó anteriormente, es de mencionar que este es un artículo en el que el espacio adquiere un carácter epistémico al reconocer que no existe ninguna neutralidad en la categoría de *raza*, pues hay un total acto de dominación al prohibir y rechazar el conocimiento situado, pues se niega que el

conocimiento tiene su significado y validación en lo social, lo subjetivo, lo particular, lo local y no simplemente en el paradigma cartesiano. La *nueva mestiza*, propuesta por Anzaldúa y reconstruida por Ferreira, nos permite analizar este conocimiento situado y nos invita a eliminar el carácter endocéntrico y sexista de la ciencia.

Finalmente, como una manera de disculparnos por la espera, decidimos agregar dos sorpresas: la primera corresponde a la publicación de dos cuentos, relacionados con la temática de las violencias basadas en género. Se trata de *Relatos invisibles* de Sebastián Villa Medina y *¡Bendita, Dios!* de Luz Pérez A., los cuales podrán leer en nuestra página web. Y la segunda se trata de la publicación de las cartas que ganaron el Concurso de Epístolas, realizado por el Departamento de Lingüística y Literatura, en la celebración del Día del idioma del 2023, el cual tenía por tema Mujeres y Disidencias en la Escritura Latinoamericana. Incluimos esta publicación porque se trató de una iniciativa que buscaba que lxs estudiantes de la Universidad de Caldas escribieran cartas dirigidas a autoras latinoamericanas o que pretendieran ser escritas por autoras latinoamericanas.

Así que, en esta oportunidad, lxs invitamos a leer una carta, elaborada por Sergio David Álvarez Lemus, dirigida a Aida Jaramillo Isaza y redactada con todo el amor que se supo que le tenía su madre, la escritora Blanca Isaza de Jaramillo Meza. Una carta apócrifa entre las poetisas Maruja Viera y Gabriela Mistral, escrita por Dylan Sánchez Giraldo. Y una carta para Patricia Lara, escrita por Rodrick Rodríguez, que recupera el propósito que Jhon A. Isaza, en la edición temática 6.5 de *Cazamoscas*, propone: «el propósito de que sea la escritura, entendida como reacción, el campo de guerra del conflicto político» (2011, p. 9).



El haber emprendido esta apuesta cumplió su propósito: una multiplicidad de voces se sumó a este diálogo. Y, por primera vez en la historia de *Cazamoscas*, logramos conformar un número que, en su mayoría, fue escrito por mujeres y disidencias. Resultado que, en lo personal, me llena de alegría porque me permite saber que el propósito de mi vinculación a la Revista también fue cumplido. Sin embargo, me deja con un reto y una gran duda. En cuanto al primero, me lleva a pensar cómo podremos mantener este histórico en nuestras publicaciones habituales, no temáticas. En cuanto a la segunda, la falta de voces masculinas me hace cuestionarme si esto ocurrió porque erróneamente se sigue considerando que los feminismos son temas de mujeres y maricas; asuntos que son considerados de segundo orden por los autoproclamados «filósofos de verdad». Quiero creer que es miedo porque, como lo evoca Zaría Abreu, todavía hay espacios en los que los feminismos asustan, pero no por eso dejaremos de luchar.

Como es costumbre, agradezco, en nombre del Semillero de Edición, Archivo y Cultura Digital, el apoyo y la motivación otorgados por el Departamento de Filosofía y el de Lingüística y Literatura; la confianza depositada por parte de la Facultad de Artes y Humanidades y la Universidad de Caldas. Aunque lamentamos profundamente el no poder publicar este número en físico por falta de presupuesto institucional, seguimos confiando en los procesos gestados por las universidades públicas.

También agradezco el trabajo del Comité editorial de la Revista y las increíbles ilustraciones realizadas por Juliana González (@sayuri_jg), integrante del Comité de Diseño y Medios Audiovisuales.

Espero que esta publicación resuene con ustedes y represente este amor que subyace en los feminismos porque la curaduría de este número quiere no solo cuestionarnos sobre los asuntos de género, sino también extender la conversación hacia el conocimiento situado y los sures.

Con cariño,

Aoife.

# Mariana Zoné

**«La muerte de una mosca: es la muerte (...).**
**Vemos morir a un perro, vemos morir a**
**un caballo, y decimos algo, por ejemplo,**
**pobre animal...**
**Pero por el hecho de que muera una mosca,**
**no decimos nada,**
**no damos constancia, nada».**

**Marguerite Duras, *Escribir*.**









# El patriarcado como enfermedad.

## Multidimensionalidad, síntomas y posibles curas a la sociedad

**María José Benjumea Buelvas**
mbenjumeab@unal.edu.co
Estudiante de filosofía
Universidad Nacional de Colombia

**Citación (APA, 7.°):** Benjumea-Buelvas, M. J. (2023).El patriarcado como enfermedad. Multidimensionalidad, síntomas y posibles curas a la sociedad. *Cazamoscas*, *13*(14), 18-27.
**Citación (*Cazamoscas*):** Benjumea-Buelvas, María José. (2023).El patriarcado como enfermedad. Multidimensionalidad, síntomas y posibles curas a la sociedad. *Cazamoscas*, *13*(14), 18-27.

## Resumen

En este artículo se plantea un análisis del patriarcado como fenómeno social. Asimismo, se cuestiona la funcionalidad de la sociedad y sus propias limitaciones con base en el tipo de prácticas éticas, políticas y epistémicas que actúan en las y los sujetos que la conforman. En ese sentido, cuando se presentan prácticas inadecuadas, la funcionalidad de la sociedad se ve limitada y, por lo tanto, 'envenenada' o 'enfermada'. También se analiza la posibilidad de encontrar una cura a la enfermedad que representa el sistema patriarcal a través de estrategias de transformación colectiva que articulen comprensiones multidimensionales —es decir, epistémicas, éticas y políticas— de tal enfermedad. Por último, se hace uso del enfoque de género y del concepto de interseccionalidad para nutrir el estudio del sistema patriarcal.

### Palabras clave

Feminismos, enfoque de género, enfermedad, sujetas, interseccionalidad.

## Abstract

This article analyses patriarchy as a social phenomenon. It also questions the functionality of society and its own limitations based on the type of ethical, political and epistemic practices that act on the subjects that who form society. In this sense, when inadequate practices are present, the functionality of society is limited and, therefore, 'poisoned' or 'sickened'. It also analyses the possibility of finding a cure for the illness represented by the patriarchal system through strategies of collective transformation that articulate multidimensional —i. e. epistemic, ethical and political — understandings of such illness. Finally, the gender approach and the concept of intersectionality are used to nurture the study of the patriarchal system.

### Key words

Feminisms, gender approach, illness, subjects, intersectionality.

# Introducción

La participación inequitativa de las mujeres en la esfera política, el cuidado del otro como carga histórica principalmente atribuida a ellas y la educación androcéntrica son fenómenos sociales que operan como síntomas de la enfermedad patriarcal que ha contaminado las dinámicas sociales de modo semejante como lo haría un veneno al cuerpo humano. El patriarcado es a la sociedad lo que la enfermedad, causada por un veneno, es al cuerpo. La mejor vía para curar la enfermedad y aliviar los malestares corporales en cuanto síntomas, es a través del estudio de aquella enfermedad; intentar determinar sus características, su funcionamiento. Así, mediante un estudio de las formas del patriarcado, podremos establecer una estrategia ética, epistémica y política que nos permita estar en guardia frente a sus *mandatos de género* y nos permita socavarlos[1].

Por lo tanto, una sociedad que garantice su funcionalidad en virtud de prácticas éticas, epistémicas y políticas contrarias a lo dictaminado por el sistema patriarcal, será una sociedad sin padecimientos de enfermedades vinculadas al género[2], que respetará y garantizará la dignidad de cada sujeto como muestra de su salubridad ética —que será común— y guiará sus decisiones políticas desde el concepto de equidad.

No obstante, a pesar de que se tomen las prácticas necesarias para curar a la sociedad del patriarcado, esta no transitaría a ser una sin signos de que alguna vez estuvo enferma. Hay entonces una particularidad entre las características del elemento que nos permite determinar si es o no una enfermedad. Por ejemplo, la enfermedad patriarcal no se sabe como un tumor que pueda ser extirpado a cabalidad sin dejar huella en el organismo social. Esto porque se debe tomar como fundamental la complejidad social, que es propia de los contextos particulares de las sociedades donde emerge el patriarcado. Por tanto, es importante pensarnos en la posibilidad de no poder erradicar el patriarcado desde sus raíces o cualquier tipo de consecuencias, puesto que este tiene la capacidad de amoldarse a situaciones específicas.

¿En qué medida se podrían pensar estrategias éticas contra la enfermedad patriarcal? Para aproximarnos a ella, primero, definiremos los conceptos de *situación de los sujetos*, *feminismos* y *enfoque de género*. Segundo, caracterizaremos al patriarcado y desarrollaremos sus gradaciones. Tercero, nos enfocaremos en el caso de la educación patriarcal como síntoma de la enfermedad. Finalmente, sostendremos que para socavar al patriarcado hacen falta estrategias de transformación colectiva que articulen comprensiones multidimensionales del mismo, a saber: éticas, epistémicas y políticas[3].

1 Sugiero entender la categoría 'mandatos de género' como aquellos imaginarios colectivos sostenidos por el sistema patriarcal desde los cuales se establecen, a modo de imperativo, los modelos normativos a partir de los cuales deberían ser y hacerse las mujeres y hombres. Lo anterior construido desde comprensiones sobre la feminidad y masculinidad que preservan siempre el binarismo intransgredible.

2 Siguiendo la metáfora, cuando digo que las enfermedades son al cuerpo, lo que el sistema patriarcal es a la sociedad, emergen entonces posibles dolencias sociales que provienen del sistema patriarcal. Por ejemplo, algunas de ellas pueden ser la poca participación de mujeres y personas feminizadas en la esfera política decisoria de la sociedad, o la carente participación femenina en las profesiones más vinculadas socialmente a la racionalidad en comparación con su participación en carreras vinculadas al mantenimiento de los cuerpos (por ejemplo, mayor cantidad de mujeres licenciadas en educación infantil versus menor cantidad de mujeres doctoradas en física).

3 Quisiera aclarar que la utilidad del esquema conceptual salud-enfermedad-cuerpo y sus relaciones con el sistema patriarcal y la sociedad es de índole pedagógica. A lo largo del

# Situación de los sujetos, feminismos y enfoque de género

Dos herramientas que nos permitirán investigar esta enfermedad son la *situación de los sujetos* y el *enfoque de género*. Estas nos arrojan elementos que contribuyen a la caracterización del patriarcado como una institución dentro del orden social. La situación de los sujetos puede entenderse en sentido relacional. Siguiendo a Jaggar (2001), esta surge en oposición a una teoría alrededor de la ética liberal que concibe al sujeto a partir de una comprensión ética abstracta, pasando por alto sus diferencias y cuestiones particulares; trata a los sujetos como generalizados, en vez de tratarlos como concretos. Cabe destacar que las reconsideraciones sobre el sujeto que les son propias a su situación emergen bajo el lente de la articulación entre epistemología y ética feminista, distinguidas ambas por subrayar la diferencia, esto es, por procurar una sensibilidad particular y, en esa medida, hacer posible la igualdad ética. Por lo tanto, la ética feminista no solo se preocupa por la comprensión de las diferencias entre las y los sujetos, sino también por la incidencia de estas en el modo en que se toman decisiones y ejercen su actuación colectivamente.

Además, la epistemología y la ética feministas dotan a las desigualdades y diferencias de mayor relevancia para la teoría ética, en virtud de su sistematicidad y capacidad de separar grupos y colectividades (*cf.* Jaggar 2001)[4] En suma, reconocer los obstáculos que trae consigo comprender a los sujetos como abstractos implica poner en cuestión que hay un único modelo correcto de razón moral, que solo hay un modo de conocer, que los sujetos desde la ética son intercambiables y que las implicaciones políticas de toda práctica epistémica son iguales en todos los casos[5]. En ese sentido, la *situación de las y los sujetos* nos permite dimensionar la importancia de las características diferenciadas de cada uno de ellos, las cuales corresponden a su punto de enunciación.

Por su parte, el *enfoque de género* tiene su punto de partida en los feminismos, en tanto que es el primer paso necesario para el desarrollo de una teoría de género. Sin embargo, el enfoque de género no se agota en los feminismos. Esto porque la categoría género también ha sido usada como herramienta descriptiva y carente de crítica con respecto a las relaciones entre los sexos como grupos sociales, más específicamente haciendo referencia a los cuerpos sexuados. El enfoque de género, vinculado a los feminismos, cuestiona las relaciones de poder que emergen de la diferencia sexual. En ese sentido, este enfoque pone de presente la construcción sociocultural del género en tanto que sistema de jerarquías sociales dispuestas a partir de la organización del poder con base en la diferencia sexual. Por lo tanto, dicho enfoque permite establecer comprensiones holísticas sobre los procesos de precarización y empobrecimiento social de subjetividades vulnerabilizadas. Estas comprensiones se pueden enriquecer en la medida en que contengan consideraciones propias de otros enfoques diferenciales como el campesino o el étnico, entre otros.

texto, este se irá nutriendo de manera cuidadosa. Lo menciono porque es importante reconocer que algunos esquemas como estos han traído consigo implicaciones garrafales, como su uso en dimensiones políticas y sociales —Por ejemplo, los usaban los nazis, para proponer políticas de transformación cultural, como políticas de salubridad social—. Por ello invito a quien me lee a intentar interpretarlo con precisión y cuidado, de modo similar a cómo he intentado plantearlo.

4 La diferencia puede ser entendida como el conjunto de cualidades que distinguen a una subjetividad de otra. Estas pueden transformarse socialmente en desigualdades a través de la injusticia. Es decir, si a un sujeto se le atribuye una posición social injusta por la diferencia que le distingue —por ejemplo, se le marginaliza y empobrece por ser de una procedencia étnica no hegemónica—, entonces esta diferencia dará paso, a causa de una injusticia social, a la desigualdad.

5 Recordemos que, incluso hasta nuestros días, hemos sido influenciadas e influenciados por este tipo de modelos. Tal es el caso de los sistemas morales kantianos o utilitarios, que no reconocen en la moralidad la particularidad o fragilidad de los seres humanos.

# Caracterización de la enfermedad: el orden patriarcal y sus gradaciones

Hemos hecho hasta el momento tres alusiones con respecto a las funciones del sistema patriarcal, a saber: su función en tanto aquel que genera el establecimiento de género al traducir las diferencias en desigualdades para legitimar su establecimiento, aquel que admite gradaciones y aquel que goza de capacidad de dictamen. Pero, ¿de qué manera se articulan estos conceptos en el funcionamiento del patriarcado en la sociedad?, y ¿en qué consiste la dimensión ética del patriarcado? Habiendo situado a los sujetos y habiendo explicado de manera sucinta a lo que nos referimos con *enfoque de género*, surge un elemento fundamental para la definición de patriarcado, esto es: la diferencia. Este concepto bajo el lente patriarcal se traduce en la jerarquía social. Es decir, la diferencia con respecto al arquetipo de sujeto que propone el patriarcado es la base para erigir preceptos que valoran a un sujeto sobre otro. En este proceso de valoración se atribuyen estatus éticos y políticos de superioridad e inferioridad conforme a los dictámenes del sistema patriarcal.

El patriarcado no es una institución social, sino un régimen político. Este gestiona el ordenamiento social de la realidad y requiere instituciones con un sentido de orientación específico. Por ejemplo, un régimen político patriarcal tiene una forma intransgredible de orientar las formas en las que operan diversas instituciones sociales. En otras palabras, el sistema patriarcal tiene la capacidad de controlar el orden social y de administrarlo sin reparar en alguna importancia de los daños que puedan ser causados a las y los sujetos más vulnerables.

El género en función del patriarcado plantea un sistema de clasificación de las diferencias humanas utilizadas como mecanismo para controlar y reprimir aquello que se establece como diferente a lo Uno, es decir, al hombre privilegiado. Si bien parte de la supuesta diferencia biológica básica dual entre macho y hembra también integra elementos tales como procedencia étnica, clase social, orientación sexual, religión, etcétera, todo sujeto que no corresponda al hombre, con características tales como blanco, clase alta, heterosexual, entre otras, será sujeto de opresiones patriarcales.

Los dictámenes del patriarcado vinculados al género tienen una dimensión política y ética. Es política porque propicia una desigual distribución de recursos, responsabilidades y derechos entre los géneros. En ese sentido, son únicamente las personas privilegiadas en esta jerarquía patriarcal quienes tienen garantías sociales y materiales para desplegar su poder. Esto es, para ejercer sus diferentes capacidades como seres humanos sin impedimento e incidir en el rumbo de las decisiones sociales. Dicho grupo privilegiado, desde este poder, suele ejercer opresiones sobre las y los sujetos no privilegiados por la jerarquía social patriarcal, contribuyendo así a minar la calidad de estos últimos en tanto que sujetas y sujetos dignos.

Por su parte, la dimensión ética tiene que ver con los efectos que los dictámenes patriarcales tienen con respecto a lo que, convencionalmente, por acuerdo social, se cree que está bien o mal. Es decir, si existe una jerarquía social que privilegia ciertos sujetos y genera opresiones sobre otros, entonces la sociedad debe avalar este flujo de poderes a partir de juicios morales socialmente aceptados. De este modo se generan juicios de valor —sobre lo que está bien o mal para las y los demás, por ejemplo— desde imaginarios sociales patriarcales en los que las y los sujetos participan. Estos juicios suelen legitimar tratos inadecuados sobre las poblaciones marginalizadas que quedan a la base de la jerarquía social patriarcal con base en argumentos esencialistas[6]. Tales argumentos aprovechan las razones identitarias para calificar a un sujeto de merecedor o no de alabo o vituperio y, por lo tanto, integran el género a otros tipos de subordinación[7].

6 Aquí me refiero, por ejemplo, a los discursos que asemejan a lo femenino como lo negativo, inferior y que está más cerca de lo animal, por tanto, de lo 'no humano'. En ese sentido, le identifica como lo natural, el ser objeto e inmodificable.

7 Por ejemplo, tener una procedencia de un pueblo originario como el indígena, ser mujer trans, asexual, y tener una

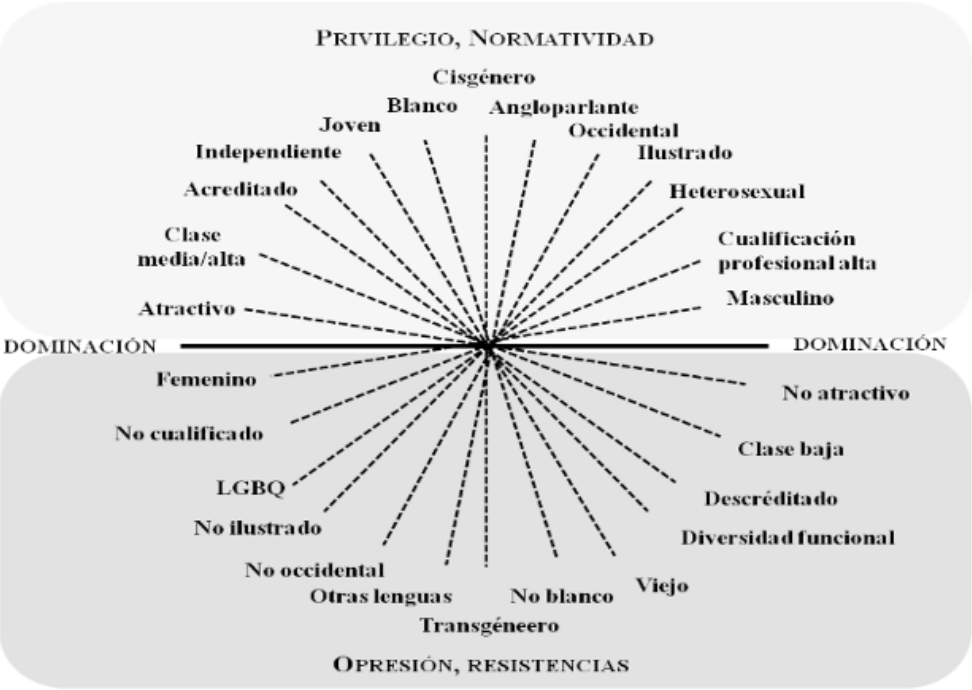



**Figura 1.** Ejes para comprender las opresiones a partir de una mirada interseccional
Fuente: Aguado (2017, p. 5).

Dicha integración del género con otras subordinaciones goza de una condición tan imbricada que parece formar un tejido amalgamado de situaciones identitarias subjetivas que generan relaciones de poder y dominación. Esta imbricación tiene que ver con la pertenencia de las y los sujetos en categorías sociales o poblaciones determinadas. En la medida en que las personas pertenecen a más de una población a la vez, se diversifican los tipos de opresión o la ostentación de privilegios de acuerdo con dicha pertenencia, como se muestra en la figura anterior[8].

En otras palabras, la pertenencia a grupos poblacionales de índole sexual, de clase, procedencia étnica, entre otros, genera opresiones que deben ser comprendidas de manera integrada. De este modo se posibilitará comprender que los 'ejes' de los sistemas de opresión se eslabonan; pueden darse de manera simultánea y múltiple. Es la síntesis de dichos sistemas lo que crean las condiciones de vida de precariedad de sujetas y sujetos marginalizados (Colectiva del Río Combahee, 1977). Vale la pena agregar que los ejes del sistema no son estáticos para un sujeto o una sujeta. Por lo contrario, gozan de cierto margen de mutuabilidad de modo que podrá darse la situación en la que una misma sujeta o sujeto transite a diario entre la posición de opresor/a – oprimido/a. Por ejemplo, un sujeto heterosexual racializado puede que sea oprimido por su jefe en el entorno laboral y, en esa medida, adquiera el estatus de oprimido. No obstante, puede que cuando llegue a su hogar, violente a su pareja, sujeta racializada, heterosexual, y en esa medida adquiere el estatus de opresor.

Una comprensión interseccional de la situación de las y los sujetos permite develar la simultaneidad de las opresiones que les atraviesan. Esta herramienta proviene de la alianza feminista para la construcción de agendas y praxis comunes de lucha contra esas estructuras imbricadas de las opresiones. En ese sentido, la interseccionalidad devela el problema del género en su calidad de 'integrante' y no necesariamente como eje de

procedencia económicamente empobrecida puede ser tomado como razón para creer que no se merece, o no está bien, que tal sujeta ocupe un cargo de poder porque no se le atribuye credibilidad a sus capacidades dada las características que le posiciona en un lugar, la base, de la jerarquía.

8 Esta ilustración es realizada por la autora en mención a modo de adaptación del gráfico realizado por Kathryn Pauly Morgan en *Describing the Emperor's New Clothes. Three Myths of Educational (In)Equality* (1996). Asimismo, tiene de presente teorizaciones de Patricia Hill Collins mediante su matriz de dominación (1990).

dominación fundamental. Entonces, implica un reto epistémico al proponer abandonos graduales de aquella mirada interpretativa que supone la completa autonomía de los ejes de opresión. En cambio, supone el reto de construir una visión integrada y no sumativa en donde el género, por ejemplo, incluya una situación geopolítica, de procedencia económica y de racialización específica.

En suma, gracias a la interseccionalidad es posible acercarse a una comprensión más ajustada a la realidad sobre el modo de operar de las opresiones y desigualdades sociales en virtud de la jerarquía antes mencionada. A través de la interseccionalidad es posible también preguntarse sobre aquella posibilidad según la cual las prácticas sociales inadecuadas implican agravantes de manera diferenciada a cada sujeta o sujeto.

## Los síntomas de la enfermedad: fenómenos sociales y su detrimento a las mujeres

El patriarcado dictamina en la sociedad un conjunto de normas sociales y del comportamiento para los cuerpos sexuados en su sistema jerárquico social. Este, al ejercer una función fundamental en la construcción social, binaria y heterosexual que se tiene del ser mujer u hombre desde, necesita unos instrumentos específicos para la transmisión de dichas normas hacia quienes participan de la sociedad. Estos dictámenes tienen su trámite en las prácticas éticas de cada subjetividad y de sus instituciones.

Para demostrar lo afirmado, analizaremos de manera sucinta una de las dinámicas de la educación, su vinculación con el patriarcado y sus agravantes en las mujeres[9]. Aunque hemos mencionado que incluso los hombres son susceptibles de sufrir opresiones patriarcales, nuestro foco será estudiar el caso de las mujeres, dado que nuestras opresiones representan, de manera diferenciada, un *contínuum* en el espacio, en el tiempo y en el grado de violencias históricas y sistemáticas que han prevalecido en todas las sociedades sus culturas.

De acuerdo con Wollstonecraft (2005), la causa del estado subordinado de las mujeres es la educación androcéntrica que recibe, la cual incide en mantener su condición de eterna infancia, incapaces de valerse por sí mismas. Tal educación, a pesar de que permite pasar los primeros años adquiriendo talentos básicos, les termina indicando el matrimonio como único modo de progresar en el mundo. Para llegar a él, y permanecer, es necesario que actúen como se espera que lo hagan los niños. La autora concluye que la instrucción más recibida por las mujeres durante su educación es aquella que tiende a convertirlas en objetos insignificantes del deseo (Wollstonecraft, 2005).

Algunos autores considerados canónicos en la filosofía ilustran lo criticado por Wollstonecraft sobre las herramientas para hacer de mujeres objetos. Estos textos suelen ser consideraciones claras sobre la anulación de sus autonomías a partir de lo que se cree que es únicamente objeto de los aprendizajes femeninos y de lo que definitivamente no. Por ejemplo, Rousseau en *Emilio, o de la Educación* (1969) expone sus razones para considerar que las mujeres deben tener la religión de sus madres y en específico las mujeres casadas, la religión de su marido. Además, menciona que las mujeres deben aprender diferentes asuntos, pero estos únicamente deben ser aquellos que les convienen que sepa[10]. Esto último, vinculado a ideas como la primera, sin duda dan cuenta de que, para el autor, únicamente debería hacer parte de la educación femenina aquello que tiene que ser del interés de su pareja. Esto, por el contexto de la obra, tiene que ver con labores que no van más

9 Si se desea profundizar en el concepto de *continuum* con respecto a la opresión de las mujeres, véase Díaz, D. *La integración de la perspectiva de género en la mesa de conversaciones entre el Gobierno nacional y las FARCEP. Un hecho inédito*. 98-99.

10 Sobre las afirmaciones del autor en mención, véase Rousseau, J. J. (1969): Émile. Éducation, Morale. Botanique, Vol. IV, Oeuvres complètes, introd. de Pierre Burgelin, Paris, Bibliothèque de la Pléiade. p. 348, 355.

allá de la vida doméstica y que le excluyen de su participación en la esfera pública de la sociedad.

Es importante destacar las dimensiones que están en juego durante las teorizaciones anteriores. Tanto la autora como el autor le apuntan a expresar juicios de valor sobre lo que es merecedor en términos epistémicos de las mujeres. Es decir, se exponen enunciados en sentido ético, sobre lo que está bien o mal para las mujeres, que repercuten en sentido epistémico, pues implica que ellas podrían adquirir o no cierto tipo de conocimiento. Por lo tanto, se presenta una dimensión ética y epistémica. Finalmente, también tiene se presenta una dimensión política, pues lo dicho afecta al declive o cultivo de la autonomía femenina con respecto a sus parejas o, incluso, a sus madres.

Si se nos permite desarrollar bajo una visión contemporánea la crítica realizada por la autora a la educación como institución, es posible afirmar que dicha crítica realmente se dirige al patriarcado que ha contaminado las dinámicas educativas para establecer la posición jerárquica de los hombres sobre las mujeres[11]. Esta educación tiene de presente la diferencia entre hombres y mujeres, y la traduce como la inferioridad de estas últimas con respecto a los primeros. Luego, las únicas personas que adquieren educación que les permita cultivar sus capacidades y su libertad son los hombres. En consecuencia, será necesaria una pedagogía que tenga como núcleo normativo la equidad, pues tal tipo de educación es el medio adecuado para la construcción de la individualidad y desprenderse de la normatividad patriarcalmente asignada a las mujeres.

## ¿Es posible pensar una cura efectiva para recuperar al cuerpo de su enfermedad?: socavar el patriarcado y estrategias desde la ética para enfrentarlo

Realizamos una caracterización, desde el enfoque de género y la situación subjetiva, del concepto de patriarcado. Lo intentamos definir desde algunos elementos tales como su comprensión de las diferencias, su calidad prescriptiva y su admisión de gradaciones. Ahora sabemos que uno de los síntomas de una sociedad intoxicada por dinámicas patriarcales es, por ejemplo, su visión de la educación en general y de la educación para las mujeres.

Si volvemos al concepto de interseccionalidad, es posible dar cuenta de que, si en una sociedad se educa para la subordinación de las mujeres con respecto a los hombres, entonces esta será una sociedad contaminada por el patriarcado. En esa medida, su funcionalidad estará afectada porque sus comprensiones éticas estarán en detrimento de un grupo social.

La interseccionalidad nos permite comprender la situación de las y los sujetos en el marco del sistema jerárquico propuesto por el patriarcado. Este se da en clave de relaciones de poder y en términos de opresor/oprimido. La complejidad de las relaciones sociales permite incluso la diseminación del patriarcado entre su transcurrir. Tener de presente la importancia de la interseccionalidad como herramienta de análisis y apuesta política, permite una comprensión más holista y ajustada a la realidad de los fenómenos sociales problemáticos.

Siguiendo la metáfora, y con la intensión de aterrizar un poco lo dicho, incluso en una sociedad como la de la Guajira, del Cauca, de Córdoba o de Bogotá —en donde hay prácticas sociales son bastante distintas entre sí y hay

11 El uso de este tipo de enunciaciones sobre el ser hombre y el ser mujer en plural permite disponer categorías más precisas respecto de la diversidad de experiencias que se aglutinan en la ya mencionada dicotomía.

**La causa del estado subordinado de las mujeres es la educación androcéntrica que recibe, la cual incide en mantener su condición de eterna infancia, incapaces de valerse por sí mismas.**

diversos puntos de enunciación atravesados por un contexto específico además de relaciones de oprimido/opresor— si se educa para la subordinación de las mujeres, entonces habrá una sociedad enferma en sentido ético. Esto porque se estará educando para que una parte fundamental de su sociedad permanezca en una posición de desventaja con respecto a la otra; desventaja ética, epistémica y política. En esa medida, se aprovecharían las diferencias como razón para legitimar las desigualdades entendida como tratos inadecuados en una sociedad que, a menos en estas tres dimensiones, carece de buena funcionalidad.

Una estrategia social que permita estar en guardia con respecto a la aparición de la enfermedad patriarcal debe ser aquella que articule comprensiones de la dimensión ética, epistémica y política. Pues, como hemos visto en el fenómeno estudiado, estas tres dimensiones tienen una relación de interdependencia; se presentan como un organismo simbiótico que goza de conexiones directas entre los tres componentes que le dan vida. Finalmente, dicha estrategia debe abarcar las prácticas sociales en su complejidad y los juicios de valor que emergen de estas a partir de los imaginarios comunes que se crean. Además, debe atender a tomar postura sobre el tipo de conocimiento que se ha producido y a la actividad del pensamiento que pudo haber naturalizado la desigualdad en la sociedad. Es decir, a los vínculos entre la creación y comunicación de conocimiento, e intereses de sostener sistemas sociales de desigualdad. Por último, debe abarcar posturas sobre las interacciones del poder que han sido contaminadas por el patriarcado para responder a preguntas tales como: ¿quién tiene el poder, por qué y qué relaciones genera?

Dicha estrategia debe propender por el cuestionamiento y, si es el caso, la transformación, de las estructuras desde las cuales experimentamos el mundo y ejercemos nuestra acción en él. Dicha transformación debe darse a través de la acción colectiva (Guenter, 2017) pues si la pensáramos solo en sentido individual, no sería posible abarcar todos los daños y agravantes que emergen de las dinámicas patriarcales y que se dirigen hacia las sujetas femeninas, especialmente porque tales dinámicas, una vez suceden en la sociedad, impregnan las estructuras de esta y son capaces de adquirir diversas formas.

Lo anterior podría ser una propuesta para intentar encontrar la cura a la enfermedad patriarcal de la sociedad, entendiéndola como si fuese un cuerpo cargado de padecimientos. Sin embargo, valdrían plantearse preguntas tales como ¿es posible pensarse en que la medicina elegida para generar el bienestar no traiga consigo efectos secundarios que implicarían padecimientos de aparente menor riesgo, pero que potencialmente se escalarían? ¿Es posible curar de raíz al 'cuerpo social' de sus padecimientos, como si de extirpar un tumor sin complicación alguna se tratara?, o ¿será que la complejidad del padecimiento patriarcal es tal que, debido a su diseminación en las estructuras sociales, no sería posible curar por completo al 'cuerpo social'?

# Referencias


Aguado Peláez, Delicia. (2017). Feminicidios con perspectiva de género. un análisis interseccional de The fall (La caza). *Investigaciones Feministas*, *8*(1), 183-201.

Colectiva del Río Combahee (1977). Una declaración feminista negra. En: Moraga, Cherríe y Castillo, Ana. (eds.). (1988). *Este puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos*. Ism Press.

Díaz, Dora Isabel. (2015). La integración de la perspectiva de género en la mesa de conversaciones entre el Gobierno nacional y las FARCEP. Un hecho inédito. *En Otras Palabras*, (23), 92-102.

Guenther, Lisa. (2017). Epistemic Injustice and Phenomenology. En: Ian James Kidd, José Medina y Gaile Pohlhaus, Jr., *The Routledge Handbook of Epistemic Injustice* (195-204). Routledge.

Jaggar, Alison. (2001). El feminismo en la ética: la justificación moral. En: Miranda Fricker y Jennifer Hornsby (eds.) *Feminismo y filosofía. Un compendio* (243-262). Idea Books.

Reardon, Betty. (2010). La problemática del patriarcado: hacia una teoría de género de la violencia global. En Díez Jorge, María Elena y Sánchez Romero, Margarita. *Género y paz* (219–260). Icaria.

Wollstonecraft, Mary. (2005). *Vindicación de los derechos de la mujer*. Edición de Marta Lois. Istmo.

Rousseau, Jean-Jacques (1969). *Emilio, o de la Educación*. Bibliothèque de la Pléiade.

# A construção da *nova mestiça* em Glória Anzaldúa[1]

**Ada Cristina Ferreira**
adacrisf@gmail.com

**Citación (APA, 7.ª):** Ferreira, A. C. (2023). A construçã da nova mestiça em Glória Anzaldúa. *Cazamoscas*, *13*(14), 28-35.
**Citación (*Cazamoscas*):** Ferreira, Ada Cristina. (2023). A construçã da nova mestiça em Glória Anzaldúa. *Cazamoscas*, *13*(14), 28-35.

[1] En la penúltima sección de este número, podrán encontrar la versión traducida de este artículo.

## Resumo

Na obra principal da escritora chicana Glória Evangelina Anzaldúa (2007) - *Borderlands/La Frontera: The new mestiza*, encontramos as bases que sustentam os saberes fronteiriços, bem como nos ajuda a tecer uma profunda discussão sobre a condição da mulher que se encontra neste espaço geográfico. Por meio da linguagem a autora busca construir um novo modo de identificação que corresponda à cultura e as experiências dos povos locais. Para isso tece a possibilidade de decolonizar, não apenas o corpo feminino, mas também o espaço que fora fraturado pela dominação masculina, branca europeia. O nascimento da new mestiza é o ponto crucial para o desenvolvimento desta identidade que nos permite pensar sobre o lugar epistêmico de quem fala e de onde fala, seja este lugar um território físico, seja étnico racial, de gênero ou mesmo sexual.

### Palavras-chave

Fronteira, epistemologia feminista, linguagem.

## Resumen

En la obra principal de la escritora chicana Gloria Evangelina Anzaldúa - *Borderlands/La Frontera: La nueva mestiza*, encontramos las bases que sustentan el conocimiento fronterizo, así como nos ayuda a tejer una discusión profunda sobre la condición de la mujer que se encuentra en este espacio geográfico. A través del lenguaje, la autora busca construir un nuevo modo de identificación que corresponda a la cultura y experiencias de la gente local. Para eso, teje la posibilidad de descolonizar, no solo el cuerpo femenino, sino también el espacio que fue fracturado por la dominación europea masculina y blanca. El nacimiento de la nueva mestiza es el punto crucial para el desarrollo de esta identidad que nos permite pensar en el lugar epistémico de la hablante y desde dónde esta habla, sea este lugar un territorio físico, sea racial, de género o incluso sexual.

### Palabras clave

Frontera, epistemología feminista y lenguaje.

# Breve introdução

A pesquisa busca desenvolver a possibilidade e a necessidade de explorar o pensamento de Anzaldúa a fim de construir uma investigação feminista dentro da epistemologia no que tange ao conhecimento feminino de fronteira. Para que isso seja possível é necessário um diagnóstico pontual no que refere à construção patriarcal, masculinista do ideal de «mulher» e mesmo de «corpo feminino» dentro das categorias científicas e culturais. Aponta-se a «decolonialidade do corpo feminino» por motivos dialógicos, pois a pesquisa partirá da construção da identidade da mulher fronteiriça, mestiça, lésbica, latino-americana e de terceiro mundo, para posteriormente, reivindicar um espaço epistemológico dentro dos estudos realizados pela epistemologia feminista.

Com base na análise da principal obra de Gloria Anzaldúa (2007) - *Borderlands/La Frontera: The new mestiza*, teremos contato com o espaço hifenizado, construído pelas experiências dos colonizados. Neste espaço a existência e resistência da mulher chicana que habita o *entre-lugar*[1] México-Estados Unidos se torna, nas palavras de Anzaldúa (2007) uma encruzilhada, metáfora de identidade do corpo feminino. Afirmar um espaço dentro da epistemologia que introduza mulheres da fronteira e latino-americanas como sujeitos que contribuem para a edificação do conhecimento, amplia a discussão acerca do quanto a colonização latino-americana têm influenciado na visão da colonização do corpo feminino dentro dos territórios.

Para que possamos compreender os espaços de onde fala Anzaldúa, outras mulheres têm sido importantes para o debate por trazerem profundas pesquisas acerca deste espaço fraturado da fronteira. Algumas delas como, Chela Sandoval (2004) em *Nuevas ciencias: feminismo cyborg y metodologia de los oprimidos*, onde ela traça um estudo das subjetividades situadas, da consciência diferencial, consciência mestiça e do «mulherismo» dentro da superestrutura dos domínios teóricos branco masculinos. Donna Haraway, epistemóloga feminista, que nos oferece olhares para se pensar a política da diferença. Em seus textos ela inclui o estudo sobre os saberes situados e a relação de poder que envolve a produção de conhecimento. Em *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial* (1995), Haraway analisa os dois polos - eles e nós, que se dividem dentro da construção de conhecimento (ciência e tecnologia) e que nos permite pensar a construção do saber que delimita o nós (mulheres) e eles (homens), nós (latino-americanos) e eles (norte-americanos, europeus). A autora contesta as alegações de objetividade com base em uma visão puramente científica e busca desconstruir a ciência descorporificada, enviesada. Outra autora, dentro da epistemologia que merece destaque na pesquisa é Linda Martín Alcoff. Especificamente no texto *Uma epistemologia para a próxima revolução*, Alcoff (2016) trabalha a epistemologia numa perspectiva de identidade, ou seja, ela parte de dentro da reconstrução do sujeito do conhecimento para reivindicar espaços de indivíduos que foram encobertos pela história, pelo poder e pela colonização do conhecimento reafirmando a manutenção da hegemonia eurocentrada da racionalidade. Discute também, em seus estudos epistemológicos, as questões étnicas, raciais, gênero e cultura latina. Na introdução do livro *Feminist Epistemologies* (1993), que escreve em conjunto com Elizabeth Potter, Alcoff coloca mais uma vez a questão do problema epistemológico encontrado na epistemologia tradicional, quando esta se baseia na construção racional do conhecimento científico e nos fundamentos necessários para a validade de um conhecimento em um sujeito neutro e

1 O termo foi descrito por Silviano Santiago em algumas de suas obras e em uma delas - *Uma literatura nos trópicos* – o autor utiliza-o, na perspectiva dos estudos culturais, enquanto formação discursiva, ou seja, busca inscrever nas discussões o espaço que ocupa a literatura e os saberes latino-americano na história universal.

descorporificado. Alcoff e Potter (1993) apontam que a palavra «feminista» dentro da epistemologia não se reduz apenas às questões de gênero, mas também à questões políticas, de classe, idade, cultura, sexualidade, pois estes fatores têm grande peso no momento da produção e validade de um conhecimento. Não podemos enxergar a palavra «feminista» isoladamente, pois ela carrega inter-relações complexas dentro de outros sistemas que envolvem hierarquia de poder e de identificação epistêmica.

Além das autoras supramencionadas, ainda vale ressaltar que existem outras que dialogam com a investigação. Algumas delas, como Judith Butler (2003), quando esta repensa a (re)construção da categoria «mulher» dentro da sociedade. Patrícia Hill Collins (2000), que parte desde a perspectiva do ponto de vista das mulheres negras para uma (re)construção social do conhecimento. Miranda Fricker (2007) que, por sua vez, aponta para os estereótipos de identidade que contribuem para as injustiças epistêmicas, essas que prejudicam o indivíduo, mesmo sendo este dotado de conhecimento. Sua pesquisa envolve o campo testemunhal de conhecimento que acompanha grupos sociais como mulheres, negros, gays, vistos como destituídos de credibilidade epistemológica. Um destaque especial para María Lugones (2008) que relaciona as categorias de dominação do ser, saber e poder às formas de colonialidade do gênero. Ainda autoras importantes dentro deste estudo que trabalham no campo vasto das identidades, como Audre Lorde (1984), Elizabeth Anderson (1995), dentre outras teóricas que estudam as perspectivas e experiências de gênero, classe, raça e interseccionalidades. Na perspectiva da colonização, decolonialidade e pensamento fronteiriço, percorreremos também obras como de Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Catherine Walsh (2007), Rita Laura Segato (2003), dentre outros que dialogam com a pesquisa.

## O nascimento da *new mestiza*

As fronteiras apontadas nesta pesquisa não se traduzem apenas em espaços geográficos, mas também são metáforas de identidade do corpo. Ao compreendermos melhor como o corpo da mulher vem sendo «tutelado» pela história universal, abordaremos o quanto isso pode estar relacionado à colonização dos sujeitos vistos como subalternos, estendendo-se assim à colonização[2] do corpo feminino.

Os estudos realizados por Glória Anzaldúa têm contribuído para a crítica que se faz sobre os problemas sociais que resultam na constante colonização imagética que se estende ao corpo feminino e aos povos fronteiriços, e mesmo a dominação geográfica que ainda é uma problemática entre os habitantes das fronteiras. A autora defende a ideia de que as mulheres têm na escrita um espaço libertador e que será por meio dela que serão reconhecidas como sujeitos capazes de transformações sociais, principalmente no que se refere à estrutura social de produção científica. Nas palavras de Anzaldúa (2000):

> Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte

2 A utilização do termo «colonização» ou «colonialidade» não é simples, e será esmiuçada durante a pesquisa para alcançar o significado que tem em relação ao corpo feminino. Para isso, a investigação se baseará em autores que têm se dedicado a estudar o termo dentro de campos que envolvem, por exemplo, a apropriação do corpo, do sexo, do gênero sob um olhar colonial para imposição de opressões racialistas radicalmente construídas, como expõe María Lugones em *Colonialid y género* (2008). A colonização apontada por Foucault em Vigiar e punir: nascimento da prisão, como a colonização do corpo dócil, disciplinar, passível de exploração, aperfeiçoamento e controle do capital. E ainda podemos citar a colonização estudada pelo autor Aníbal Quijano que vem sendo ampliada nos estudos decoloniais em setores como colonialidade do ser, saber e poder, cito a oba *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. Todas as obras estão referenciadas no final deste projeto.

> de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. (p. 232)

A *new mestiza*[3] surge do nascimento de uma nova consciência, e consegue estabelecer um diálogo que transita e transcende o espaço geográfico. O diálogo que faz a autora permite que esta consciência possa coletar a experiência de duas culturas que se unem e transformá-la, trazer para o debate novos elementos que pulsam para fora da parcialidade de um ou outro lado da fronteira. A compreensão de mundo se torna mais holística, permitindo o reconhecimento de diferentes identidades, ampliando dessa forma a posição epistemológica para a construção dos saberes. Será deste *lócus* enunciativo[4] de fronteiras/barreiras/pontes, que emerge a new mestiza. Uma mulher latino-americana, mestiça, feminista e lésbica que busca dar visibilidade às mulheres que ela mesma denomina de «Mulheres escritoras de terceiro mundo» (Anzaldúa, 2000). A autora dialoga com a construção do conhecimento de uma maneira específica, fazendo da língua sua característica principal de reconhecimento identitário. Da perspectiva do sujeito feminino, a autora faz da autobiografia um diário de experiências e o oferece ao mundo. Escrever significa relatar histórias, significa resistir e denunciar as opressões sofridas dentro do território fronteiriço e mesmo dentro da academia. Enquanto professora universitária, Anzaldúa reconhece sua fala privilegiada enquanto mulher que fala de dentro da academia, porém, ela utiliza deste espaço para que sua voz seja enfim ouvida por outras identidades.

Assim a autora (Anzaldúa, 2005) coloca, «(...) Eu estava tentando articular e criar uma teoria de existência nas fronteiras. (...) Eu precisava, por conta própria, achar algum outro termo que pudesse descrever um nacionalismo mais poroso, aberto a outras categorias de identidade» (p. 691).

**A *nova mestiça* surge do nascimento de uma nova consciência, e consegue estabelecer um diálogo que transita e transcende o espaço geográfico.**

Atualmente vem crescendo a pluralidade de sentidos que o termo «epistemologia feminista» tem ganhado nas discussões que rondam as categorias do conhecimento. Porém, observando as críticas feministas à ciência, temos notado que é preciso alçar voos maiores, refletindo a produção do conhecimento a partir dos saberes dos grupos que sofreram os efeitos da dominação territorial, ou seja, desde sua localidade. O espaço de onde fala Anzaldúa é a fronteira entre o México-Estados Unidos que foi concebida após a guerra de 1846, cessada em 1848 com o «Tratado de Guadalupe-Hidalgo» quando o México perdeu grande parte de seu território para os Estados Unidos. Ao longo deste período conflituoso houve no local um processo lento de reestruturação sociocultural, pois as práticas culturais distintas, a partir daquele momento, estavam coexistindo no mesmo espaço geográfico. Locais de inovação cultural, de elaboração e contestação da ideia de sociedade vão sendo edificados, gerando novas estruturas, novas práticas e novos modos de existência.

A importância da autora dentro dos estudos feministas ampliará o rol de mulheres latino-americanas que falam a partir de seu corpo e sua identidade. Silenciadas pela produção científica hegemônica europeia e mesmo norte-americana, essas mulheres participaram por muito tempo como sujeitos investigados por uma ciência forasteira. Foram sujeitos mudos

3 «Nova mestiça». (Tradução livre).

4 O lócus enunciativo foi apontado pela teórica Gayatri Spivak em seu texto «*Pode o subalterno falar?*». A autora desenvolve uma investigação das camadas mais baixas das sociedades que são «deixadas» às margens da participação social, política e legal. Neste lócus, que é considerado como «local de fala», estão os subalternos, ou seja, aqueles que são «intermediados» por outros. Vistos como sujeitos mudos ou limitados da fala pelo imperialismo cultural e violência epistêmica. No discurso da mulher subalterna este problema ainda é mais recorrente, pois segundo Spivak, o sujeito feminino está ainda mais submerso na obscuridade.

que, a partir dos estudos de Anzaldúa, ganharam representatividade. A autora reconhece as dificuldades que as mulheres de cor, lésbicas e terceiro-mundistas têm de escrever. Foram negados a estas mulheres o espaço da escrita, da ciência, da literatura e principalmente da história. Trazer para o debate das epistemes feministas o diálogo que faz Anzaldúa, nos faz compreender o fenômeno social do silenciamento epistemológico que se estabelece na fronteira e, a partir disso, somos capazes de compreender o próprio corpo feminino como instrumento ora subjugado mas que também é capaz de resistência. Escreve Anzaldúa (2000):

> A mulher do terceiro mundo se revolta: Nós anulamos, nós apagamos suas impressões de homem branco. Quando você vier bater em nossas portas e carimbar nossas faces com ESTÚPIDA, HISTÉRICA, PUTA PASSIVA, PERVERTIDA, quando você chegar com seus ferretes e marcar PROPRIEDADE PRIVADA em nossas nádegas, nós vomitaremos de volta na sua boca a culpa, a auto recusa e o ódio racial que você nos fez engolir à força, (p. 231)

Na condição de mulher e oprimida por diferentes grupos sociais, Anzaldúa têm a legitimidade de apontar determinados aspectos de opressão que não são facilmente detectados por outros sujeitos femininos. Quanto mais próxima está a mulher da fronteira, mais visíveis ficam as opressões que se instauram em relação ao corpo feminino e a voz da mulher chicana.

A história e a dinamicidade que o processo de formação do conhecimento feminino tem descoberto, nos abre um leque de possibilidades para interpretar e reinterpretar a dinâmica de construção da própria sociedade a partir da perspectiva feminina. A história deve ser plural e em um mundo de avanços, descobertas e retrocessos, a história demonstra que o conhecimento feminino é definido a partir de muitos lugares, de muitas vozes. Porém, como descreve Anzaldúa, deve-se ter muito cuidado com a definição e a caracterização da identidade feminina dentro dos estudos teóricos, Anzaldúa (2000) coloca, «(...) é preciso uma enorme energia e coragem para não aquiescer, para não se render a uma definição de feminismo que ainda torna a maioria de nós invisíveis» (p. 231).

Dessa forma, a autora, que rompe até mesmo com as barreiras linguísticas[5] para apontar as vozes que ecoam dentro da ciência, tece um compromisso de compreender a relação de subalternização e resistência dos povos fronteiriços e denuncia aqueles espaços que são invisibilizados epistemologicamente. A autora nos apresenta uma nova visão para a construção das epistemes feministas e no momento em que a relação dos sujeitos femininos somam espaços sólidos dentro da ciência, seus estudos contribuem fortemente para a edificação de uma sociedade mais justa, menos desigual, principalmente no que se refere às diferenças de gênero que aqui são apontadas[6].

**Quanto mais próxima está a mulher da fronteira, mais visíveis ficam as opressões que se instauram em relação ao corpo feminino e a voz da mulher chicana.**

5 Anzaldúa escreve em suas obras a linguagem da fronteira, ou seja, ela escreve mesclando o inglês padrão, inglês com gírias, espanhol padrão, dialeto espanhol norte-americano, variantes do espanhol, Tex-Mex, Pachuco (variantes como sotaques do espanhol, definidos pela localização). O bilinguajamento, ou seja, a intersecção de duas línguas que se fundem em uma só, emerge também um novo estilo de vida, «um modo de viver», um viver-entre-línguas. O espanhol chicano ainda é considerado deficiente pela maioria dos latinos, mas a autora descobre que este rico dialeto fronteiriço serve de resistência face à dominação da cultura predominantemente europeia.

6 Este artigo faz parte de uma pesquisa de doutorado que a autora desenvolve junto à Universidade Federal do ABC – São Paulo, Brasil com apoio da CAPES, e propõe investigar o conceito de identidade da new mestiza na obra de Anzaldúa, bem como o caráter fronteiriço de seus escritos elucidando as estratégias usadas por ela para chegar à construção da identidade. No decorrer desta pesquisa nos deparamos com a forte presença da poesia e da auto história, recursos utilizados por Anzaldúa para problematizar o estatuto epistemológico e político para a construção de uma identidade. E por fim, vale ressaltar que ao mobilizar a poesia, Anzaldúa amplia os instrumentos para se pensar não só a epistemologia, mas também a filosofia política e o pensamento feminista desde outros olhares, a partir do «trânsito» de vozes, da «encruzilhada» de experiências e saberes.

# Referências


Alcoff, Linda Martín. (2016). Uma epistemologia para a próxima revolução. *Revista Sociedade e Estado*, *31*(1), p. 129-143.

Anderson, Elizabeth. (1995). Human interests, and objectivity in feminist epistemology. *Philosophical Topics, University of Arkansas*, *23*(2), 27-58.

Anzaldúa, G. E. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas. Florianópolis: UFSC*, *8*(1), 229-236.

Anzaldúa, G. E. (2005). (A. C. Lima, trad.) La conciencia de la mestiza /Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas. Florianópolis: UFSC*, 704-719.

Anzaldúa, G. E. (2007). *Borderlands/La frontera: The new mestiza.* Thrird Edition.

Butler, Judith. (2003). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.

Collins, Patricia Hill. (2000). *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.* Routledge.

Fricker, Miranda. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing.* Oxford University Press.

Haraway, Donna. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, *5*, 7-41.

Lorde, Audre. (1984) The master's tools will never dismantle the master's house. En: *Sister outsider*. The Crossing Press.

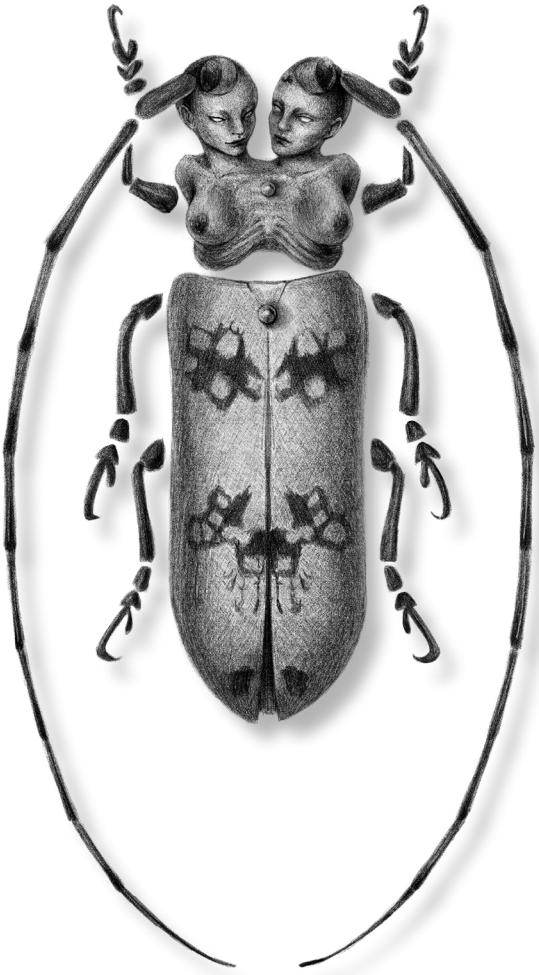
Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, *9*, 3-101.

Potter, Elizabeth, *et al*. (1993). *Feminist Epistemologies.* Routledge University Press.

Sandoval, Chela. (2004). Nuevas ciencias: feminismo cyborg y metodologia de los oprimidos. Em: Hooks, Bell; Brah, Avtar; Sandoval, Chela; Anzaldúa, Gloria; *et al*. *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*.

Segato, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos.* Universidad de Quilmes.

Walsh, Catherine. (2007). Shifting the Geopolitics of Knowledge: Decolonial Thought and Cultural Studies 'Others', the Andes. *Cultural Studies*, *21*, 224-239.



# Miriada de preguntas: reflexiones sobre la deshumanización patriarcal

«Algún día esos seres andróginos de corazón amable establecerían sin proponérselo, sin buscarlo, incluso, una relación más humana entre los hombres».
Marvel Moreno (*Cuentos completos*, 2018, p. 179)

**María Fernanda Hurtado Pineda**
mariahurtado1911@gmail.com
Antropóloga
Universidad de Caldas

**Citación (APA, 7.ª):** Hurtado-Pineda, M. F. (2023). Miriada de preguntas: reflexiones sobre la deshumanización patriarcal. *Cazamoscas*, *13*(14), 36-47.
**Citación (*Cazamoscas*):** Hurtado-Pineda, María Fernanda. (2023). Miriada de preguntas: reflexiones sobre la deshumanización patriarcal. *Cazamoscas*, *13*(14), 36-47.

## Resumen

¿Cuánta maldad debe bullir dentro del alma de un cuerpo para deshumanizar al otrx? Esta es la pregunta que motiva la escritura del artículo. Para abordarla, el texto se apoya de la teoría feminista, específicamente, de la epistemología feminista propuesta por Donna Haraway (1991). Además, se circunscribe en el argumento que deviene de ellas donde la escritura de la Mujer y su experiencia de vida es fuente legítima de conocimiento, y que su revisión atenta contribuye a iluminar las preguntas que nos hacemos. En el artículo, específicamente se analiza la obra de ficción *Frankenstein o el Moderno Prometeo* de Mary Wollstonecraft Shelley (1994), prestando suma atención a datos de la autora como su época, también a las condiciones sociales que tuvo que fraguar y por último a los vínculos íntimos; con especial atención, al vínculo con su madre Mary Wollstonecraft considerada como precursora del feminismo. Los personajes de la obra de ficción *Frankenstein* proporcionan conocimiento sobre la realidad sociocultural de Mary Wollstonecraft Shelley, lo que otorga, por medio de su análisis, herramientas para abordar los discursos y horizontes de expectativa para leer y abordar la pregunta inicial.

### Palabras clave

Feminismo, experiencia, conocimiento situado, ficción, exclusión, sistema patriarcal.

## Abstract

How much evil must seethe within the soul of a body to dehumanise the other? This is the question that motivates the writing of the article. To address it, the text draws on feminist theory, specifically, the feminist epistemology proposed by Donna Haraway (1991). Furthermore, it is circumscribed in the argument that comes from them where the writing of women and their life experience is a legitimate source of knowledge, and that its attentive review contributes to illuminate the questions we ask ourselves. The article specifically analyses Mary Wollstonecraft Shelley's (1994) work of fiction *Frankenstein or the Modern Prometheus*, paying close attention to the author's data, such as her time, the social conditions she had to forge and, finally, her intimate links, with special attention to the link with her mother, Mary Wollstonecraft, considered a forerunner of feminism. The characters of the fictional work *Frankenstein* provide knowledge about the socio-cultural reality of Mary Wollstonecraft Shelley, providing tools, through the analysis that comes from feminists, to address the discourses and horizons of expectation to read and address the initial question.

### Key words

Feminism, experience, situated knowledge, fiction, exclusion, patriarchal system.

# Introducción

**Una** pregunta es suficiente para la fragmentación de la mente en un espacio y tiempo discontinuo. Divagar o pensar se acomoda a los gustos de lxs lectores. Fascinantes preguntas se propagan todo el tiempo cuando inicias a vivir la vida como feminista, que se fundamenta, en cuestionarlo todo y más lo que nos enseñaron como el deber ser de una mujer: tener instinto maternal, ser bellas, no contestar y sonreír siempre para agradar. También ser feminista tiene que ver con juntarse con lxs demás, escucharlxs y hacerse preguntas en colectivo.

Las preguntas suelen venir de la experiencia íntima y son el resultado de la contradicción entre el activismo político y el ser que está forjado. Las preguntas íntimas son difíciles de organizar en palabras con sentido, viven con el miedo de que nadie las escuche corriendo el riesgo de que no obtengan respuesta. Desde la colectividad feminista, las dudas conversan, parecen una bola de hilos enredados que necesitan del otrx para tejer y destejer, necesitan de la lectura inquieta de las amigas que te interpelan y desafían, y sin duda, necesitan de las ancestras: las mujeres que en el pasado recorriendo el mismo camino, se preguntaban. Este artículo ha sembrado su semilla gracias a las múltiples preguntas que nos enfrentan y que nos plantean lxs otrxs.

Este escrito lo motiva una pregunta que me viene persiguiendo —o que yo he ido buscando— y es sobre ¿la posible estabilización y reproducción del sistema patriarcal por medio de deshumanizar al otrx? Para abordarla parto de la idea de que las narrativas literarias, en distintos formatos, nos cuentan realidades del mundo por medio de las experiencias de los personajes y es gracias a esas especificidades que se logran iluminar las preguntas.

Para iluminar la pregunta sobre la posible condición deshumanizante de la estructura patriarcal, me apoyo en la ficción de una historia gótica escrita por una mujer inusual en su época: Mary Wollstonecraft Shelley. Esto debido a que en las ficciones se cuenta entre narraciones personales de personajes inventados, la experiencia subjetiva, el *yo*, la tercera persona. Siri Husvedt dice en su ensayo: *Vivir, pensar y mirar* (2002), que «la ficción es instrumental» (p. 17), es decir, sirve como instrumento para mirar el mundo desde un contexto local, más personal. La experiencia del «yo» desde el artículo se entiende como conocimiento válido y potente. Este artículo atraviesa epistemológicamente las afirmaciones anteriores, en tanto que estas encierran herméticamente las bases de la epistemología feminista que traigo aquí en voz de Donna Haraway, por medio de su obra más representativa: *Ciencia, cyborg y mujeres. La reinvención de la naturaleza* (1991), pues, en ella se habla de los conocimientos situados como «herramientas muy poderosas (...) allí la "experiencia de la mujer" es construida y movilizada como un objeto de conocimiento y acción» (pp. 186-187).

Desde una perspectiva feminista[1], la experiencia de las mujeres posee legitimidad para producir conocimiento, y además que dicho conocimiento se encuentra en sus escritos. De acuerdo con este argumento se pretende situar la experiencia de una mujer del siglo XIV a partir de una obra de ficción, sin embargo, está no parece encontrarse de primera mano. Lo que observo es que la experiencia en las obras de ficción se transforman, se enreda, se reconfigura al utilizar distintos elementos narrativos y metafóricos para movilizarse y aparecer.

Quizás pueda ser más claro si se explica desde la alegoría de un árbol: la experiencia son las raíces que sostienen el tronco, este puede verse

1 Con perspectiva feminista me refiero a la teoría feminista que afirma Donna Haraway (1991). Aquí se desarrolla las diferencias entre una objetividad que se piensa desde los hombres europeos, blancos, masculinizados; y la objetividad que se ha pensado desde la mirada de las mujeres, una más adecuada al mundo y las opresiones que en él ocurren. Sobre esto, la autora asevera que: «La objetividad feminista trata de la localización limitada y del conocimiento situado, no de la trascendencia y el desdoblamiento del sujeto y el objeto. Caso de lograrlo, podremos responder de lo que aprendemos y de cómo miramos» (p. 327).

como el argumento grueso de la novela, el cual no es explícito, pero sí construido por el lector a partir de las vivencias de los diferentes personajes. Las raíces recorren el árbol y vuelven a aparecer como ramas en las copas. Las experiencias son las raíces en la tierra que se moviliza y a la vez son lo que nace de otra forma, siendo otro contenido. Nacen en ramas bifurcadas, contenedoras de vida fructífera como hojas, frutos y flores, lo que demuestra así que la experiencia puede ser reconstruida, recordada y rearticulada (...) en posibles afinidades, de las posibles conexiones» (Haraway, 1991, pp. 190-191).

## Mujer insumisa: la sublevación del espíritu rebelde

Es necesario al momento de desenvolver la pregunta que vaya en consonancia con la experiencia de mundo que tuvo Mary Wollstonecraft Shelley, es decir, posicionarla como mujer dentro de las diferencias sociales que en su época existían entre los humanos. En este artículo se comprende que el mundo cercano, aquel que nos interpela y corrompe a la vez, es el que nos conforma y nos hace seres. El mundo de este modo se convierte en nuestra musa, inspiración y lugar de enunciación. Al momento de embarcarnos en la tarea de transmitir lo que conocemos a través de cualquier medio —en este caso el de la ficción— reflejamos el mundo en el cual nosotrxs estamos sumergidxs socialmente. Cuando nombro mundo me refiero a los límites entre las diferentes sociedades los cuales están demarcados por la existencia de las diferencias entre raza, sexo, clase y, principalmente para Mary Wollstonecraft Shelley la diferencia sexual, pues como nos advierte Lauretis (2000)«La existencia de las mujeres está demarcada por el género, por una diferencia sexual» (p. 23).

Una reflexión seria en los feminismos es el cómo «yo» o la experiencia íntima nos permite entender y accionar en el mundo. Como hemos visto está se puede encontrar en las obras de ficción. De ahí que varias académicas feministas les presten tan minuciosa atención a la biografía situada de las escritoras. Por ejemplo, Donna Haraway (1991), como catedrática, feminista y mujer blanca, posiciona debates, en las aulas de clase de la universidad de California en Santa Cruz, sobre la ficción escrita por «mujeres de color». Esta acción no es arbitraria, da a entender ella, es una acción política, ya que la mayoría de lxs estudiantes Universitarios de esta región son personas blancas y se encuentran «dentro del sector más privilegiado del sistema educativo del estado»(p.185). Además, es una acción que permite situar a la escritora y los hechos sociopolíticos en los ejes de lo personal/político en relación con un eje más complejo como el local/global para entender cómo las estructuras macro-sociales impactan lo personal.

Otra teórica feminista que ha reflexionado sobre la escritura de las mujeres es Teresa de Lauretis (2000). En sus ensayos ella trata de revelar cómo el «yo», es decir la subjetividad, las experiencias íntimas y los pensamientos de las personas, sirven de inspiración para los textos narrativos y nos cuenta que en el siglo XX, el «yo de quien habla, la palabra misma de una mujer es posible tan sólo como ficción» (p. 24). En este sentido, Mary Wollstonecraft Shelley, aunque no está suscrita en la categoría histórica del siglo XX, tenía la única oportunidad de compartir sus pensamientos reflexivos sobre el mundo por medio de la ficción. Sin mencionar que fue desvalorizada su escritura por ser mujer, permitiendo la publicación de su libro en condición de anonimato.

Teniendo en cuenta lo anterior y con especial atención a la diferencia sexual que deja huella en los procesos de escritura y publicación de Mary Wollstonecraft Shelley. Se hace necesario aproximarnos a un bosquejo de quién era ella y a su visión del mundo. Con el objetivo de abordar la experiencia situada que se comparte a través de su pluma, implacable y reacia para la época, en la obra de ficción *Frankenstein o el moderno Prometeo* (1994).

Mary Wollstonecraft Shelley creció dentro del mundo británico en compañía de la vasta biblioteca de su hogar. Consideró que por su espíritu rebelde condujo una vida fuera de

las normas, lo que permitió cuestionar los planteamientos rígidos y las verdades absolutas. Y es que la rebeldía es el ingrediente necesario para hacer de la vida una insumisión. Mary Wollstonecraft Shelley es una mujer que fue distinta para su época, pues se gestó entre letras y anarquismo. Contrario a sus contemporáneas, quienes —en su mayoría— fueron educadas como mujeres de casa; como decorativas y frágiles porcelanas posadas en algún lugar del hogar para cumplir el deber de objeto, de admiración por el ojo del hombre; cubiertas de inexistencia y desarraigadas de una voz propia.

Como feminista encuentro afinidad en Mary Wollstonecraft Shelley por su relación abierta con el feminismo, lo anterior es comprensible al conocer la relación con su madre Mary Wollstonecraft[2], a quien no conoció, pero de quien sí percibió su postura por medio de sus obras, especialmente, una adelantada a la época: *La vindicación de los derechos de la mujer* (1792), «considerada la obra fundacional del feminismo» (Varela, 2008, p.17). Este escrito a Mary Wollstonecraft Shelley la interpeló, reiteradamente, como mujer y también como escritora.

Mary Wollstonecraft fue pionera del feminismo al rechazar, cuatro años después de la *Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano*[3] (1789), la negación por parte de la sociedad —ahora sabemos que patriarcal—, de reconocer los derechos de las mujeres. Negación de derechos ciudadanos que iban desde «recibir educación hasta el derecho a la propiedad» (Varela,2008, p. 22). Es por este camino que Mary Wollstonecraft escribe el ya mencionado libro y lo publica como una manera de denunciar la ausencia de igualdad de acceso al conocimiento,

**Tenemos un personaje en estado absoluto de desolación. Entre fiebres y delirios, más la suma de la tristeza causada por las injusticias infligidas sobre su cuerpo.**

los derechos y las posibilidades entre hombre y mujeres. Al materializar esta obra, Wollstonecraft (1792) refleja una enorme conciencia sobre el hecho de qué es «ser mujer» y los impedimentos que esta idea suponía para que su «sexo» se desenvolviera como individuo transformador e independiente. Cuando ella escribía a finales del siglo XVI lo siguiente:

> Espero que mi propio sexo me excuse si trato a las mujeres como criaturas racionales en vez de hacer gala de sus gracias fascinantes y considerarlas como si se encontraran en un estado de infancia perpetua, incapaces de valerse por sí solas. Deseo de veras señalar en qué consiste la verdadera dignidad y la felicidad humana. Quiero persuadir a las mujeres para que traten de conseguir fortaleza, tanto de mente como de cuerpo, y convencerlas de que las frases suaves, el corazón impresionable, la delicadeza de sentimientos y el gusto refinado son casi sinónimos de epítetos de la debilidad, y que aquellos seres que son solo objetos de piedad y de esa clase de amor que se ha calificado como su gemela pronto se convertirá en objetos de desprecio. (Wollstonecraft, s. f., p. 4)

Pienso que ella encendió muchas llamaradas en el furor interno de las mujeres e hizo que se pensaran y modificaran su realidad inmediata. Pienso que entre esas mujeres se encontraba su hija.

Mary Wollstonecraft Shelley fue una mujer que vivió con nociones e intereses distintos, lo que marcó su carácter, obra y pluma. Basta con pensarla solo como escritora y la ruptura que ocasionó en el mundo que creció. Ella quebrantó las reglas al ser una mujer que, por su insistencia y tenacidad, publicó una novela con un mensaje tan potente y reconfigurador para el

2 Véase su biografía en Varela (2008 , p. 26-31).

3 «Francia, en pleno proceso revolucionario, el 28 de agosto de 1789, se proclama la Declaración de los Derechos del Hombre: reconocimiento de la propiedad como inviolable y sagrada; derecho de resistencia a la opresión; seguridad e igualdad jurídica y libertad personal garantizada. En ambos casos, no hay un uso sexista del lenguaje. Realmente, cuando escribieron "hombre" no querían decir ser humano o persona, se referían exclusivamente a los varones. Ninguno de esos derechos fue reconocido para las mujeres» (Valera,2008, p. 22).

momento y la literatura. Ella constituye una voz femenina entre miles de voces masculinas. Su obra es más que una prueba de su creatividad e ingenio, es una fuerte crítica a la sociedad en la que vive, al hombre que la construyó, la sustenta y la reproduce. Esta lectura se puede evidenciar cuando escribe en el libro Frankenstein «los hombres se me aparecen como monstruos sedientos de la sangre de sus semejantes» (Wollstonecraft, Shelley, 1994, p.96), o cuando en *Crónicas de un viaje de seis semanas: por Francia, Suiza, Alemania y Holanda* (2020) [1817] —donde Mary Wollstonecraft Shelley publican sus pensamientos y cartas personales durante el viaje en compañía de su hermanastra Claire Clairmont—escribe:

> Ahora nos encontrábamos en Francia, y la desesperación de sus habitantes, cuyas casas habían sido incendiadas, su ganado muerto y todos sus bienes destruidos, aguijoneo mi aborrecimiento de la guerra, quien no puede sentir quien no haya viajado por un país saqueado y devastado por esa plaga que los hombres, movidos por su orgullo, infligen a sus semejantes. (Wollstonecraft Shelley, 2020, p. 33)

Con todos esos elementos en su crianza, la lectura detenida y minuciosa de la obra de su madre y el carácter vigoroso que trae la decisión consciente de tener voz propia, quiero pensar con ilusión que la conciencia feminista pululó en sus pensamientos más íntimos.

## Las preguntas encuentran acogida: un creador incurioso y un alma desterrada de humanidad

¿Cuánta maldad debe bullir dentro del alma de un cuerpo para deshumanizar al otrx?, ¿en los cimientos de qué mundo se enseñó a arrebatar la vida digna de los cuerpos para que pocos bailen encima de la sangre?, ¿a qué o a quién podemos señalar como culpable de las penas que embargan al mundo? Estas son preguntas que me han acechado, acorralado e inquietado desde el momento en que la consciencia feminista floreció en mí y comprendí que los hechos atroces de la humanidad no son obra del destino, sino que son, en absoluto, obra de la mano del hombre que está determinada para dominar, esclavizar, destrozar y aniquilar.

En medio de mis pensamientos que pretenden cuestionar antes que tener la pretensión de afirmar, me encuentro con la voz agobiada de un ser que, desde los fundamentos de la creación humana, su vida era imposible. Se pregunta por su esencia como cuerpo que no se conoce, —¿Quién soy?, susurraba para sí—. Ante todo lo agobiaba no saber quién es en relación con la sensación de soledad y abandono, que lo golpeaba reiterativamente como una ola golpea los arrecifes.

En consecuencia, tenemos un personaje en estado absoluto de desolación. Entre fiebres y delirios, más la suma de la tristeza causada por las injusticias infligidas sobre su cuerpo. Dentro de una cueva alejada de toda civilización, en los temibles glaciares, habita el monstruo del Dr. Frankenstein. Querría nombrarlo de otra manera, pero necesito lxs lectores referencien de quién hablo. Él, en su hondo desconocimiento e inevitable misterio de su subjetividad, tan solo puede rayar en las paredes de la cueva preguntas como: ¿quién soy?, ¿por qué la vida huye de mí?, ¿acaso ahora no estoy miserablemente solo? (Wollstonecraft Shelley, 1994).

Lxs lectores del libro *Frankenstein o el moderno Prometeo* (1994) de Mary Wollstonecraft Shelley conocemos de antemano las respuestas a las preguntas de la criatura. Sin embargo, no son tan simples e insustanciales como parecen. Estas se revelan en sus razones complejas cuando observamos que hay una relación constitutiva con el pensamiento creador[4] que,

4 Este apartado aborda discusiones que desarrolla el feminismo en cuanto a los papeles atribuidos dentro de la estructura patriarcal al hombre, en este caso el *pensamiento creador* es esa capacidad de razonar que se ha atribuido desde el patriarcado al ser humano desde el instante «que ha dominado el bronce», razón que le permitió «dominar la naturaleza», pues «el sujeto se ha forjado y conquistado a sí mismo al forjar sus útiles y conquistar la tierra» (Beauvoir, 2011, p. 56). El ser humano, por medio de su pensamiento creador, se atribuye sin ningún reparo y «se apropia de las riquezas del mundo, se anexiona el mundo mismo. En esta acción experimenta su poder; se plantea fines, proyecta caminos hacia ellos: se realiza como

según Beauvoir (2015), es el que ha impulsado al ser humano a modificar la naturaleza, por medio de la apropiación y explotación. Todo lo que conlleva el trabajo de pensar y crear poseen apasionadamente al Dr. Frankenstein. Puedo afirmar que, por la construcción que Wollstonecraft Shelley hace del personaje, es un científico exageradamente comprometido con su profesión, quiere descubrir y, eventualmente, conquistar por medio del conocimiento obtenido.

La proeza que pretende emprender Dr. Frankenstein me parece muy similar a aquella que emprendieron los viles colonizadores europeos dentro del acontecimiento que supuso «descubrir» el nuevo mundo. Es captar que, en el fondo, los mueve la misma corazonada, blindada de una verdad inamovible: tener el derecho de dominar solo por ser hombres. Se creen insaciables de poder, interiorizan con arraigo el constructo social de «varones racionales, fuertes, que tienen la capacidad de procrear, con un alma apta para gobernar» (Gerdar, s. f., p. 305) a toda costa. Sus ambiciones no conocen de límites, por ejemplo, las del Dr. Frankenstein, al crear un ser vivo a partir de cadáveres desmembrados, se burla de los límites entre la vida y la muerte, y logra, al final, hacer de ellas lo mismo. O quizás nunca fueron cosas diferentes. Sobre lo anterior, en la obra *Frankenstein*, Mary Wollstonecraft Shelley (1994) anota sobre la motivación de la proeza que atrapó al Dr. Frankenstein: «la vida y la muerte me parecían objetivos ideales, a los que llegaría yo el primero, para derramar un torrente de luz sobre nuestro oscuro mundo»(p. 59).

Aquella era la convicción trascendental del Dr. Frankenstein y así es como inicia la búsqueda incesante de revelar los misteriosos secretos del origen. Al tener la conciencia de que la única forma de dar vida es teniendo contacto cercano con la muerte, él estudió minuciosamente la podredumbre del cuerpo humano: cuando da sus últimos alientos hasta cuando los huesos están llenos de gusanos. Se traslada, noche a noche, entre las penumbras, camina entre las tinieblas de los lugares que nadie, por temor a lo desconocido, osa visitar. Los sepulcros eran su laboratorio. Su creación se consiguió gracias a la muerte.

La sustancia que le da significado al alma de la criatura no es reflejada en la forma externa que moldea el cuerpo, es decir, en su apariencia. Su creador huye es por lo que la apariencia transmite, una extremadamente distinta a su imagen y semejanza, diríamos más bien terrorífica y repulsiva.

En esta escisión, nada ingenua entre ser y cuerpo, se esfuma la correspondencia congruente entre las facultades internas y lo que el cuerpo proyecta, por lo que permite que la imagen se imponga como el todo.

**Esta fuerza de rechazo hacia lo desconocido, hacia lo otro, hacia lo diferente, es la única razón para que la criatura esté cubierto por la inclemencia de la monstruosidad.**

Desde las teorías feministas se ha argumentado que la división entre ser y cuerpo no es nada ingenua. Es más, parece cumplir con la lógica binaria del pensamiento patriarcal, enmarcado específicamente en un pensamiento logocentrista[5] occidental. Entre las categorías binarias fundamentales podemos identificar naturaleza/cultura, sexo/género y alma/cuerpo.

existente. Para mantener, crea; desborda el presente, abre el futuro. Por eso las expediciones de caza y pesca tienen un carácter sagrado. Se celebran sus éxitos con fiestas y triunfos, el hombre reconoce en ello su humanidad» (Beauvoir, 2011, p. 66).

5 Véase la explicación que extiende Gibson y Graham (2002) sobre la deconstrucción teoría de Derrida, la cual cuestiona ciertos «axiomas fundamentales» del pensamiento occidental. Entre esos, el logocentrismo, entendido por Derrida como «el patrón occidental de producir significado mediante una estructura binaria positiva y negativa (A/no A, fábrica/no fábrica). Dentro del marco del logocentrismo, el primer término de una estructura binaria está dotado de positividad a expensas del otro –presencia y valor están adjuntos a fábrica, mientras que el término no-fábrica está ausente y devaluado. La estructura binaria establece una relación de oposición y exclusión y no una relación de similitud y mezcla entre los dos términos» (Derrida, como se cita en Gibson y Graham, 2002, p. 266).

Es esta última la que sobresale en la obra *Frankenstein*, en la circunstancia donde el Dr. Frankenstein impone la forma o apariencia de su criatura, recordemos que él mismo la define como una imagen *repulsiva*, a la totalidad de su ser o alma. Tenemos la oportunidad de leer en la obra que la criatura es un ser bondadoso, que siente afecto, admiración, agradecimiento a la vez que tiene la capacidad de sentir tristeza, soledad, crueldad y guardar rencor; sentir que hace que cometa varios asesinatos. Desde el pensamiento binario patriarcal nos es imposible imaginar la multidimensionalidad del ser donde la criatura tiene un aspecto abominable pero es bondadoso. En el caso de la obra podemos observar esta lógica, ya que la imagen repulsiva de la criatura es presentada como un todo, excluyendo los múltiples sentimientos que guardaba el ser del Dr. Frankenstein.

La subjetividad de la criatura y lo que representa el modo en que fue creado, de igual forma la develación de la motivación científica inicial del Dr. Frankenstein y enseguida la actitud de rechazo frente a su propia creación, son piezas claves para dar respuesta a la pregunta principal de este escrito. A través de la dialéctica de estos dos personajes —situados dentro de una base que los moviliza desde la experiencia cognoscitiva de Mary Wollstonecraft Shelley— nos podemos acercar a la reflexión sobre la percepción de un mundo deshumanizado en la obra literaria.

La criatura deseaba profundamente caminar con libertad entre las personas. No tener la necesidad de esconderse en los congelados glaciares por temor a ser amedrentado. Moría por hacer amigos y conversar, ansioso por aprender de ellos y que lo trataran como un igual. Quería trascender e ir creciendo en experiencias y sabiduría como todos los individuos que desde lejos veía o escuchaba. Por esa razón, la única petición que demandó la criatura al Dr. Frankenstein era que creara otro cuerpo como él. Explícitamente, pidió que creara a una mujer. La criatura del Dr. Frankenstein deseaba tener una vida digna. Al verse a sí mismo despojado de estos derechos, era incapaz de sentirse un ser igual al humano. Su condición parte de ser repudiado y violentado por las personas que apenas lo llegan a mirar. Esta fuerza de rechazo hacia lo desconocido, hacia lo otro, hacia lo diferente, es la única razón para que la criatura esté cubierto por la inclemencia de la monstruosidad. Al final del libro, él sucumbe en el intento de ser un humano: tener identidad, un nombre propio, libertad, independencia; y recibir amor. Lo que lo convierte en lo único que podía ser en un mundo que, a partir de las injusticias que lo componen, condena la otredad a la deshumanización.

## Conclusión: deshumanizar es condición en el patriarcado

Realizar una lectura profunda del libro *Frankenstein o el moderno Prometeo* (1994) de Mary Wollstonecraft Shelley, a partir de una perspectiva feminista, es más que simplemente leer la obra, es saber lo que otorga: una mujer insumisa, volcada en la escritura experiencial para denunciar lo que callaban las personas de su época, lo que probablemente no veían y reproducían. Un cuerpo femenino dispuesto a escribir en un lugar donde la pluma de la mujer todavía irradiaba abominación para las casas editoriales. Una piel compuesta de conocimiento que es obtenido por las experiencias íntimas y traducido en obras de ficción que tienen en cada personaje esencia de la realidad.

Para mí, escribir emana los mismos significados y se forja desde la experiencia íntima. Escribir es una actividad movilizadora necesaria para plasmar con tenacidad las cuestiones que nos embargan constantemente. Escribir conlleva revelar el pensamiento hacia el mundo y dejar que este ilumine. Escribir es *iluminación*, como lo afirmó Audre Lorde (2003) al decir que «la poesía es entendida como iluminación» (p. 13). Escribir es una acción que transforma nuestra vida y la de los demás, en la medida en que aclara cuestiones

revoltosas y enmarañadas.

En el ensayo la poesía no es un lujo de Audre Lorde (2003) podemos comprender que para las mujeres las palabras cumplen funciones vitales para sobrevivir al mundo:

> Para las mujeres, la poesía no es un lujo. Es una necesidad vital. Ella define la calidad de la luz bajo la cual formulamos nuestras esperanzas y sueños de supervivencia y cambio, que se plasman primero en palabras, después en ideas y. por fin, en una acción más tangible. La poesía es el instrumento mediante el que nombramos lo que no tiene nombre para convertirlo en objeto del pensamiento. Los más amplios horizontes de nuestras esperanzas y miedos están empedrados con nuestros poemas, labrados en la roca de las experiencias cotidianas. (p. 15)

La escritura de esta manera se vuelve movilización porque materializa las ideas silenciadas en iluminados y nuevos posibles caminos.

Toda idea de escritura inicia con preguntas incómodas que desde el furor interno causan tensiones, conflictos, desarraigos y nos hablan de una complejidad eterna al ser mujer en una sociedad patriarcal. La única forma de ir deslumbrando esta complejidad es cuestionándola. Y así se inicia esta búsqueda de escritura, con una pregunta que interpela al feminismo: la cuestión sobre la existencia de la deshumanización y la inexistencia de la humanidad.

Al intentar comprender el mundo desde mi experiencia corporal encarnada, desde un cuerpo anclado en las limitaciones que ejerce la desigualdad social y, por último, siendo una mujer que nació de violencias patriarcales muy punzantes, todavía difíciles de asimilar. Indiscutiblemente, estas capas de vida entrelazadas con otras estructuras opresoras influyen en mi lectura personal de cómo funciona el mundo. En este caso, las feministas argumentamos que el patriarcado es un sistema social, el cual está hecho a medida por el hombre y para él mismo. Un sistema que se ha instituido a través del tiempo y funciona con la «dominación masculina de las mujeres y evoluciona a la dominación de algunos hombres sobre los demás hombres y todas las mujeres» (Lerner, s. f., p. 293). Pero cuidado, no cualquier hombre domina. Este no es racializado, no es empobrecido ni está marcado por la ancestralidad indígena. El que domina es un hombre de cuello blanco estratégicamente construido para ejercer poder sobre las demás personas. Las feministas argumentamos que tanto el racismo como el capitalismo pueden ser vistos como productos del sistema patriarcal.

Simone de Beauvoir (2011) tiene un significado interesante para el concepto de *humanidad*. El mundo ha sido, generalmente, un reflejo de lo que los hombres han hecho para sí mismos. El hombre está en la cúspide de la humanidad, cree que es la humanidad misma y desde allí le otorga significado a lo demás. «La representación del mundo, como el mundo mismo, es operación de los hombres; ellos lo describen desde el punto de vista que les es propio y que confunden con la verdad absoluta» (Beauvoir, 2011, p. 142). Desde esta construcción social mantenida por la estructura patriarcal, lo demás —aquello que no es hombre hegemónico— no es humano. He allí el argumento central de la dominación y el control.

Desde la obra de Gerda Lerner (s. f.), *La Creación del Patriarcado*, ella ya nos advertía que «Los

**Las feministas argumentamos que el patriarcado es un sistema social, el cual está hecho a medida por el hombre y para él mismo.**

hombres habían aprendido a vindicar y ejercer el poder sobre personas algo distintas a ellos» (p. 313) y, sin duda, las mujeres manifestamos disimilitudes tajantes. Las diferencias contundentes entre hombres y mujeres han sido la justificación para que nos cubran con el velo de lo otro y para que a los hombres se les definan como la humanidad misma. Como lo mencioné en el apartado de *Las preguntas encuentran acogida:un creador incurioso y un alma desterrada de humanidad*, el hombre se ha forjado a sí mismo como el ser que piensa y crea, por lo que codifica a la mujer como cuerpo inmanente que solo existe para concebir vida. Desde la estructura patriarcal al hombre se le ha relacionado con la razón y la mujer está relacionada con la naturaleza, como la dadora de vida, además comprende que la naturaleza no es una entidad cultural y que está allí, únicamente, para provecho de los hombres. En nuestra conciencia subjetiva se instala ese precepto, el cual posiciona la relación binaria de hombre igual a cultura y la mujer igual a naturaleza como verdad inamovible, lo que permite una desigualdad material entre los dos géneros: la dominación del hombre sobre la mujer y la justificación de explotación sobre ella.

La socialización de nosotras con la naturaleza significa varios puntos importantes que han sido desarrollados por la teoría feminista para explicar, la mayoría de las veces, el centro mismo de la opresión hacia la mujer. Como explica Haraway (1991) al recordar el pensamiento de Sandra Harding:

> La «naturaleza» o el «cuerpo femenino» significan demasiado fácilmente el núcleo salvador de la realidad distinguible de las imposiciones del patriarcado, del imperialismo, del capitalismo, del racismo, de la historia y del lenguaje. Este discurso estructuraba el mundo como un objeto del conocimiento en términos de apropiación de los recursos de la naturaleza por parte de la cultura. Muchas literaturas opositivas y liberatorias recientes han criticado esta dimensión epistemológica y lingüística etnocéntrica de la dominación de aquellos que habitan categorías «naturales» o que viven en los límites binarios (mujeres, gentes de color, animales, el medio ambiente no humano). (Harding, 1986, pp. 163-96). Las feministas de la segunda ola criticaron pronto la lógica binaria de la pareja naturaleza/cultura, incluyendo a las versiones dialécticas de la historia marxista-humanista de la dominación, de la apropiación de la mediación de la «naturaleza» por el «hombre» a través del «trabajo». (pp. 226-227)

Beauvoir, en *El segundo sexo* (2011), también advierte este hecho:

> Frente a sí, el hombre, tiene a la naturaleza, tiene poder sobre ella, trata de apropiársela. Pero ella no podría satisfacerlo; o bien no se realiza sino en tanto que oposición puramente abstracta, es obstáculo y permanece extraña, o bien sufre pasivamente el deseo del hombre y se deja asimilar por él; éste no la posee más que consumiéndola, es decir, destruyéndola. (p. 139)

Al interiorizar las operaciones argumentativas que ejerce el patriarcado para sostener el poder, se hace más clara la relación intrínseca entre el Dr. Frankenstein, su creación y la deshumanización patriarcal. El Dr. Frankenstein emana el estatus hegemónico del hombre, aquel con todo el derecho de crear y manipular el mundo para su favor. El monstruo simboliza la contraparte en la esfera inferior en la estructura patriarcal. Las existencias complejas entre los dos personajes, posicionadas en un cuadro comparativo, nos muestra la razón sustancial que genera que la obra literaria de Wollstonecraft Shelley termine de manera desolada. Nada bello puede nacer cuando la diferencia es la cuna de la desigualdad. Ser diferentes unxs con los otrxs abre la ventana a que exista la dominación de unxs sobre lxs otrxs. En un mundo así, inequitativo, basado en las diferencias, es difícil que exista un trato humano.

Este sistema estructural logra tal efectividad porque deshumaniza al otrx, al diferente que no cumple con los estándares de cuerpos masculinizados dominantes y violentos. Sobre todo, deshumaniza a lxs cuerpos feminizados, a lxs personas trans y a las mujeres.

En un mundo deshumanizante el amor propio es crucial. Me he tomado de la mano cuando la

realidad me ha tirado al suelo y rebajado a un minúsculo cuerpo congelado sin fortuna de soñar con un mundo justo; sin la dicha de presenciar la sonrisa tranquila de mi madre con su casa propia a pesar de trabajar toda la vida; sin la convicción de que mi abuela materna es la mujer que soñó ser de pequeña y no la que su época la encasilló a que fuera: una esposa fiel y sumisa; sin el recuerdo de un padre comprensivo, amable y amoroso, con el camino de la memoria tropezado por las ausencias violentas de un hombre machista. Me he tomado de la mano tantas veces como recordatorio de que mi sitio de vida normativo y asignado al momento de nacer como mujer puede ser quebrado, pues es un deber político enfrentarlo, tirarle piedras y hacerlo añicos. Las palabras son esas piedras que he escogido para transfigurar mi mundo. Me urge reconfigurar mi sitio desde la potencialidad de las piezas transfiguradas a través de la luminosidad que otorga la escritura, este es el camino que he escogido para luchar en un mundo deshumanizante.

Los relatos de la sociedad patriarcal no aceptan nuestras miradas acusatorias, nuestros reclamos, nuestras resistencias; pero eso no va a impedir que por cualquier medio alcemos nuestras voces y sigamos cuestionando con alegorías, metáforas, ficciones, teorías y poemas su forma deshumanizante de existir. Recordemos, mujeres, que la palabra se nos ha sido negada. Obtenerla es una lucha que nuestras ancestras han iluminado, una lucha que aún no ha terminado. Escribir es un mecanismo transformador, escribir es político. Cuestionarlo todo, he ahí la invitación final.

# Referencias


Beauvoir, Simone. (2011). *El segundo sexo*. Debolsillo.

*Declaración de los derechos del hombre y el ciudadano.* (1789).

Gibson, Jibson. y Graham, K. (2002). Intervenciones posestructuralistas. *Revista Colombiana de Antropología*, *38*(1), 261-286.

Haraway, Donna. (1991). *Ciencia, cyborgs, mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.

Hustvedt, Siri. (2015). *Vivir, pensar, mirar*. Editorial digital Titivillus.

Lerner, Gerda. (Sin fecha). *La creación del patriarcado.* Editorial crítica.

Lorde, Audre. (2003). *La hermana, la extranjera*. Editorial horas y horas.

Moreno, Marvel. (2018). *Cuentos completos*. Editorial Alfaguara.

Teresa, Lauretis. (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Editorial horas y horas.

Varela, Nuria. (2008). *Feminismo para principiantes.* Ediciones B.S.A

Wollstonecraft Shelley, Mary. (1994). *Frankenstein o el moderno Prometeo*. Editorial digital Titivillus.

Wollstonecraft Shelley, Mary. (2020). *Crónicas de un viaje de seis semanas: por Francia, Suiza, Alemania y Holanda.* Editorial digital Titivillus.

Wollstonecraft, Mary. (Sin fecha). *Vindicación de los derechos de la mujer.* Freeditorial.

# Borderlands: una nueva mirada de la frontera

**Julián David Martinez Salamanca**
julio-martinezs@hotmail.com
Licenciado en filosofía
Universidad Pedagógica Nacional

**Citación (APA, 7.ª):** Martínez-Salamanca, J. D. (2023). Borderland: una nueva mirada de la frontera. *Cazamoscas*, *13*(14), 48-57.
**Citación (*Cazamoscas*):** Martínez-Salamanca, Julián David. (2023). Borderland: una nueva mirada de la frontera. *Cazamoscas*, *13*(14), 48-57.

## Resumen

El presente artículo tiene como eje central el análisis de los conceptos de *frontera* y *nueva mestiza*, además se arriesga a sostener la hipótesis de que existe un paralelismo entre las figuras de la *nueva mestiza* y el *cyborg*, propuestos por Gloria Anzaldúa (2016) y Donna Haraway (1995), respectivamente. Teniendo como referencia base el trabajo de Gloria Anzaldúa (2016) en *Borderlands / La Frontera. La nueva mestiza*, el texto se desarrollará de la siguiente manera: en primer lugar, se hará una breve reconstrucción de los temas centrales que la autora aborda en su texto; en segundo lugar, se partirá de la pregunta qué es una frontera, con el objetivo de explicar las bases de lo que denomina *nueva mestiza*; finalmente, se intentará mostrar el posible paralelismo entre las propuestas de Anzaldúa (2016) y Haraway (1995).

### Palabras clave

Nueva mestiza, frontera y cyborg.

## Abstract

This article has as its central axis the analysis of the concepts of *borderlands* and *new mestiza*, and also dares to sustaining the hypothesis that there is a parallelism between the figures of the *new mestiza* and the *cyborg*, proposed by Gloria Anzaldúa (2016) and Donna Haraway (1995), respectively. Taking as a base reference Gloria Anzaldúa's (2016) work in *Borderlands / La Frontera. La nueva mestiza*, the text will be developed as follows: firstly, a brief reconstruction of the central themes that the author addresses in her text; secondly, it will start from the question of what a border is, with the aim of explaining the basis of what she calls the *new mestiza*; finally, it will try to show the possible parallelism between the proposals of Anzaldúa (2016) and Haraway (1995).

### Key words

New mestiza, borderlands and cyborg.

# I

**Escrito** de manera muy personal, *Borderlands* (2016)[1] tiene como punto de partida la pregunta: ¿qué hace que un mexicano sea distinto de un americano[2]? Podríamos hacer una lista enorme de todas las diferencias culturales, económicas, sociales y políticas que permiten distinguir a ambos pueblos. Sin embargo, de entre todas esas diferencias, la que más resalta es la geográfica, pues:

> El territorio, que es a la vez un soporte espacial y un producto social, posee asimismo una dimensión afectiva y cultural, puesto que estamos hablando de un espacio que se ha segmentado y hecho propio. De esta manera, la territorialidad supone la fragmentación del espacio geográfico en compartimentos mejor o peor definidos, pero cuyos límites son considerados inviolables por sus habitantes. (Rodríguez Lestegás, 2012, p. 11)

En los 9.83 millones de km² que componen a Estados Unidos y los 1 964 375 km² ocupados por México ambas comunidades construyen una identidad propia que le permite al mexicano enunciar a grito herido «¡Viva México, hijos de la chingada!», mientras que el americano hace lo propio con "This is America". Y es que tanto el lenguaje, como las divisiones territoriales son por excelencia los primeros criteriWos que nos permiten marcar la diferencia entre comunidades e individuos, véase que casi siempre damos por sentado que el mexicano y el americano son aquellas personas que nacieron en México o Estados Unidos, así mismo son esas personas que se expresan con palabras como: «¿Bueno?, Arre, Quiúbole, Aguanta vara» o "What's up?, Cool, My bad". La importancia que tiene el territorio y las diferencias que emergen entre aquellos que habitan dicho espacio y aquellos que no, resulta crucial para entender el punto central de la autora: la frontera. Y es que esta es vista como:

> Una *herida abierta* donde el tercer mundo se araña contra el primero y sangra. Y antes de que se forme la costra, vuelve la hemorragia, la savia vital de dos mundos que se funden para formar un tercer país una cultura de frontera. (Anzaldúa, 2016. p. 42)

Ahora bien, ¿qué ocurre dentro de esta área que divide a estos dos territorios y a las personas que los ocupan? Si bien la frontera[3] es una forma de demarcar el espacio de una comunidad y delimitar el alcance que tienen sus dinámicas de poder[4], también resulta ser el lugar donde estas se chocan y posibilitan la emergencia de una cultura mestiza cuya identidad colectiva resulta ser muy diversa y a veces incomprensible. Para la autora, dentro de cualquier frontera existe un territorio fronterizo, ya que estos:

> Están presentes de forma física siempre que dos o más culturas se rozan, cuando gentes de distintas razas ocupan el mismo territorio, cuando la clase baja, media, alta e infra se tocan, cuando el espacio de dos personas se encoge con la intimidad compartida. (Anzaldúa, 2016. p. 35)

En estos territorios fronterizos donde las diferencias se mezclan aparece la figura del fronterizo, en este caso el chicano. A ojos del mexicano o del americano, el fronterizo se vislumbra como un extraño. Si las fronteras geográficas son la piedra angular de las diferencias entre identidades culturales, las zonas fronterizas son esa zona fantasma en la que recae lo extraño, lo *contra natura*, lo anticultural; aquello que la identidad particular o colectiva trata de ocultar o

1 No se va a abordar la obra completa, únicamente se desarrollarán los apartados de: (1) *La patria Aztlán*, (2) *Movimientos de rebeldía y cultura que traiciona* y (3) *Penetrar la serpiente.*

2 Uso el término *americano* para referirme a las personas de nacionalidad estadounidense. Soy consciente de que Estados Unidos no es toda América, sin embargo, es común que la expresión «el americano» sea la manera en la cual se dice que alguien es de Estados Unidos.

3 Lo que se concibe como territorio fronterizo permite ampliar el espectro de lo que entendemos por frontera.

4 Vale la pena resaltar que dentro de cualquier territorio siempre emergen formas de poder político, social, económico, religioso y cultural, etc., que permiten organizar y mantener un orden dentro de las comunidades que habitan el territorio.

excluir de manera tajante. Podríamos decir que en los territorios fronterizos es donde se hace más latente la presencia de esa parte heterogénea de la sociedad de la cual hablo Georges Bataille.

En *La estructura psicológica del fascismo* (2003) Georges Bataille afirma que toda sociedad tiene un lado homogéneo y heterogéneo, dentro de lo homogéneo se encuentra todo lo que se considera útil; a la inversa, en la heterogeneidad se manifiesta todo lo que se considera como improductivo, inútil, negativo, destructivo y a veces desconocido o anormal. Podríamos llegar a pensar que Anzaldúa comparte esta visión de la sociedad cuando describe los territorios fronterizos y quienes los habitan, ya que en palabras de la autora:

> Un territorio fronterizo es un lugar vago e indefinido creado por el residuo emocional de una linde contra natura. Está en un estado constante de transición. Sus habitantes son los prohibidos y los baneados. Ahí viven los atravesados: los bizcos, los perversos, los *queer*, los problemáticos, los chuchos callejeros, los mulatos, los de raza mezclada, los medio muertos; en resumen, quienes cruzan, quienes pasan por encima o atraviesan los confines de lo "normal" (Anzaldúa, 2016. p. 42)

Con este panorama, el fronterizo se ve en una encrucijada respecto a su condición de extrañeza. En el caso de los chicanos, que ven esa condición de extrañeza como algo negativo, saltar la barda o cruzar el charco se convierte en la única posibilidad de salir de esa condición de extrañeza. De igual manera, dicha fuga le permite, a ojos del fronterizo, acceder a los privilegios sociales, culturales y económicos que goza el mexicano o el americano[5]. Contrariamente, existe el fronterizo que ve en su condición de extrañeza una posibilidad de cambio constante, Anzaldúa lo plantea de la siguiente manera:

> Vivir en los bordes y en las fronteras, mantener intacta la propia integridad e identidad cambiante y múltiple es como tratar de nadar en un nuevo elemento un elemento «ajeno». Resulta excitante ser una participante en la evolución hacia delante de la humanidad, en «ser transformadora». (Anzaldúa, 2016. p. 35)

**En estos territorios fronterizos donde las diferencias se mezclan aparece la figura del fronterizo, en este caso el chicano.**

Con esta mirada de lo fronterizo, Anzaldúa formula las bases de lo que llamará *la nueva mestiza*. La figura del fronterizo es una respuesta a las implicaciones que tiene la frontera como división geopolítica. Sin embargo, ¿qué ocurre con aquellas fronteras que no están ligadas a estas divisiones geográficas o son una consecuencia indirecta de estas? ¿Qué identidades se forman dentro de estos nuevos territorios? ¿Qué sujetos se forman en estas tierras fronterizas? Bajo este panorama se revela la *nueva mestiza*. Por lo anterior, es de suma importancia ampliar el espectro de lo que entendemos por frontera.

## II

Hablar de la frontera podría ser algo sencillo si tomamos como punto de partida la noción de que esta es una línea, en muchos casos imaginaria, que divide el poder soberano de los Estados. El problema aparece cuando nos percatamos de que trazar una frontera va más allá de dividir un territorio, en realidad «Toda discusión acerca de las fronteras involucra necesariamente la institución de identidades definidas: nacionales y otras» (Balibar, 2005, p. 78). Cuando se traza una frontera no se delimita solo un espacio, también se configura una historia y, por consiguiente, se establece una identidad particular y colectiva. Además, de manera indirecta, una frontera propicia el surgimiento de territorios fronterizos en los que emergen identidades particulares y colectivos que son tanto indefinibles como incomprensibles para aquellos que se mueven

5 Si el chicano salta a México, es con el fin de tener condiciones de vida mejores que las que tiene en la frontera. Por el contrario, si se salta hacia Estados Unidos, es con el anhelo de alcanzar el sueño americano.

dentro del ámbito de lo normal, dando paso a prácticas de exclusión política, racial, de género, entre muchas otras. Con esto en mente, resulta comprensible que la autora —basándose en su experiencia personal— afirme que:

> Las fronteras están diseñadas para definir los lugares que son seguros y los que no lo son, para distinguir el us (nosotros) del them (ellos) (…) Los únicos habitantes "legítimos" son quienes tiene el poder, los blancos y los que se alían con los blancos. (Anzaldúa, 2016. p. 35)

Uno de los puntos en los cuales queremos hacer hincapié es que la frontera no puede ser vista únicamente como una línea que divide y delimita un territorio y a su población. Es importante dejar en claro que toda frontera es polisémica, sobredeterminada y heterogénea[6]. En lo que resta de este apartado veremos cómo estas características permiten comprender la manera en que la figura del mestizo y el fronterizo se fusionan para engendrar a la *nueva mestiza* propuesta por Anzaldúa (2016). Cuando decimos que una frontera es sobredeterminada nos referimos a que la misma se ve atravesada por muchos factores que traen consigo un efecto en concreto. Dicho efecto es, en muchos casos, la diferencia entre un territorio u otro, como Estados Unidos y México, si concebimos la frontera desde el discurso geopolítico. Pero, si vemos la frontera más allá de la división territorial, los efectos pueden ser: definir lo correcto y lo incorrecto[7] o lo normal y lo anormal[8]. Por lo tanto, más que ver los efectos de las fronteras, lo que no se debe perder de vista son los factores que la anteceden y permiten su formación. Cuando se entiende que las fronteras están sobredeterminadas, se afirma que:

> Cada frontera tiene su propia historia, en la cual se combina la reivindicación del derecho de los pueblos y el poderío o la impotencia de los Estados, las demarcaciones culturales (a las que suele calificarse de «naturales») los intereses económicos entre otros factores (…) Ese rasgo no es accesorio, o contingente, sino intrínseco. Sin la función de configurar el mundo que ellas cumplen, no habría fronteras o estas no serían durables. (Balibar, 2005, p. 80)

**Decir que las fronteras son polisémicas es dar cuenta de que los territorios que estas demarcan no tienen el mismo sentido para cada sujeto.**

Con todo lo anterior, gran parte del trabajo hecho en *Borderlands* (2016) pone en evidencia la historia, la demarcación cultural y la construcción identitaria del mexicano, el americano y el chicano. Estos son el resultado de territorios fronterizos. De ahí que el odio del mexicano y el americano hacia el chicano sea injustificado. El mexicano es el resultado del cruce entre el pueblo español y el pueblo azteca. El americano es un producto del choque violento de los misioneros y los indígenas del norte de América. Finalmente, el chicano es el resultado del cruce entre el mexicano y americano. Al hacer este repaso histórico, la autora pone en evidencia que los chicanos son la población originaria del suroeste, ya que en su cuerpo corre la sangre de todas las tribus que, en su momento, ocuparon las tierras que hoy están divididas por múltiples fronteras geo-políticas y que son el resultado de largos periodos de violencia como de destierro (Anzaldúa, 2016).

Decir que las fronteras son polisémicas es dar cuenta de que los territorios que estas demarcan no tienen el mismo sentido para cada sujeto. De esta manera, quienes trazan las fronteras lo hacen con una doble intención. Balibar (2005) señala que desde el punto de vista geopolítico, cuando un Estado delimita su territorio lo hace con el fin de configurar la identidad, la cultura, los derechos y deberes de los ciudadanos que lo ocupan y,

6 Estos conceptos y su uso en relación con la frontera no son míos. Esta tríada es trabajada tanto por el filósofo francés Étienne Balibar (2015) como por Gloria Anzaldúa (2016). Mientras que Balibar lo hace de una manera muy teórica, Anzaldúa emplea una narrativa más personal.

7 Si hablamos de fronteras culturales.

8 Si hablamos de fronteras biológicas

al mismo tiempo, se valen de la frontera para instalar aparatos de control fronterizo[9] que dan paso a prácticas supuestamente legítimas de exclusión y selección.

Sin embargo, esta doble práctica se hace presente en cualquier tipo de frontera. Anzaldúa (2016) nos muestra esto al poner en evidencia cómo la construcción de la frontera trajo para el pueblo americano el crecimiento económico, político y cultural. Mientras que para el mexicano y el chicano trajo la decadencia y la violencia. Junto con ello, está el constante cambio cultural que ha traído consigo la permanente imposición de la cultura mexicana[10], la cultura americana y la cultura patriarcal de los mexicas[11] que en muchos casos se presenta como un sincretismo. Es en este punto donde la figura de la mujer chicana se presenta como el resultado de la naturaleza polisémica de la frontera, pues:

> No solo tiene que hacer frente a la violencia sexual, sino que, como todas las mujeres, es presa de una sensación de impotencia física. Como refugiada, abandona un hogar familiar y seguro para aventurarse a un terreno desconocido y peligroso.[12] (Anzaldúa, 2016, p. 54)

Sin embargo, para la mujer[13] este hogar se presenta como la última característica de la frontera.

Cuando decimos que las fronteras son heterogéneas y ubicuas, nos referimos a que las mismas no se reducen a la división geográfica y política de los territorios. Por el contrario, dondequiera que se hagan presentes los controles selectivos y las prácticas de exclusión que dictaminen lo normal y lo anormal, se hará presente una frontera, la autora hace manifiesta esta problemática al señalar que: «para una mujer de mi cultura, solo había tres direcciones hacia las que podía voltearse: hacia la iglesia católica haciéndose monja hacia la calle haciéndose prostituta o hacia el hogar como madre de familia» (Anzaldúa, 2016, p. 45). Con todo este panorama aparece la figura de la *nueva mestiza*.

# III

La *nueva mestiza* se presenta como un sujeto consciente de su conflicto identitario, producto de las múltiples fronteras por las cuales se ve atravesada a nivel político, cultural, sexual, de género, entre muchos otros. Romper con las imposiciones de las fronteras no implica eliminarlas de nuestras prácticas, esto es de por sí imposible. Por el contrario, para Anzaldúa (2016) hacer frente a las fronteras es tomar conciencia de estas para contemplarlas desde un afuera. De tal manera, la *nueva mestiza* acepta que lo propio de su identidad es que es indefinida. Una de las primeras formas en las que la *nueva mestiza* se apropia de su terreno fronterizo y su identidad indefinida es por medio de la sexualidad.

> Es un camino interesante, uno que no deja de entrar y salir de lo blanco, lo católico, lo mexicano, lo indígena, los instintos. Entrando y saliendo de mi cabeza. Eso puede hacer que una persona se vuela loca que le entre la *loquería*. Es un camino de conocimiento —es un sendero de conocer (y de aprender) la historia de opresión sufrida por nuestra *raza*—. Es una forma de equilibrar, de suavizar la dualidad. (Anzaldúa, 2016, pp. 60,61).

La aceptación que caracteriza a este personaje encuentra su origen en la figura de la *mujer serpiente*[14], la cual es un medio que utiliza la autora

9 Ejemplos hay muchos: la policía fronteriza, las leyes migratorias, los documentos de identificación, hasta la lengua materna de cada nación.

10 Si bien la cultura mexicana recoge muchas de las tradiciones mexicas, los mexicanos son en realidad el resultado, en principio, del cruce entre españoles y mexicas.

11 A esta cultura se le conoce también como aztecas. Sin embargo, durante todo el texto, Anzaldúa (2016) usa el término *mexica* para designar a esta cultura.

12 No está de más señalar que, generalmente, la violencia es una de las condiciones de existencia —más recurrentes— de las comunidades exiliadas (Balibar, 2005).

13 Me refiero a todas las mujeres latinas, europeas, orientales, etc.

14 Según Anzaldúa (2016) esta fragmentación de la figura de la mujer serpiente fue iniciada por la cultura azteco-mexica, pero fue tras la conquista de los españoles y la introducción de la religión católica que la mujer serpiente —la cual dentro de la cultura indígena se menciona con diferentes nombres y representaciones— fue dividida en tres figuras populares: La virgen de Guadalupe, La Malinche y la Llorona.

para resaltar las figuras religiosas más importantes dentro de la cultura de la cual desciende la nueva mestiza, me refiero a la Virgen de Guadalupe y sus contrapartes La Malinche y La Llorona. Esta mujer serpiente tras la emergencia de múltiples fronteras quedo fragmentada en estas tres imágenes fundamentales para la cultura mexicana y latina, la cuales desde el punto de vista de la religión y las intuiciones son vistas como medios para ejercer ciertas dinámicas de poder. Según la Anzaldúa, cada figura se usa para un propósito distinto: «La de *Guadalupe* para hacernos dóciles y resistentes; de la *Chingada*, para hacer que nos avergoncemos de nuestro lado indio; y la de la *Llorona*, para hacernos gente sufrida» (2016, p. 74). Sin embargo, para la nueva mestiza y para aquellos que ocupan estos territorios fronterizos estas tres figuras, en especial la de la Virgen de Guadalupe, se presentan como imágenes que posibilitan la mediación entre los indios, los mexicanos y los chicanos, dando paso a la emergencia de una identidad colectiva que tiene de base la tolerancia y el respeto por la diversidad y la diferencia.

Con esto en mente, la *nueva mestiza* se presenta como la fusión de la mística y la carne, ya que esta encarna a la mujer serpiente, quien representa la unión armónica de lo masculino (lo caótico) y de lo femenino (lo dador de vida).

**La *nueva mestiza* y el *cyborg* se presentan como personajes conceptuales. Esto quiere decir que ambas figuras son formas en las cuales cualquiera se puede apropiar o sentirse a fin con el discurso de resistencia que estas proyectan.**

> Me di cuenta de que era, en mi psique, la imagen mental y el símbolo de lo instintivo en su aspecto colectivo, impersonal, prehumano. Ella, el símbolo del obscuro impulso sexual, lo ctónico (el inframundo), el movimiento sinuoso de la sexualidad, de la creatividad, la base de toda energía y de toda vida. (Anzaldúa, 2016, p. 80)

Habiendo desarrollado los puntos que consideramos claves para entender a la figura de la nueva mestiza propuesta por Anzaldúa, veamos ahora los elementos que caracterizan a la propuesta del *cyborg* de Donna Haraway, para de esta manera plantear el posible paralelismo que existe entre estas propuestas de resistencia para con las fronteras y sus imposiciones.

Siendo una filosofía y bióloga Donna Haraway tiene un enorme interés por los relatos y las metáforas, gran parte de su trabajo se centra en abordar como estos elementos sirven a disciplinas como la ciencia, en especial la primatología, para imponer y normalizar ciertos paradigmas dentro del ámbito social. Por ello, dentro de la obra de esta autora destaca mucho la importancia que tiene la narrativa, así como el espacio de la ciencia ficción. Estos elementos resultan cruciales, pues con estos figuras como el *ciborg* y el *monstruo* emergen como medios de resistencia y cambio a esas narrativas que ha impuesto la ciencia y el pensamiento político frente a temáticas como el género y la sexualidad. Otro aspecto que resaltar del trabajo de la autora tiene que ver con el interés a la hora de apropiarse de figuras como el *ciborg* y el *monstruo*, esto se debe a que estas posibilitan la existencia de mundos donde los incompatibles o "anormales" tiene un lugar dentro de las narrativas a las cuales se resisten.

> Los habitantes que pululan por estas páginas son extrañas criaturas fronterizas -simios, cyborgs y mujeres, que han ocupado un lugar desestabilizador en las grandes narrativas biológicas, tecnológicas y evolucionistas occidentales. Son, literalmente, monstruos, una palabra que comparte algo más que su raíz con la palabra demostrar. Los monstruos poseen un significado. Ciencia, cyborgs y mujeres cuestiona

> las polifacéticas historias teóricas, biopolíticas, biotecnológicas y feministas de los conocimientos establecidos por y acerca de estas prometedoras y nada inocentes criaturas. Las formas altamente conflictivas e independientes que adquiere el poder de estos monstruos pueden ser signos de mundos posibles, de los cuales se responsabilizan con toda seguridad. (Haraway, 1995, pp. 62-63).

Es importante aclara que Haraway no busca rechazar a rajatabla las narrativas frente a la cuales se resisten figuras cómo el *cyborg* o el *monstruo*. La autora considera que los relatos de la ciencia, la cultura y la política no deben ser borrados e ignorados, por el contrario, deben ser apropiados como medios para lograr el cambio, tomando de estos lo más útil. Podría decirse que para la autora debemos conocer y apropiarnos de aquellas narrativas que imponen fronteras, configuran identidades y definen lo normal para crear figuras que se resistan y replanteen estos relatos.

Con esto dicho, podemos dejar en claro que la figura del *cyborg* propuesta por Donna Haraway (1995) se presenta como una figura que se apropia de su heterogeneidad, eso lo deja en claro la autora al recalcar de manera constante que:

> Un cyborg es un organismo cibernético, un híbrido de máquina y organismo, una criatura de realidad social y también de ficción (…) El cyborg es materia de ficción y experiencia viva que cambia lo que importa como experiencia de las mujeres a finales de este siglo. (Haraway, 1995, p. 253)

Haraway (1995) busca con su figura del *cyborg* romper con las fronteras que ha impuesto el discurso científico frente a la sexualidad y el género. En este contexto, las zonas fronterizas son los lugares donde la biología no puede dar una explicación de la realidad basada en la división binarias hombre/mujer. Dichos territorios son ocupados por personas como las hermafroditas, las lesbianas, lo queer, etc. Es en este contexto donde la figura del cyborg se presenta no solo como consecuencia, sino también como una forma de aceptar una identidad indefinida que se opone a los discursos de dominación sustentados en los binarismos.

> El *cyborg* aparece mitificado precisamente. Donde la frontera entre lo animal y lo humano es transgredida. Lejos de señalar una separación entre la gente y otros seres vivos, los cyborgs señalan apretados acoplamientos inquietantes y placenteros. La bestialidad ha alcanzado un nuevo rango en, este ciclo de cambios de pareja. (Haraway, 1995, p. 257).

Con todo lo dicho solo falta preguntar ¿dónde se hace presente el paralelismo? En dos momentos, el primero de ellos se da al señalar que la *nueva mestiza* y el *cyborg* se presentan como personajes conceptuales. Esto quiere decir que ambas figuras son formas en las cuales cualquiera se puede apropiar o sentirse a fin con el discurso de resistencia que estas proyectan. Es por ello que el segundo momento del paralelismo es el de la crítica al discurso científico —en el caso de Haraway (1995)— y el discurso cultural-religioso —en el caso de Anzaldúa (2016)—. El discurso religioso y el científico han servido a ciertos intereses particulares como el capitalismo o el patriarcado y han dado paso a prácticas injustificadas de discriminación y de dominación en los diferentes ámbitos de la vida social. Reconocer esta crítica es crucial, ya que ambas autoras, valiéndose de sus respectivos personajes, le dan un vuelco a estos discursos para hacer frente a una lógica de dominación (Haraway, 1995) y a una mutilación de su naturaleza indefinida (Anzaldúa, 2016). Es este el valor de la figura del *cyborg* y la *nueva mestiza*. En palabras de una de las autoras:

> Lo que yo quiero es una rendición de cuentas con las tres culturas —la blanca, la mexicana y la indígena—. (…) Y si se me niega la posibilidad de regresar a casa, tendré que ponerme de pie y reclamar mi espacio, creando una nueva cultura —una cultura mestiza— con mi propia madera mis propios ladrillos y mortero y mi propia arquitectura feminista. (Anzaldúa, 2016, pp. 63-64)

# Referencias


Anzaldúa, Gloria. (2016). *Borderlands / La Frontera. La nueva mestiza*. Capitán Swing Libros.

Balibar, Étienne. (2005). ¿Qué es una frontera? En: Balibar, Étienne. En: *Violencia, Identidades y Civilidad: Para una crítica de la cultura global.* Trad. Luciano Padilla. Gedisa.

Bataille, Georges. (2003). La estructura psicológica del fascismo. En: *La conjuración sagrada* (137-180). Trad. Silvio Mattoni. Adriana Hidalgo.

Haraway, Donna. (1995). Manifiesto para cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX. En: *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Cátedra.

Rodríguez Lestegás, Francisco. (2012). Territorio e identidad: educación geográfica para la construcción de identidades. *Anekumene*, *1*(3), 10-27. https://doi.org/10.17227/Anekumene.2012.num3.7347



# Un diagnóstico social de las corporalidades gordas*

**Leidy Paola Castro Wilches**
leidy.2051813832@ucaldas.edu.co
Estudiante de antropología
Universidad de Caldas

**Sirley Amalfy Ortega Pineda**
sirley.2051822714@ucaldas.edu.co
Estudiante de antropología
Universidad de Caldas

* Aclaramos que reivindicar modelos estéticos más abiertos no es idealizar la obesidad, sino que es romper estigmas corporales que se han enajenado de los cuerpos disidentes y aceptar la diversidad corporal para reivindicarla desde el contexto público hasta lo íntimo.

**Citación (APA, 7.ª):** Castro-Wilches, L. P. y Ortega-Pineda, S. A. (2023). Un diagnóstico social de las corporalidades gordas. *Cazamoscas*, *13*(14), 58-67.
**Citación (*Cazamoscas*):** Castro-Wilches, Leidy Paola y Ortega-Pineda, Sirley Amalfy. (2023). Un diagnóstico social de las corporalidades gordas. *Cazamoscas*, *13*(14), 58-67.

«¿Qué es lo que hace que se pierda la infancia? Me pregunto cuándo surgió en mí la tensión, la inhibición, el falso conocimiento de mí, mi maldita vida psicológica. Hubo una vez en la que yo jugaba y me olvidaba y hacía lo que quería y me permitía todo».

(Pizarnik, como se cita en Instituto Canario de igualdad, 2020)


## Resumen

Este artículo aborda, de manera holística, la problemática social de la gordofobia sobre el cuerpo femenino como categoría de análisis discursivo, entendida desde el discurso médico-estético, historiográfico y activista. En primer lugar, contextualizaremos el problema social desde nuestros sentires, el activismo y la historia. En segundo lugar, concretaremos la visión médica sobre el concepto de obesidad. En tercer lugar, desde la antropología, comparamos y reflexionamos sobre las posiciones de Mari Luz Esteban (2008) y Zandra Pedraza (2011).



### Palabras clave

Mujer, gorda, médico-estética, cuerpo, activismo.



## Abstract

This article addresses, in a holistic way, the social problem of fatphobia about the female body as a category of discursive analysis, understood from the medical-aesthetic, historiographical and activist discourse. Firstly, we will contextualise the social problem from our own sentiments, activism and history. Secondly, we will specify the medical vision of the concept of obesity. Thirdly, from an anthropological perspective, we compare and reflect on the positions of Mari Luz Esteban (2008) and Zandra Pedraza (2011).



### Key words

Female, fat, medical-aesthetics, body, activism.

# Introducción

**Muchas** nos leemos desde estas historias, en todas las habitaciones de una casa donde atraviesa el miedo, el dolor y el silencio que se refleja en el espejo, en el comedor, en el transporte público, en el supermercado, en el parque, en el hospital, en el motel, en la tienda de ropa, en la playa, en la iglesia y demás lugares que no hace falta nombrar. Es un sufrimiento por la carne: por unos muslos, unos pechos o un rostro; uno que sentencia toda la vida de la mujer.

La sociedad nos obliga a vivir con nosotras mismas, con un cuerpo que es codificado en lo feo y gordo, a través de características inherentes en todos los cuerpos como: celulitis, verrugas, papada, varices, alas, cachetes, rollitos, pecas, canas, ojeras, bozo, acné, vello, senos caídos. Pero, para algunos cuerpos, estas características se convierten en sentencias que los estigmatizan al límite de enajenarlos de su propia materialidad y convertirlos en corporalidades amorfas, feas, enfermas y, para este caso, gordas. De algún modo, el cuerpo amorfo se instala como un lugar ajeno, mediado por relaciones sociales complejas, de juicio, odio, miedo, vergüenza, culpa y rechazo. Con todo esto, ¿cómo no asustarse?, ¿dónde se vive con cuerpos amorfos?, ¿con qué se existe si no es con el propio cuerpo?

Nos enseñaron a tenernos miedo, a vivir en silencio y solas, a ahogarnos en rutinas ridículas de disciplina, a dormir, madrugar, desvelar, sudar, comer y aguantar por buscar una ficción cultural violenta que arranca cualquier forma de vida de nuestro ser. Este es el principal logro de un sistema violento, patriarcal y capitalista que le teme a que hablemos entre nosotras y de nosotras.

En noches de insomnio, incertidumbre y temor durante el 2020, surgió esta reflexión. Apareció con la intencionalidad de pensar, desde nuestros cuerpos, la violencia implícita que trajo la pandemia y de dialogar, a partir de nuestro sentir, la academia, el activismo gordo y una mirada crítica del quehacer médico.

La gordofobia es un tipo de violencia naturalizada y cotidiana sobre los cuerpos —tanto los que son considerados *disidentes* como los *normativos*—, según el discurso que los legitime. En tal violencia, estos cuerpos sufren rechazo, odio y temor persistente por no cumplir con unos atributos que hacen parte del discurso preponderante que gira alrededor de lo que debe ser un cuerpo «ideal», «normal» y «sano» en las sociedades modernas y capitalistas. Esta es una problemática social que ha sido disfrazada en discusiones familiares, mediáticas y publicitarias.

Esta problemática es invisibilizada desde la academia porque su soporte teórico y práctico es casi inexistente. Además, es cerrada, ya que los campos de conocimiento que abordan las temáticas sobre el cuerpo —la gordura, la salud, la enfermedad— solo se permiten hablar entre ellos y bajo sus propios marcos conceptuales. Es, también, desconocida porque el saber ha sido construido desde la experiencia y el activismo gordo; conocimientos que la academia no tiene en cuenta. Y es justificada por las instituciones de salud que se esfuerzan por reproducir una idea de delgadez, incorporada, consciente e inconscientemente, como insignia de salud, bienestar y estética, desde enfoques normativos respecto al peso como medidor universal y homogeneizador.

Este discurso médico se ejemplifica con Tylka *et al.* (2014), quienes priorizan el peso como determinante central de salud. Parten de la premisa de que el peso y la enfermedad están relacionados de forma lineal y que sostienen un incremento proporcional entre estos. En esa medida, se resalta cómo el campo médico-estético se configura a partir de modelos idealizados que justifican la gordofobia, los cuales se correlacionan con la vulneración del derecho a la salud de las corporalidades que no se ajustan con la norma de un sistema médico-estético en el que el peso se convierte en un mecanismo de

control y disciplina histórica sobre el cuerpo de la mujer.

En Colombia, a finales de 1930, se implementó un discurso estético que buscaba plasmar parte del proyecto moderno. En este, se enajenaba el cuerpo, sobre todo el de la mujer, desde las experiencias organizadas sobre sensaciones que se enfocan en la belleza física objetiva. Según esto, el cuerpo encarna el ideal y el rol de la mujer, por tanto, la contemplación del cuerpo iba a ser suficiente para explicar su categoría social, su higiene, cuidado, moral, felicidad, educación, etc. La implementación de este discurso estético se resalta en diferentes medios de comunicación masiva, como es el caso de la revista *Cromos*, en la que se encuentran artículos periodísticos al redor del cuidado, la felicidad, el progreso y la salud, materializados en el cuerpo como forma de afianzar un proyecto modernizador en la carne. Tal es el caso siguiente:

> Si quieres triunfar en amor y en la vida, si quieres ser feliz a fuerza de sentirte sana, ágil, resistente y hermosa, cuida desde niña de tus dientes, de tus cabellos, de tus ojos… Depura tu organismo para que tu cutis sea claro y transparente. Desecha las grasas inútiles con gimnasia, deportes, bailes rítmicos, con curas y regímenes. Expón tu cuerpo al aire y al sol. Permite a tus pulmones, siempre que puedas, respirar a tus anchas. No trasnoches sin necesidad. Nada, corre, salta. Sé toda agilidad de músculo y equilibrio de nervios. Así triunfarás. En la escuela. En la Universidad. En tu profesión o en tu empleo. Serás amada y tendrás hijos hermosos y sanos como tú. Y cuando pasen los años no te convertirás en una de esas ruinas de grasa y pellejos, si no serás una joven de albos cabellos y sonrisa de luz, a quién seguirán admirando y queriendo chicos y grandes. (Como se cita en Pedraza, 2011, p. 178)

Siendo así, el cuerpo moderno se maneja a través de ideales reformados que intentan homogeneizar, dirigir y excluir las diferencias desde el campo estético, el cual construye ficciones culturales que son funcionales en la búsqueda de un equilibrio por enaltecer y custodiar ideales efímeros de belleza representados en la delgadez. Esto queda ejemplificado en el siguiente apartado de la revista *Cromos*:

> Una silueta afinada significa estética más agradable y juventud, dos valores en alza constante. Paradójicamente la delgadez también puede ser insignia de posición. La gordura excesiva es cosa de pobres. Éstos han perdido además la única arma esgrimida en tiempos por la voz popular que identificaba volumen con salud. La medicina ha hecho lo contrario. El gordo corre peligro por el solo hecho de serlo. (Como se cita en Pedraza, 2011, p. 176)

En lo anterior, no solo se resalta un cuerpo normativo, sino que se discrimina a los cuerpos disidentes por su forma corporal y se les atribuye calificativos en la escala social, el contexto laboral y sexual.

La creación del campo estético se fundamentó en la idea de la delgadez, emitida desde el discurso médico, particularmente, desde un enfoque normativo que se centra en el peso «como un determinante central de salud» (Tylka *et al*., 2014). En consecuencia, se construyó el concepto social de *gordura* como equivalente de los conceptos médicos *obesidad* y *sobrepeso*, los cuales se convierten en categorías determinantes desde el complejo médico. Esto legitima, inocentemente, el estigma para las corporalidades gordas y abandera la delgadez como sinónimo de salubridad.

La patologización de la gordura, como adicción por comer, no se queda solo en una condición física, sino que se correlaciona con una forma de ser y de sentir trazada desde la enfermedad como determinante de la existencia de vida de estas corporalidades. Pero, no es solo un sentir orientado para algunos cuerpos, también, se generaliza un malestar social por el miedo a engordar. Estos temores psicosociales se deben a la construcción del discurso de un *cuerpo idealizado* que representa la delgadez como condición de belleza, salud y bienestar.

En relación con ese contexto de opresión sobre los cuerpos anormales que son llevados, incluso, a desaparecer, se organizan las disidencias —reconocidas desde su adjetivo de discriminación— como concepto político. A partir de estas, se entiende la gordura y se

transforma su habitar en el activismo gordo, el cual genera un espacio en el que se existe desde lo peyorativo de la palabra «gordo», se resignifica y se abandera una forma de ser en el mundo. En dicho sentido,

> Un cuerpo gordo es imposible de enclosetar, es cierto. Y en ese cuerpo, la boca es un órgano sobreexpuesto, intensamente vigilado. Qué entra, qué sale, si está abierta, si está cerrada, si está... la boca marca el umbral escópico del metabolismo de la norma, ya sea que tome la forma de un diagnóstico, de la burla, de la violencia, de la fealdad. Pero esta boca de cerda punk activa una escritura insolente e irreverente; boca vuelta esfínter de una lengua gorda y peluda que lubrica los emprendimientos moleculares del deseo y las micropolíticas corporales de los afectos como estrategias de resistencia. Y también, es la lengua resbaladiza de un yo que refracta y escupe (sobre) la representación de un yo realizado producto de las cruzadas biomédicas, farmacológicas y publicitarias. Por el contrario, este es un yo autobiográfico que denuncia la dieta como expresión de un microfascismo invisible y sangriento que va gobernando nuestra cotidianeidad. Y esa boca, más que meter, saca... saca y esparce contra-conocimientos cocinados en la resistencia al capitalismo, la heterosexualidad, el racismo, la colonización y la dictadura. (Álvarez Castillo, 2014, p. 12-13)

# Investigaciones y debates desde la antropología del cuerpo

La antropología contemporánea ha percibido el cuerpo desde una mirada holística. Lo reconoce como fenómeno que surge en un campo de configuración discursiva, a través de la acumulación y superposición de muchos cuerpos que conviven y se contradicen. Desde los estudios médicos, abordaremos la perspectiva de Mari Luz Estaban y, desde una dimensión historiográfica, a Zandra Pedraza.

## *Aproximación al libro «Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales y cambio»*

El libro *Antropología del Cuerpo. Género, itinerarios corporales y cambio*, de la española Mari Luz Esteban, fue publicado en el año 2008 y se encuentra dividido en tres partes que recopilan desde etnografías hasta entrevistas a hombres y mujeres con base en una perspectiva social y feminista del cuerpo. El propósito de este libro es pensar el cuerpo como sujeto e inicio de resistencia para formar un espacio reflexivo del mismo.

En la primera parte, titulada «La teoría social y feminista del cuerpo», se expone cómo ha sido la construcción social y política del cuerpo en diferentes contextos, para lo cual se emplean varios estudios sociales. El primer capítulo, «El estudio del cuerpo en las ciencias sociales» nos muestra los primeros teóricos en dar avances significativos en la teoría del cuerpo, entre estos están Marcell Mauss, Bryan Turner, Mary Douglas, Pierre Bourdieu, entre otros. Las diferentes perspectivas planteadas por estos teóricos constituyen la teoría social del cuerpo, la cual analiza la manipulación a la que nos enfrentamos como

> Un agente y un lugar de intersección tanto del orden individual y psicológico como social, asimismo, el cuerpo es visto como un ser biológico, pero también como una entidad consciente, experiencial, actuante e interpretadora (...) La dimensión interactiva de la agencia adquiere un significado más amplio cuando el actor social es entendido como un agente encarnado. (Esteban, 2008, p. 25)

Se resalta esta cita porque recoge las diferentes perspectivas en el estudio del cuerpo, así como el empoderamiento que se puede dar del mismo, por medio de una deconstrucción de las dualidades que lo definen.

Las teorías feministas han sido fundamentales en la conceptualización y en el cuestionamiento del trato que se le da al cuerpo, así como en la

lucha por deconstruir los discursos alrededor de las corporalidades femeninas. Este interés se encuentra en que han sido los cuerpos femeninos mayormente afectados por intentar cumplir las ficciones culturales que se han construido alrededor de estos, como lo menciona Connell, Elizabeth Grosz, Judith Butler, entre otras.

Un concepto principal en la obra es el de *itinerarios corporales*, el cual es entendido como

> Procesos vitales individuales, pero que nos remiten siempre a un colectivo que ocurren dentro de estructuras sociales concretas y en los que damos toda la centralidad a las acciones sociales de los sujetos, entendidas estas como prácticas corporales. El cuerpo es así entendido como el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales. (Esteban, 2008, p. 58)

En la segunda parte del libro, «El cuerpo en la sociedad occidental», se muestra que —en muchas culturas, tanto orientales como occidentales— el cuerpo está ligado a lo social y tiene una corporalidad específica que varía según factores externos. La sociedad occidental ha tenido gran influencia en diferentes partes del mundo debido a la globalización y transmite prácticas culturales e ideas de lo que debe ser un cuerpo. Tales ideas han sido mantenidas por las instituciones de belleza que se apropian desde la cotidianidad y las refuerzan hasta el punto de moldear el cuerpo y adecuarlo a las exigencias normativas de la sociedad en la que vivimos, en la cual la diferencia corporal se traza según el género.

Este discurso estructurado por la sociedad occidentalizada tiene en cuenta dualismos como gordo-delgado, hombre-mujer, entre otros, los cuales nos muestran que siempre hay un lado desigual y mal. Para este caso, lo gordo se asimila a lo feo y enfermo; en cambio, lo delgado se atribuye al esfuerzo, a lo lindo y sano, sin tener en cuenta los argumentos médicos que validan el ideal de los cuerpos. En torno a estas dinámicas culturales del cuerpo giran supuestos relacionados con la salud, como son los estándares del peso «ideal». En esa medida,

**El temor a engordar, infundado por las industrias que promueven una hiperrealidad de la mujer, desde la belleza, la publicidad y otros medios.**

> Existen diferentes instituciones que tienden a regular los comportamientos corporales, pero es desde la medicina donde se ha producido el mayor número de definiciones y criterios de actuación acerca de lo que es sano y lo que es patológico, lo normal, y lo anormal y sobre lo ideal, en cuanto al peso y la imagen, la alimentación y la actividad física. (Esteban, 2008, p. 90)

Esto evidencia la permeabilidad que ha tenido el discurso social occidentalizado en las instituciones médicas y cómo lo han utilizado para diagnosticar a las personas como enfermas por el hecho de ser gordas. Esto ha sido, además, acompañado por el temor a engordar, infundado por las industrias que promueven una hiperrealidad de la mujer, desde la belleza, la publicidad y otros medios.

En la tercera parte del libro, «Itinerarios corporales y procesos de autotransformación», se encuentra una serie de itinerarios corporales (entrevistas) a personas españolas con diferentes edades, profesiones y experiencias de vida. Estas personas ven sus itinerarios como capital social y cultural, en los cuales se debe trabajar para ser aceptados o excluidos por no seguir unas ideas del cuerpo idealizado. No solo muestran la presión que han tenido en varios escenarios de su vida, sino que también evidencian que desde sus cuerpos hacen resistencia a estas ideas hegemónicas del ideal corporal y que, a través de la experiencia individual, se visibiliza una problemática social, como lo es la presión de ciertos contextos y clases sociales hacia los cuerpos gordos.

En suma, la investigación de Esteban (2008) nos deja ver cómo, desde diferentes discursos, el cuerpo, en específico el de la mujer, ha sido enajenado por diferentes instituciones, pero que, al tiempo, por medio de esa discriminación, tales cuerpos han logrado emanciparse para luchar desde sus diferencias.

## *Aproximación al libro «En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad: educación, cuerpo y orden social en Colombia (1830-1990)»*

El estudio de las corporalidades se traza, desde la antropología moderna e histórica y desde la medicina, como un campo de investigación transdisciplinario. En este libro se expone una etnografía documental a partir de las diferentes formas de entender e imaginar el cuerpo como condición humana moderna, materializado en la búsqueda de fines estéticos, identitarios y políticos. En esa medida, el cuerpo también debe ser intervenido como sujeto y objeto para poder plasmar las experiencias modernas, al concebir las corporalidades desde la relación tripartita entre el sujeto (experiencia), la imagen (cuerpo) y el discurso (significados) (Pedraza, 2011). Por lo tanto, se acude a la categoría de *alegoría* para comprender el cuerpo, en lo que Geertz (1992) denomina *descripción densa*. Esto se realiza desde lo significativo del ciudadano común, representado por los medios de comunicación en los que se muestra la construcción, interpretación y composición de procesos alegóricos en relación con el cuerpo y el discurso de sujetos, resultados del efecto alegórico de la imagen mediática y el significado que socialmente validaba esas representaciones.

En sus investigaciones, Pedraza (2011) plantea las corporalidades como utopías materializadas en la experiencia estética, las cuales brindan elementos de socialización y educación para conquistar nuevos espacios y cambiarlos. De acuerdo con lo anterior, señala cómo la modernidad se traza desde la indecisión por buscar, completar y perfeccionar las diferencias étnicas, raciales y culturales, con el fin de gestar una:

> Identidad siempre incompleta, fraccionada, inalcanzada, e insuficiente que configura este anhelo nos hace subalternos, marginales e infelices, al tiempo que nos incita a realizar el ideal esencial de la modernidad: el progreso y la felicidad por medio de la autodeterminación y del perfeccionamiento sin límite. (Pedraza, 2011, p. 6)

Por consiguiente, este libro parte de la documentación de tratados, cartillas, urbanidades, revistas y decretos, y analiza, desde diferentes perspectivas, los estudios del cuerpo —como los de David Le Breton, Judith Butler, Françoise Dolto, Moshé Feldenkrais, entre otros— que permiten un análisis de la configuración y producción de procesos alegóricos que se desarrollaron durante el proyecto moderno.

El primer capítulo se titula «De la cultura Señorial a la Urbanidad» y caracteriza la forma como se da una cultura cortesana señorial para inicios del siglo XX, la cual buscaba —por medio de la educación— difundir colectivamente una forma ideal burgués de subjetividad moderna alrededor de modales y valores. Posteriormente, a principios del siglo XX, este ideal se asienta en la *urbanidad*. En ella, la conducta y la apariencia se producen como una gramática corporal, a través de deberes morales y cristianos, prácticas saludables, higiénicas y de aseo para consolidar un adiestramiento somático que produce una conducta que parte de la sanción.

En el segundo capítulo, «Si salud y dicha quieres», resalta la manera en que se le entrega a la higiene un proyecto moderno, promovido desde lo social y lo moral, el cual se desarrolló en el discurso médico a mitad del siglo XX. Este régimen biopolítico, higiénico y civilizador intenta, en un principio, justificar y explicar la moral del cuerpo físico y desplazar la urbanidad. Para esto, el discurso médico se filtra en todos los aspectos como algo preventivo y popular en las individualidades.

El tercer capítulo, «Labrar el cuerpo y cosechar

al hombre», resalta cómo se le entrega a la modernidad un cuerpo impedido que debe ser perfeccionado y corregido. Ante esto, se impone un discurso pedagógico fundamentado en lo somático y la educación física que implementa el deporte, la estética y la moral. Aquí se promueve la intención de producir y administrar la energía, y de controlar el exterior del cuerpo. Con todo esto, se desplazó el cultivo individual al discurso estético.

El último capítulo, «Hiperestesia», sostiene que la intensidad exacerbada de las sensaciones resalta la «necesidad», causada por el ideal del desarrollo excesivo, del sujeto por sentir. Para ello, se emplea un discurso polifacético de la estética y la estesia, materializado en la belleza. Es importante mencionar que en esta parte se plasma el placer y el deseo de satisfacer los sentidos como una normativa *caligenética*[1] direccionada a encontrar la felicidad.

En conclusión, Pedraza (2011) menciona que los discursos de la higiene, la pedagogía, la cultura física, el comportamiento y la belleza no desaparecen, sino que se actualizan constantemente; se incorporaron en nuevas versiones por alcanzar un proyecto moderno, defraudado y polivalente; y evidencian cómo la transición del alma logra alcanzar una felicidad efímera por la modificación indeterminada del cuerpo, la cual responde al contexto de nuestros días. A su vez, la investigación de esta autora incide en la manera en que se han abordado los estudios del cuerpo desde Latinoamérica, por medio de la continuidad de un discurso hiperestésico en el que se reúne la experiencia moderna más próxima alrededor del habitus de la estética corporal, según unas sensaciones que imbrica la experiencia, la razón y las emociones, y se preocupa por el sujeto interior que responde a la producción alegórica actual del cuerpo.

1 Para Pedraza (2011), las practicas caligénicas se encuentran enfocadas en proceso de creación de la imagen estética de una manera que conmueva los sentidos, los estimule, comuniquen y eduquen a partir de hábitos que permitan sentirse saludable, ágil, resistente y deseable. Por tanto, «en la experiencia estética de las prácticas caligénicas se esconde la dimensión que convierte al cuerpo en objeto de prestigio del que habla Baudrillard reducción del cuerpo a signo y fetiche» (Pedraza, 2011, p. 323).

## Una mirada reflexiva acerca de la gordofobia

Los estudios realizados desde la antropología histórica por Zandra Pedraza (2011), señalan cómo se ha configurado el cuerpo en Colombia desde la condición humana del discurso moderno. El cuerpo es entendido como un modelo alegórico por la capacidad semántica y de residencia de diferentes discursos que se acumulan, contraponen y superponen en las imágenes corporales. Los significados de las corporalidades conviven con representaciones, expresiones, emociones y conocimientos visibles e invisibles, íntimos y públicos. Esto reconoce el entramado de significaciones que giran alrededor de las corporalidades, fundamentadas en diferentes discursos, desde el campo estético hasta el médico, los cuales han integrado y excluido a los cuerpos gordos. Como dice Esteban (2008):

> El rechazo hacia los gordos en el ámbito asistencial se percibe incluso cuando se les atiende por cuestiones que no tienen nada que ver con el exceso de peso, aunque se le dé la forma de protocolo de prevención de la salud. Los médicos y el personal sanitario en general no se distinguen del resto de la sociedad: penalizan a los gordos (sobre todo a las gordas). (pp. 95-96)

Para inicios de los años veinte, el discurso de la salubridad unificaba el cuerpo social con el biológico. Hasta nuestros días, el cuerpo es educado, corregido, transformado e intervenido. Una muestra de ello se registra en los tratados prácticos que interpretaban la norma del Ministerio de Educación Nacional, como es el caso de la publicación de Gilma Wills en 1938, como lo muestra Pedraza (2011), en la que se menciona cómo la gimnasia se vuelve un mecanismo para alcanzar un ideal femenino tanto físico como social.

> Para ser verdaderamente bellas es indispensable la armonía en las proporciones del cuerpo y el goce pleno de la salud, la cual se exterioriza por el brillo y expresión de los ojos, la alegría en la sonrisa, el colorido natural de la piel y la agilidad gracia de los movimientos. La educación física al dar a la mujer un cuerpo sano y bello la enriquece física,

> intelectual y moralmente, acrecienta el ritmo de su vida y le permite alcanzar la posición a que tiene derecho en la comunidad, como indiscutible factor de mejoramiento social. (Pedraza, 2011, p. 217)

En esa medida, a partir de la lectura de un cuerpo físico, se explica lo moral, el comportamiento, las emociones, las habilidades, lo natural, lo femenino, lo masculino, lo saludable y la educación que puede tener la persona. Estas exigencias pretenden conquistar los cuerpos, principalmente, el de las mujeres, al ser ellas las que enfrentan:

> La evolución de las desigualdades de género, es que el cuerpo que somos está efectivamente regulado, controlado, normativizado, condicionado por un sistema de género diferenciador y discriminador para las mujeres, por unas instituciones concretas a gran escala (publicidad, moda, medios de comunicación, deporte, medicina...). (Esteban, 2008, pp. 46)

Y, en consecuencia, el cuerpo se convierte en administrador simbólico y ejecutor de biopolíticas que discriminan, mesuran y juzgan las diferencias corporales que no cumplen los ideales.

Bajo las condiciones anteriores, se construye el concepto *gordo* como equivalente a *obesidad*, es decir, no se distingue una categoría social de una médica. En esa medida, «se considera que los gordos son menos atractivos de lo normal, más perezosos, carentes de autocontrol, débiles y autoindulgentes» (Esteban, 2008, p. 94). Por tanto, se le atribuye al cuerpo gordo una forma de existir alrededor de valores negativos determinantes y generales que lo excluye en beneficencia de «ideales» de un cuerpo construido por intereses modernos que van desde lo económico hasta lo político. De tal manera,

> Estos ideales promueven un juicio social, los valores que este supone, no solo condicionan nuestro comportamiento por obra de la censura interior que ejercen y por los sentimientos de culpabilidad que suscitan, sino que además estructuran indirectamente nuestro cuerpo mismo en la medida en que gobiernan su crecimiento (con normas de peso o estatura), su conservación (con prácticas higiénicas y culinarias), su presentación (cuidados estéticos, vestimentas) y su expresión afectiva (signos emocionales). (Esteban, 2008, p. 74)

En respuesta a estos mecanismos de poder direccionados por el perfeccionamiento del cuerpo, se crea una

> Cultura obsesionada con la delgadez femenina no está obsesionada con la belleza de las mujeres, está obsesionada con la obediencia de estas. La dieta es el sedante político más potente en la historia de las mujeres: una población tranquilamente loca es una población dócil. (Woolf, 1990, como se cita en Fernández, 2018)

El cuerpo como componente de la modernidad se jerarquiza y se pone al servicio del placer mercantil, por medio de la producción de belleza como fundamento determinante para robarle el cuerpo a la mujer. En esa medida, la esbeltez se va a trazar como requerimiento social dominante y necesario para ser mujer, a partir de elementos de distinción al alcance de todas y para satisfacer el ahogo de cuerpos insatisfechos, desprestigiados, imperfectos y anormales. Bajo ese contexto interviene y actúa el campo estético con la capacidad de juzgar lo conveniente de la imagen corporal, según las sensaciones que provoca y el acecho del peligro simbólico.

Según Pedraza (2011), el

> Cuerpo moderno aporta para abogar por la causa del perfeccionamiento humano y hacerla realidad. La antropología moderna es la del individuo explorado, conocido y controlado en todas sus facetas y posibilidades, habilitado para emplear productivamente el conjunto de sus recursos. En su despertar, la voluntad moderna halló un cuerpo que no le satisfizo, imperfecto e inutilizable, por lo que sus afanes se orientaron a darle un contorno, definirlo y habilitarlo para completar la imagen del ser humano. (p. 283)

Todo este sistema mercantil sobre el cuerpo moderno, enfatizado en el aspecto físico, ha afectado a la población, en general, y la mantiene con ese temor a engordar o con la creencia en el «derecho» a penalizar a los que no están en esa línea. Las vivencias de estos cuerpos disidentes que se enfrentan constantemente al estigma, el

«insulto fácil y retrógrado había surtido su efecto hiriente y paralizante. “Gorda” es LA palabra. El insulto. La herida. Y nos deja sin palabras la mayoría de las veces» (Contreras y Cuello, 2016, p. 24). Así, desde el activismo gordo, se ha manifestado ese sentir, se ha resignificado la palabra y se ha vuelto bandera de reconocimiento e identidad. En el contexto de estas luchas, ser gorda no es ser un escondite bajo la piel, por el contrario, es estar abierta para hablar de la violencia estética, machista y misógina que marginaliza a estos cuerpos.

# Conclusión

Con todo esto, se ha evidenciado que la sociedad da un trato discriminatorio y excluyente a las corporalidades gordas, el cual se ha legitimado por instituciones de salud que se articulan con discursos sociales generados en torno a los cuerpos disidentes. En esa medida, vemos, desde los estudios de Zandra Pedraza (2011), cómo desde 1930 en Colombia se han construido y perpetuado discursos orientados a alcanzar un proyecto moderno desde el cuerpo como vehículo transitorio, al cual se le exige competir con cánones occidentales desde imaginarios afianzados en ideas de bienestar, progreso y belleza. Bajo este contexto, se busca por todos los medios —sean médicos, estéticos, económicos, etc.— el extermino de los cuerpos gordos, pues estos reflejan la dicotómica de las ideas de salud, bienestar y estética, las cuales trazan no solo el rechazo a las personas gordas, sino que también expanden un temor colectivo en todas las sociedades modernas capitalistas por ser uno de estos cuerpos.

# Agradecimientos

Un trabajo como este se teje desde la batalla con nuestros cuerpos, en constantes disputas desde los diferentes territorios que resisten en un sistema de ideales por ser y llegar a ser.

Me gustaría agradecerle a mi compañera Leidy por haberme invitado a integrar su idea y juntas haber construido un proyecto de reflexión que parte desde lo más profundo de nuestras experiencias y se extrapola a charlas colectivas desde la amistad, la complicidad y la empatía.

A mi cómplice Sirley, sin ella, no hubiera sido posible esta travesía, por su paciencia, disciplina y por seguir construyendo y descifrando estos sentires desde nuestra experiencia viva.

Además, agradecemos el apoyo y la motivación de Gregorio Hernández, Lina Salazar y Salomón Alape frente a la construcción de este artículo.

# Referencias

Álvarez Castillo, Constanzx. (2014). *La Cerda Punk. Ensayo desde un feminismo gordo lésbiko, antikapitalista y antiespecista.* Trio Editorial.

Contretras, Laura y Cuello, Nicolás. (2016). *Cuerpos sin patrones. Resistencia desde las geografías desmesuradas de la carne.* Editorial Madreselva.

Esteban, Mari Luz. (2008). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio.* Ediciones Bellaterra.

Fernández, Lola. (2018, 25 de marzo). ¿Es el peso la última reivindicación feminista? *Mujer hoy*. https://www.mujerhoy.com/vivir/protagonistas/201803/25/peso-mujeres-reivindicacion-feminista-20180321155718.html

Geertz, Clifford. (1992) *La Interpretación de las culturas.* Editorial Gedisa.

Instituto Canario de igualdad. (2020). *I Jornadas sobre Gordofobia y Violencia Estética contra las Mujeres del Instituto Canario de Igualdad*.

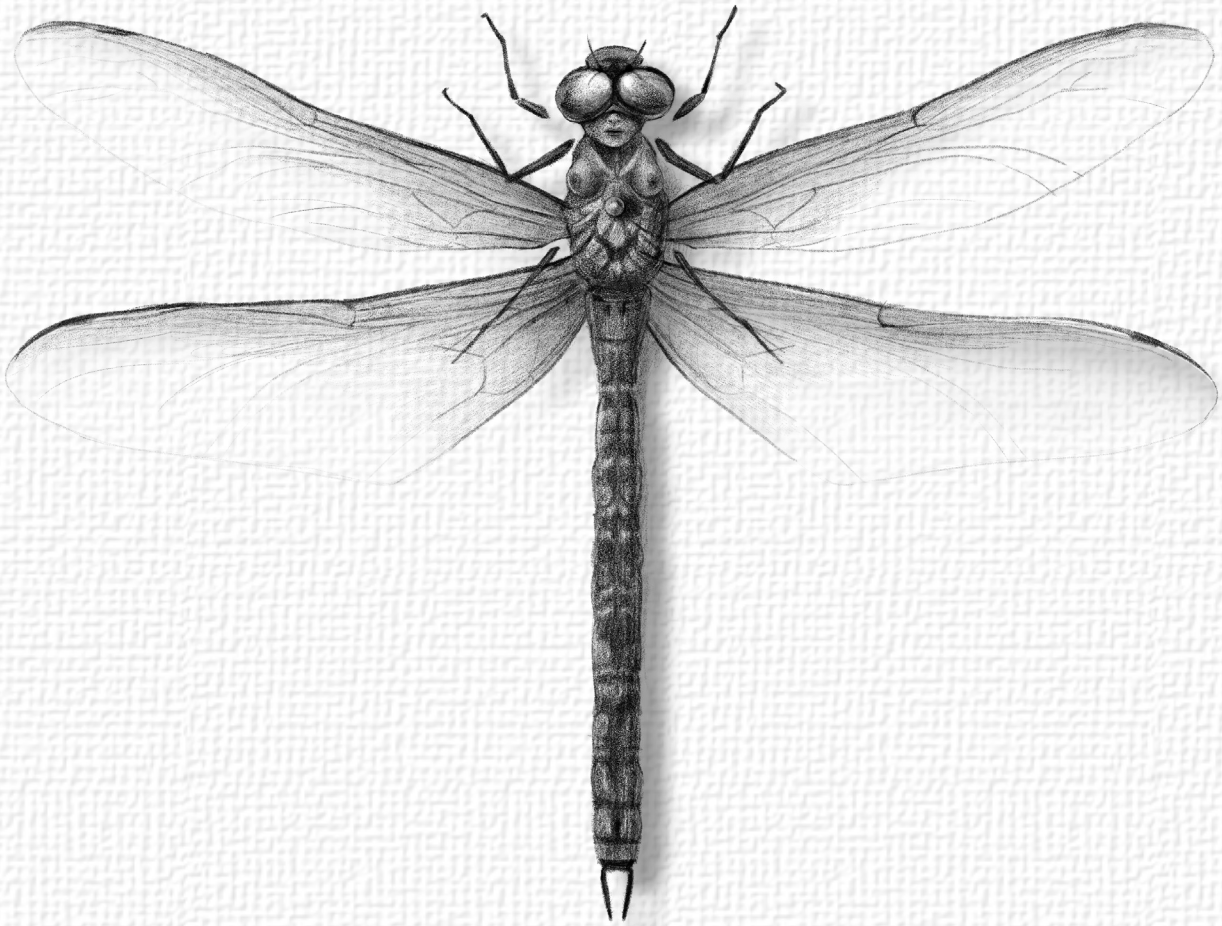
Pedraza, Zandra. (2011). *En cuerpo y alma. Visiones del progreso y de la felicidad: educación, cuerpo y orden social en Colombia (1830-1990).* Universidad De Los Andes.

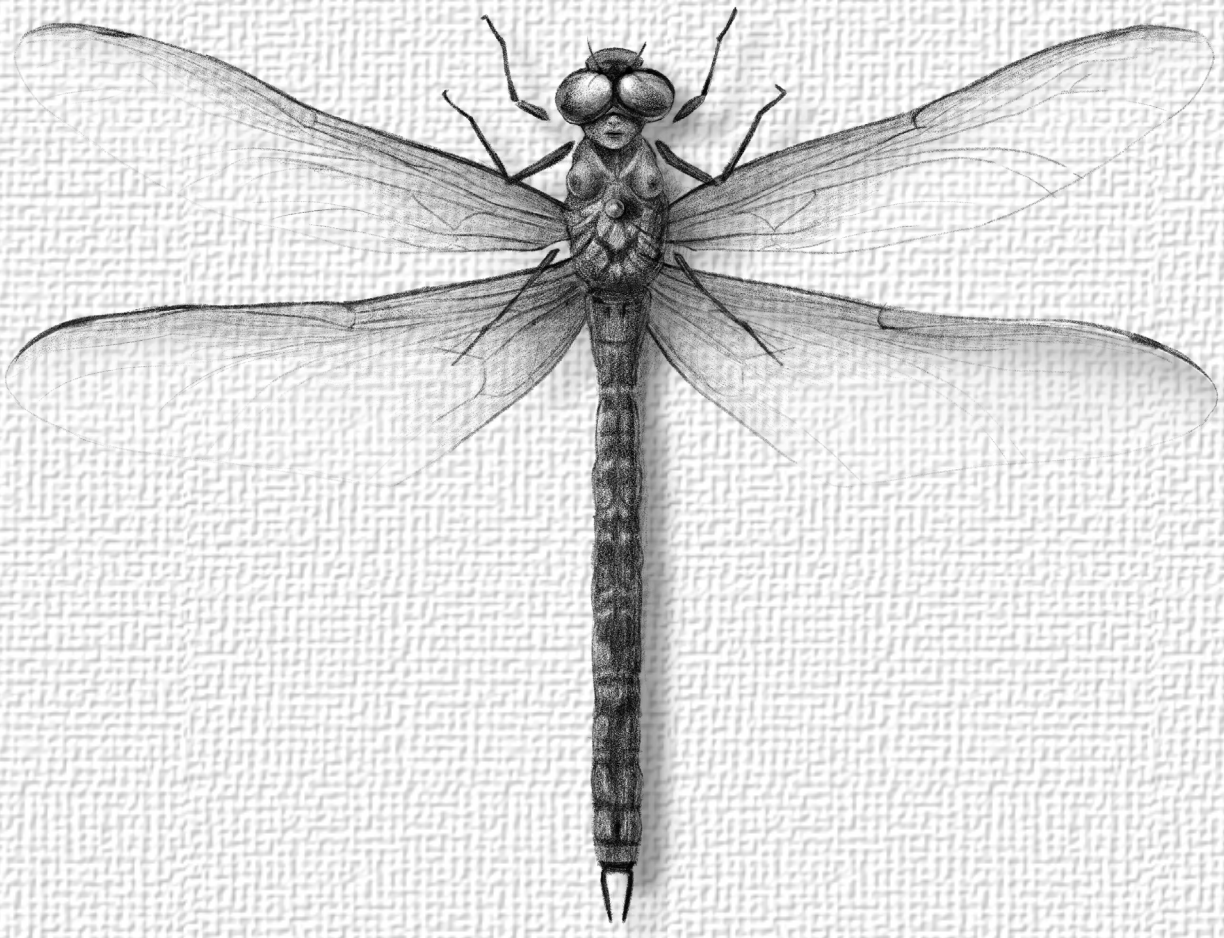
Tylka, Tracy L., Annunziato, Rachel A., Burgard, Deb, Daníelsdóttir, Sigrún, Shuman, Ellen, Davis, Chad y Calogero, Rachel M. (2014). The Weight-Inclusive versus Weight-Normative Approach to Health: Evaluating the Evidence for Prioritizing Well-Being over Weight Loss. *Journal of Obesity*, 1-18. https://doi.org/10.1155/2014/983495

# Fresh seasonal

«Repito: veo una mosca.
Yo, Inés Experey, veo una mosca.
Un pequeño insecto vuela delante de mi ojo
izquierdo. Aunque lo llamen
con el nombre que quieran, aunque lo
nieguen oftalmólogos y entomólogos,
o hasta me sugieran que no lo vea más. Una
mosca. Negra, muy negra; nada
de negruzca o grisácea. Rotundamente
negra. Sube y baja, anda de un lado a
otro, flota como si nadara en una pileta».

Claudia Piñeiro, *El tiempo de las moscas*.





# ¿Cuál ha sido el papel de la mujer a través de la historia de la literatura?

«He faltado a mi deber de llegar a una conclusión acerca de estas dos cuestiones; las mujeres y la novela siguen siendo, en lo que a mí respecta, problemas sin resolver»
Virginia Woolf

**Daniela Hernández Buriticá**
danielahernandezb9@gmail.com
Licenciado en Lenguas Modernas
Universidad de Caldas

**Citación (APA, 7.ª):** Hernández-Buriticá, D. (2023). ¿Cuál ha sido el papel de la mujer a través de la historia de la literatura? *Cazamoscas*, *13*(14), 74-79.
**Citación (*Cazamoscas*):** Hernández-Buriticá, Daniela. (2023). ¿Cuál ha sido el papel de la mujer a través de la historia de la literatura? *Cazamoscas*, *13*(14), 74-79.

**Conocer** siglos, las mujeres han atravesado grandes luchas para reivindicar sus derechos y cambiar el papel que representan en la sociedad, pues, por lo general, ha predominado el patriarcado y la dominación masculina en muchos aspectos importantes de la historia. Es por esto que, a lo largo del tiempo, se ha visto cómo —a través de las diferentes manifestaciones intelectuales y del arte— la mujer se ha impuesto y ha cambiado poco a poco los estereotipos de la sociedad. Entonces es válido preguntarse ¿cómo, a pesar de todas las transformaciones que ha sufrido el papel de la mujer en la sociedad y, por ende, en la literatura, en la actualidad se presenta un retroceso en este aspecto?, retroceso que se manifiesta claramente en la decadencia de la literatura, en la que la mujer se presenta continuamente como un personaje desestructurado, débil; o por el contrario, uno fuerte, pero que representa la inmoralidad o maldad.

Por lo tanto, en el presente ensayo se va a hablar del papel de la mujer en las diferentes épocas de la literatura, tanto de los personajes femeninos como de las diferentes escritoras y su influencia. Para llegar a este propósito, se realizará un breve recorrido por las diferentes épocas literarias, se mostrarán los aspectos más relevantes en cuanto a la relación de la mujer en cada contexto histórico hasta llegar a la actualidad, donde finalmente se da un retroceso a causa de los llamados best-sellers.

Para empezar, encontramos la época antigua, durante la cual la mujer se veía sometida por una sociedad patriarcal en el que solo cumplía tres papeles: reina, madre y esposa, y no poseía ningún derecho, lo que daba paso a la desigualdad. La literatura antigua se muestra como un reflejo cultural de aquella época y durante esta, surgieron grandes obras: *La Ilíada* (1831), *La Eneida* (1852), *La Epopeya de Gilgamesh* (2007), entre otras. En estas obras se presentan como protagonistas las figuras masculinas, conocidas como héroes, y la importancia que se les da a los personajes femeninos es muy poca o nula y por lo general, se les atribuye características de mujeres devotas, enamoradizas y abnegadas ante los roles masculinos. Sin embargo, también se encuentran obras que rompieron con los estereotipos de esta época, como *Odisea* (siglo VIII a.C.), en la cual se presenta a Penélope, esposa de Odiseo, quien, a pesar de no ser muy resaltada en la historia, es una mujer que se caracteriza por su astucia y complejidad y que, en muchos casos, se dice, supera en inteligencia a su esposo. En palabras de Damrosch y Puchner «no hay ningún equivalente a Penélope en epopeyas anteriores (...) es también astuta y firme, es una figura interesante y fuerte, es alguien que trata de tener el control en una situación difícil de manejar» (2016, 40seg).

Además, está Safo de Lesbos, llamada la décima musa, quien fue una importante poetisa de la Antigua Grecia, conocida por sus poemas de gran profundidad y de contenido romántico, los cuales fueron una fuente de inspiración para otros poetas. Esta mujer quedó en la historia de la literatura como la pionera de la lírica y rompió así la tradición de poetas masculinos.

Más tarde, en la época medieval, en la que la religión católica se constituye en la ley absoluta y la sociedad está más subordinada que nunca bajo el yugo del machismo, el extremismo y la desigualdad, la mujer sigue siendo educada para ser madre y esposa o, por el contrario, para dedicarse a la iglesia, para asumir un papel sumiso, ejemplar, abnegado y completamente al margen de los asuntos relevantes de la sociedad. Razón por la cual no se consideraba apropiado el ser escritora; de hecho, escritores como Vives

(s. f.) exponen que:

> La mujer ni debe seguir ciegamente su propio juicio, ni, impregnada de un ligero baño de conocimientos y saberes literarios, admitir falsedades por verdades, lo pernicioso por lo saludable, lo necio y lo insensato por lo serio y lo reconocido(...). Debe siempre recordar y tener presente que San Pablo tuvo motivos para prohibir a las mujeres la tarea de enseñar y la posibilidad de hablar en la iglesia; decía él que tenían que estar sometidas a sus maridos y, además, aprender en silencio lo que fuera necesario. (p. 65)

Por consiguiente, es necesario aclarar que, a raíz de la predominancia masculina en la literatura, muchos de los personajes femeninos más representativos de la historia literaria fueron creados por autores que a menudo reforzaron los estereotipos construidos por la sociedad y esto, a su vez, aumentó el sesgo hacia las mujeres de carne y hueso que no se asimilan a sus representantes en la literatura. Lo anterior precisamente porque, a no ser por diferentes autoras que plasmaron la esencia de la mujer, no suele haber una correcta representación de las mujeres por parte de los personajes construidos por escritores masculinos.

En efecto, esta situación de representación de la mujer en la literatura se refleja, aún con mayor claridad, a través de las mismas escritoras como Christine de Pizán, quien afirmó en su libro *La Ciudad de las Damas* (2015): «Si las mujeres hubiesen escrito los libros, estoy segura de que lo habrían hecho de otra forma, porque ellas saben que se las acusa en falso» (p. 26) o Teresa de Jesús, autora de *El Libro de la vida* (1588) quien escribía acerca de sus reflexiones religiosas, pero la santa inquisición la tachó de mentirosa y traicionera de la fe católica; o Marie de Francia, quien fue la primera poetisa francesa y la primera en exponer el llamado *amor cortés* en la literatura. Estas mujeres se atrevieron a romper con los estereotipos establecidos y reescribieron la historia dándole voz a personajes femeninos fuertes, escritos por ellas mismas, desde su visión de mujeres en busca de una sociedad igualitaria en las que se les reconociera como sujetos activos y políticos. Por tanto, se convirtieron no solo en pioneras de la *literatura femenina*, sino también en las primeras exponentes del feminismo en el mundo.

Ahora, a lo largo de una época tan extensa como lo es la moderna, se dieron grandes cambios históricos que conllevaron la formación de varias corrientes literarias y a un cambio en la representación de la mujer en la literatura. Es tal vez esta la razón por la cual, desde el modernismo, el papel de la mujer empieza a tener nuevos matices. De hecho, fue en esta época en la que se produce un cambio radical en relación con el rol de la mujer, en especial en la literatura, como se puede ver en las obras de grandes escritoras de esta época, como lo son: Jane Austen, autora de la famosa novela *Orgullo y prejuicio* (2014); las hermanas Brontë; o, por supuesto, Mary Wollstonecraft, una de las figuras más grandes del modernismo literario. En estas obras, los personajes femeninos siempre se destacan por ser fuertes, inteligentes y humanos, lo que las llevó a representar una oposición al ideal social de la época y a lo que hasta el momento se proyectaba en la literatura. Sin embargo, muchas de estas escritoras tuvieron que publicar sus obras bajo seudónimos masculinos para poder mostrarle al mundo las historias que tenían para contar. Esto se ve reflejado en las palabras de la escritora y feminista, Virginia Woolf (2008) «Yo me aventuraría a pensar que el Anon (anónimo), quien escribiera tantos poemas sin firmarlos, fue a menudo una mujer». (p. 37)

**Es necesario aclarar que, a raíz de la predominancia masculina en la literatura, muchos de los personajes femeninos más representativos de la historia literaria fueron aestereotipos construidos por la sociedad.**

Aquí sucedieron las grandes revoluciones que se llevaron a cabo a lo largo del siglo XIX, a partir de las inconformidades e injusticias cometidas por parte de la burguesía que provocan un cambio en todos los aspectos de la sociedad y uno

de ellos, claro está, es el papel de la mujer no solo en la sociedad, sino también en la literatura, un campo hasta hace poco exclusivo para hombres. El surgimiento del *Realismo* en la literatura contribuye a la construcción de personajes que reflejan una representación objetiva de la sociedad, por lo cual, junto a esta corriente, emerge un nuevo tipo de imagen femenina: de la mujer que es anulada y oprimida por la sociedad. Esta mujer se rebela contra lo establecido y, cansada de ser incomprendida, se deja llevar por sus pasiones e impulsos y rompe con los cánones impuestos por la sociedad tradicional, que tendía a lo puritano. Algunos ejemplos que representan esto son las novelas *Madame Bovary* (2008) de Flaubert y *Anna Karenina* (2010) de Tolstói, que, si bien son escritas por hombres, estas difieren en gran medida a la mujer idealizada como Dulcinea o Beatriz de *Divina comedia* (1841); la transgresora representada en Bradamante de *Orlando Furioso* (2015) o la mujer caída como Margarita Gautier de *La dama de las camelias* (2009) o Hester Prynne de *La letra escarlata* (1850).

Así, la visión del mundo es mucho más amplia, la sociedad comienza a tomar conciencia de la situación y aparecen los movimientos feministas que sirvieron para que las mujeres lucharan por sus derechos y cambiaran su situación; empieza a cobrar importancia su rol en la política, las ciencias y las artes, e inició de esta manera, el camino para la futura proliferación de autoras femeninas.

Por último, en la época contemporánea, las mujeres se convierten en pioneras de la literatura; escritoras como Simone de Beauvoir, Gabriela Mistral, Isabel Allende, entre otras grandes representantes de la literatura universal, demuestran a través de sus escritos la capacidad de la mujer en construir versos llenos de belleza o personajes completos que muestran diferentes matices y reflejan la complejidad del ser humano.

Sin embargo, a partir del surgimiento de los best-sellers, con la escritora británica Agatha Christie y las sagas literarias del siglo XXI, se origina la decadencia de la literatura, la cual se caracteriza primordialmente por convertir a la literatura en una industria, en donde el objetivo principal es vender y no producir obras con valor intelectual o cultural, lo cual da lugar a un retroceso literario en el que el papel de la mujer vuelve a perder importancia.

Lo anterior se evidencia en las numerosas publicaciones de tipo romántico que aparecen en la actualidad, las cuales muestran a los personajes femeninos como débiles, siempre delicadas, inocentes y bajo la dominación del personaje masculino. Lo que crea estereotipos que influyen fuertemente en la sociedad, pues este tipo de literatura está dirigida especialmente a una población joven, quienes están en un proceso de desarrollo e identidad. Una muestra de lo anterior es lo planteado por Varvara Vedia-García (2016) al afirmar lo siguiente: «La representación de la mujer y, en especial, su actuación en el amor romántico en la literatura puede transformar completamente la concepción que tiene un joven sobre temas tan importantes como la identidad femenina o la sexualidad» (p. 10).

**Es importante preguntarse, entonces, ¿por qué el papel de la mujer de la literatura tiende a seguir un esquema específico que se caracteriza por la falta de profundidad de sus personajes y que llegan incluso a ridiculizarlos?**

Finalmente, cabe decir que, el papel de la mujer ha presentado una decadencia durante la historia de la literatura y aunque a partir del siglo XX se dio una época de gran importancia y se destacó más a la mujer, actualmente nos encontramos en una época en la cual hay un retroceso en este aspecto, pues la representación de la mujer se encuentra en un contexto de industrialización y una cultura de masas que promueve la repetición de contenidos, basados más en el deseo de la multitud y cada vez menos en el arte como forma de expresión o protesta. Es decir, la representación de la mujer y la literatura hacen cada vez más parte del entramado de la industria cultural que cada día permea más a la sociedad.

No obstante, si bien es cierto que este tipo de escritos no contribuye de manera positiva a la sociedad o a la literatura y que cada vez son más los escritores que publican libros de tipo comercial, cabe destacar que, en la actualidad, también hay numerosas autoras como: Isabel Allende, Laura Restrepo, Oriana Fallaci, Alice Munro y Toni Morrison, entre otras, quienes a través de sus escritos dan una perspectiva totalmente transgresora de la mujer que se muestra hoy en día.

Es importante preguntarse, entonces, ¿por qué el papel de la mujer de la literatura tiende a seguir un esquema específico que se caracteriza por la falta de profundidad de sus personajes y que llegan incluso a ridiculizarlos? Con respecto a esto, Clarissa Pinkola Estés, en su libro *Mujeres que corren con los lobos* (2005) muestra la transformación que han sufrido los cuentos de hadas –de tradición oral– hasta la actualidad. En sus orígenes, las historias envuelven conceptos complejos de la psique femenina a través de sus heroínas, pero que con el tiempo se convirtieron en simples historias fantasiosas de amor que se caracterizan por sus protagonistas femeninos débiles que siempre tienen que ser salvados a menudo por hombres; y mujeres viles como personajes antagónicos. Al respecto, Pinkola Estés (1989) expone:

> De esta manera se perdieron muchos relatos didácticos sobre el sexo, el amor, el dinero, el matrimonio, el nacimiento, la muerte y la transformación. De esta manera se borraron también los cuentos de hadas y los mitos que explican los antiguos misterios de las mujeres. (p. 29)

La analista explica en su libro cómo a través de la literatura se puede hacer un estudio psicoanalítico, en este caso desde la teoría junguiana, la cual explica rigurosamente el funcionamiento de la psique del ser humano desde los personajes literarios. Incluso en las narraciones que se han transformado a lo largo de la historia, se puede evidenciar una tendencia a subestimar las figuras femeninas, que si bien, en los relatos originales eran símbolo de poder, se desfiguraron con el tiempo a causa de otros autores y la misma sociedad, hasta convertirse en el reflejo de la estigmatización de la mujer.



# Referencias


Ariosto, Ludovico. (2015). *Orlando Furioso (Poema épico Completo).* CreateSpace Independent Publishing Platform.

Alighieri, Dante. (1841). *Divina comedia.* Prima Edizione.

Anónimo. (2007). *La epopeya de Gilgamesh*. LOM Ediciones.

Austen, Jane. (2014). *Orgullo y Prejuicio.* Editorial Skla.

Dumas, Alexandre. (2009). *La dama de las camelias*. Tasso.

Flaubert, Gustave. (2008). *Madame Bovary.* Ediciones Siruela.

HarvardX. Damrosch, D. Puchner, M. (2016). *The Figure of Penelope.* Harvard College. [Youtube] de: https://www.youtube.com/watch?v=wYolaZCSEr4

Hawthorne, Nathaniel. (2012). *La letra escarlata*. F.V Editions.

Homero. (1831). *La Iliada.* Imprenta Real.

Homero. (1998). *Odisea.* Ediciones Akal.

Marón Virgilio. (1852). *La Eneida.* M. Rivadeneyra

de Pizán, Christine. (2015). *La Ciudad de las Damas.* Ediciones Siruela, S.A.

Pinkola Estés, Clarissa. (2005). *Mujeres que corren con los lobos.* Editorial Nomos, S.A. Penguin Random House.

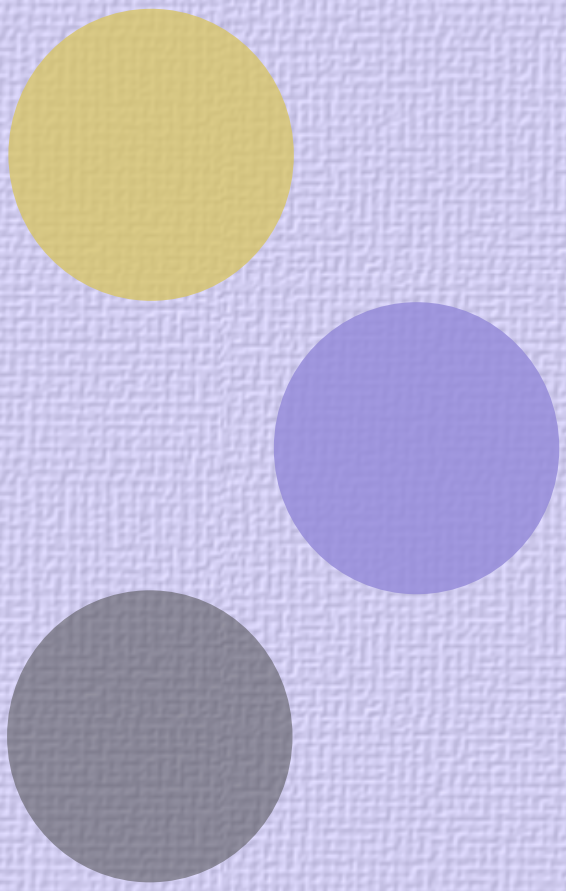
Teresa de Jesús. (1588). *El libro de la vida.* Fray Luis de León.

Tolstói, León. (2010). *Anna Karenina*. Alba Editorial.

Vedia-García, Varvara Inés. (2016). *Análisis y Crítica de la Representación del Amor y el Romanticismo Adolescente en la Literatura Juvenil. Una Perspectiva de Género.* (Tesis de Pregrado). Universidad de Málaga.

Vives, Juan Luis. (Sin fecha). *Formación de la mujer.* https://bivaldi.gva.es/en/corpus/unidad.cmd?idCorpus=1&idUnidad=10066

Woolf, Virginia. (2008). *Una habitación propia*. Editorial Seix Barral, S.A.



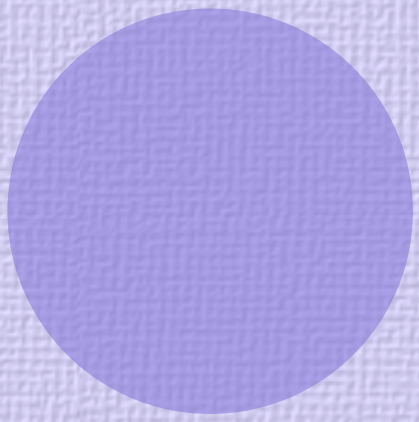
# Sedimentos literarios

**«Un interés... científico digamos, y caprichoso también, algo parecido, se me ocurre, al que experimenta un niño que mantiene atrapadas un puñado de moscas gordas y azules en un frasco de vidrio. Están ahí, son cinco o seis y él las mira a través del cristal, las observa. De pronto supongamos que a una mosca le da por intentar un vuelo dentro del frasco. 'Tonta', sonríe el niño, 'muy pronto tú no tendrás alas', dice resbalando un dedo por el vidrio hasta que la mosca se espanta y prueba un corto aleteo inútil. A otra mosca, en cambio, la espía acurrucada en un rincón, la mira desde arriba, desde abajo, pega su cara al tarro pero al final sentencia: 'No te preocupes, chiquitina, tú saldrás de aquí porque me gusta esa manchita que tienes en el ala derecha', y todo es tan arbitrario, es un atributo tan deliciosamente... divino en el más literal sentido de la palabra»**

Carmen Posadas, *Cinco moscas azules*.













# Compañero

**Carolina González**
carolinag316@gmail.com

**Citación (APA, 7.ª):** González, C. (2023). Compañero. *Cazamoscas*, *13*(14), 86-87
**Citación (*Cazamoscas*):** González, Carolina. (2023). Compañero. *Cazamoscas*, *13*(14), 86-87.

Un hombre parado a mi lado produce una sombra
me cubre cual velo a un cadáver,
soy invisible para los otros.

Un hombre con voz queda habla a mi lado
su voz suave oculta mis gritos.
Otros intentan interpretar mis señas
sin comprensión alguna.

Un hombre pisa el suelo por el que he pasado
sus gigantescos pies ocultan mis diminutas huellas.
Mis pasos no constituirán fósiles para paleontólogos.

Mary Wollstonecraft Shelley luchó por no ser la sombra de Percy Shelley
solo el suicidio de Sylvia Plath sobrepuso la fama de Ted Hughes.
Mis escritos se cubren de moho mientras se publican los de David.

Un hombre a mi lado me dice «sos»
el resto del mundo pide que justifique mi existencia.
El hombre a mi lado dice «ella es»
el mundo lo escucha y memoriza mi nombrepronunciado por su boca.

Un hombre a mi lado escribe
lo leo y planteo mi desacuerdo con sus letras,
el mundo lo lee y lo aplaude.
Si el mundo me escucha, me grita «envidiosa».

El hombre a mi lado retoza en su genialidad
callada recojo los trastes de su alegría
en silencio lavo sus penas
sin ser vista limpio el trasero de este genio.

# Cartografía inconclusa de futuros amores, afectos, afinidades y solidaridades

**Andrea Zúñiga Delgado**
archipielagoindefinido@gmail.com
Artógrafa y amoróloga Incendiaria
@andreazunigadelgado

**Citación (APA, 7.ª):** Zúñiga-Delgado, A. (2023). Cartografía inconclusa de futuros amores, afectos, afinidades y solidaridades. *Cazamoscas*, *13*(14), 88-91.
**Citación (*Cazamoscas*):** Zúñiga-Delgado, Andrea. (2023). Cartografía inconclusa de futuros amores, afectos, afinidades y solidaridades. *Cazamoscas*, *13*(14), 88-91.


CARTOGRAFÍA INCONCLUSA
DE FUTUROS AMORES,
CONJUROS INICIÁTICOS
CUIDADOS
COLECTIVOS
AMIGXS DE INTERNET
COMPAÑERISMO
REDISTRIBUCIÓN
CO-CREAR
AMISTAD
MICRONACIONES
OTRO
PAÍSES IMAGINARIOS
APRENDER CON OTRAS
PODER
RECIPROCIDAD
SER NATURALEZA
JUSTICIA
AMOR EN RED
VIVIR
HABITAR
OLIA
COEXISTENCIA
SOSTENIBILIDAD
PLACER
TIEMPO
SUFICIENCIA COLECTIVA
VULNERABILIDAD
TERNURA
MULTIPLICIDAD
REFUGIOS FUGAS CLAN
CÍRCULOS AL MARGEN
DINERO
CREATIVIDAD
ESPACIO
INTER-DEPENDENCIA
LIBERTAD
TRABAJO
APOYO MUTUO
ESCUCHA
COOPERACIÓN · COLABORACIÓN
COMUNIDAD
SOCIEDADES AUTÓNOMAS
COMPLEJIDAD
DE UNA MISMA
REBELDÍA
CULTIVO
DE AMOROLOGÍA INCENDIARIA
AFECTOS, AFINIDADES Y
SOLIDARIDADES.

¿ES POSIBLE MAPEAR EL FUTURO?

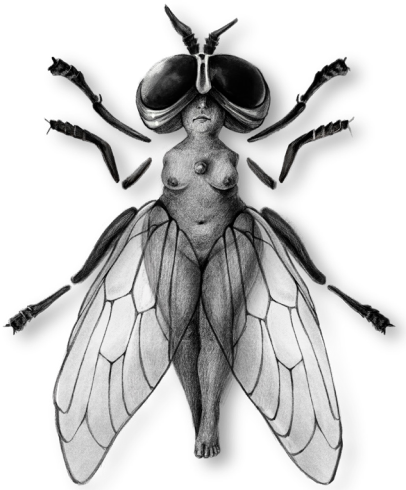
¿QUÉ ELEMENTOS, FENÓMENOS, SERES, IDEAS,
EXISTIRÍAN EN ESTAS NUEVAS GEO
PSICO
ETNO
BIO
GRAFÍAS?

¿CÓMO CONJURAR
UN TERRITORIO POÉTICO
COMPLEJO
IMAGINARIO
AFECTIVO
QUE NOS PERMITA INVOCAR
///// SITUACIONES, MOVIMIENTOS Y RELACIONES /////
DISTINTAS A LAS EXISTENTES EN EL PRESENTE?

CREAR UN CONJURO QUE SE DISPONGA AL DEVENIR.
DIBUJAR RUTAS CON HERRAMIENTAS E IDEAS DEL
PRESENTE,
INVOCAR UN FUTURO
/DE, DESDE, EN, ENTRE, PARA, POR, SEGÚN, ¿SIN?/
FEMINISMOS

HE AQUÍ UN INTENTO
DE TRAYECTORIAS CONSTELADAS QUE REÚNEN:
* LA INDAGACIÓN POR EL AMOR,
* LA PREGUNTA POR LA REMUNERACIÓN, EL TRABAJO Y EL TIEMPO,
* EL ANHELO DE LIBERTAD Y AUTONOMÍA; MÁS ALLÁ DE LOS MANDATOS Y ESTRUCTURAS SEXO-GÉNERO.

UN IMAGINARIO DE CUESTIONES CENTRALES
PARA ACERCARNOS A UN FUTURO, NO-UTÓPICO,
SINO TANGIBLE, SENSIBLE, VISIBLE, POSIBLE.



# Mi madre

**Karen Viviana Araújo**
karen.vivianaraujo@gmail.com

**Citación (APA, 7.ª):** Araújo, K. V. (2023). Mi madre. *Cazamoscas*, *13*(14), 92-93.
**Citación (*Cazamoscas*):** Araújo, Karen Viviana. (2023). Mi madre. *Cazamoscas*, *13*(14), 92-93.

La vida es pasajera. He escuchado a mi madre acordarse de las risas,
de las viejas amistades, de sus días de colegio y sus amores del pasado.
He visto sus ojos brillar y también he visto su mirada triste.
Me ha contado sus arrepentimientos, sus nostalgias y sus llantos.

Tengo treinta años y pienso en lo mucho que me falta por vivir.
A mi edad, mi madre ya tenía dos hijos y vivía con un borracho.
No ha cambiado mucho desde aquel entonces,
sus ojos y su piel han envejecido, pero el contexto es el mismo.
Ya no es su esposo el borracho, sino su hijo, mi hermano.

Mi madre se levanta todas las noches a recibirlo,
escucha sus discursos de engrandecimiento y sus disertaciones infames.
Cuántas veces la he visto llorar al ver a su hijo balanceándose de lado a lado y
me he preguntado: ¿qué pedazo de vida se esconde tras un grito o tras un
reclamo?

A mi madre hace once años le dio un derrame, no caminaba,
pero ahora lo hace con dificultad. Ella ha sido fuerte,
sabe que la vida es dura y sigue siendo valiente.
No tuvo una vida de lujos, ni una vida de triunfos;
solo se dedicó a sus dos hijos y a repartir amor a sus gatos.

Cuando mi madre ríe, veo en sus ojos una pizca de esperanza.
Yo he visto sus ojos de mar, sus ojos de cielo y de bondad.
Su alma es un resguardo de ansiedad y soledad
y su nombre es el silencio de la puerta cerrada de su realidad.

# Mi vientre lleno

**Carolina Ospina Urrego**
carolina.ospiu@gmail.com
Maestra en Artes
Universidad de los Andes

**Citación (APA, 7.ª):** Ospina-Urrego, C. (2023). Mi vientre lleno. *Cazamoscas*, *13*(14), 94-97.
**Citación (*Cazamoscas*):** Ospina-Urrego, Carolina. (2023). Mi vientre lleno. *Cazamoscas*, *13*(14), 94-97.

Llené de nuevo la botella de agua, me lavé las manos y, antes de salir del baño, pensé en orinar. Recordé que no podía y salí con risas atrapadas en el tapabocas. Era mi primera ecografía. Hace ya dos años me habían ordenado los exámenes para descartar anomalías en mi útero. Por negligencia o por omisión, apenas lo iba a hacer.

Seguí tomando agua a sorbos mientras leía Educación Sexual de Margarita García Robayo. Mi cuerpo helado le hacía frente al calor costero de las escenas de Margarita. Eran las 3:40 p.m. y aún no me atendían. Mi pie derecho en eterno rebote hacía que las hojas del libro vibraran; cerré el libro cuando lo noté. Revisé mi celular, abrí varias aplicaciones sin ponerles atención y lo volví a bloquear. Regresé a la lectura varias veces sin lograr concentrarme. Al fondo escuchaba la conversación de una mujer con una funcionaria del hospital.

—Mi esposo no quiere que yo me opere, pero yo le insisto en que esta es la última vez que intentamos. Yo me desmayo, sangro, me duele y si sigo así, voy a terminar muerta.

La mujer continuó su historia donde explicaba que ya había perdido tres bebés. ¿Será que está muy mayor?, me pregunté.

4:00 p.m., una hora de retraso. Cada sorbo de agua enfriaba más mi cuerpo. Salió una paciente del pequeño consultorio donde realizaban las ecografías, guardé el libro y la botella en mi bolso.

—Señora Juliana—.

Se paró la mujer que había perdido tres bebés, saludó a las secretarias como si fueran viejas amigas y cerraron de nuevo la puerta.

—No lo puedo creer, va a ser más de una hora tarde— dije en voz baja.

Seguí tomando sorbos de agua hasta que calculé media hora más de espera. Empezaba a ser insoportable. No volví a sacar el celular ni el libro. Me quedé inmóvil en la silla. ¿Y si me llega a encontrar algo?, ¿será que esperé demasiado? Empecé a rumiar. Nada pasaba en la sala de espera, solo estaba yo. Dentro se escuchaba un charloteo indescifrable de varias personas.

4:35 p.m. Salió la mujer que había perdido tres bebés.

—¡Adiós, mamá, felicitaciones!—, dijeron las secretarias como si fueran el coro de un jardín infantil.

—¡Muchas gracias!, le voy a avisar a mi esposo en la tarde. Nos vemos, si dios quiere, en un mes—. Salió aparentemente feliz.

Cerraron de nuevo la puerta del consultorio y me prometí que si yo no era la siguiente, me iría del lugar y buscaría la ecografía en otro lado. A los minutos, me llamaron. Entré al consultorio, saludé a las secretarias y al ecógrafo que traía un casco como de astronauta.

—Buenas tardes, ¿tienes la vejiga llena?

—Sí, señor, demasiado llena.

—Listo, acuéstate.

Me acosté en la camilla y vi la imagen de la ecografía anterior, la de la señora que había perdido a tres bebés. Se veía el embrión. Deseé que esa mujer estuviera feliz por llevar un bebé en su vientre. Deseé que no lo hiciera por complacer a su esposo.

La pantalla se apagó y volvió a encenderse, esta vez vacía, como tres veces le sucedió al útero de aquella mujer. Me pidió mis datos personales y los registró en su máquina. En la pantalla apareció mi nombre, muchos números y datos,

y un espacio negro. ¿Qué hago si me encuentra algo?

—¿Y por qué te estás haciendo esta ecografía?—, le escuché con dificultad a través de su casco de astronauta.

Le expliqué que hace mucho tiempo una dermatóloga me había pedido los exámenes y que, últimamente, cuando ovulaba, me dolían mucho los ovarios. No quise añadir que a mi abuela materna, mis tías y a mi mamá les hicieron histerectomía por tumores en los ovarios y el útero. No quería insinuar nada.

—¿Eres sexualmente activa?

¿Esa es una pregunta que lleva el verbo copulativo de ser o estar?, pensé.

—Sí, señor, lo estoy—, dije con el cálculo en mente de lo habitual que era la masturbación para mí.

—Y, ¿tomas anticonceptivos?

—No, señor.

—Entonces, estás buscando hijos.

No señor. Primero, ¡qué coño va a saber usted si yo crecí o no con una prohibición sexual bien religiosa y ahora solo folle por el ano! Segundo, aunque sí tengo intercambio sexual con personas que expulsan espermatozoides de sus genitales, elegí no tomar anticonceptivos porque es alterar mi sistema hormonal permanentemente y no tengo claridad absoluta sobre los efectos secundarios de hacerlo. Cuando pueda, hágase un curso de salud sexual y reproductiva que ahí le van a explicar lo que significa llevar el control de un ciclo menstrual, le van a mostrar un producto que se llama condón y le van a contar de procedimientos como la vasectomía, que existe, aunque es poco promocionada, obviamente. Así, con suerte, antes de insinuar cosas a sus pacientes, podrá hacer preguntas más asertivas. Pero por hoy no se preocupe, que yo entiendo su sesgo existencial.

—¿Que si estoy buscando hijos?— le pregunté decepcionada.

—Claro, como me dices que no tomas anticonceptivos.

—No, señor, no busco hijos— le respondí. No tienes que explicarte con un estúpido, pensé.

—Y me decías que no te llega hace dos meses, ¿verdad?— preguntó, mientras surfeaba con su aparato impregnado de gel helado en mi vientre.

—No, señor, siempre me llega puntual.

El gel frío terminó por congelar mi cuerpo entero y se fundió con mi ansiedad. El señor empezó a medir unos óvalos en la pantalla y les indicó a las secretarias, no sé cómo, que tomaran los pantallazos de la ecografía. Uno, dos, tres. Al cuarto óvalo sentí como si confirmara mi angustia. Y ¿si me llega a decir que tengo un tumor?, o ¿varios? Y ¿si me dice que debo entrar en quimioterapia?, o ¿si me tienen que quitar el útero? Bueno, eso, por malo que parezca, me deja sin opción. Ya no tendría que decidir si tener hijos o no, ya no tendría que afanarme si tengo 39 y aún no quiero. Ya no tendría que decirle a nadie que no encontré a la persona "indicada"; ya no sentiría que no existen personas idóneas, porque ahora nadie lo sería. Ni siquiera tendría que buscar un donante.

No sentiría nunca que tengo fecha de caducidad, no tendría que cargar con el peso de no saber lo suficiente como para formar un humano ni me preocuparía porque el papá del bebé me puede abandonar en la mitad del camino, si es que no me abandona en el inicio o si es que alguna vez llegase a estar acompañada en el camino.

No tendría que mencionar mi libertad o hablar de ética, ecología, educación, psicoanálisis, ni nada de eso cuando me lo pregunten. Solo estaría la falta de mi útero y ya. Entonces, en el peor de los casos, algo muy bueno pasaría. Quizá por esto tardé tanto en venir a este examen. Quizá fue incluso intencional. El señor seguía midiendo óvalos en la pantalla y me apretaba cada vez más. Estaba, realmente, a punto de orinarme.

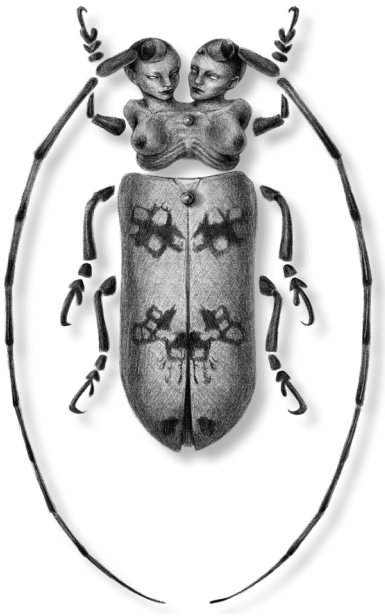
¿Por qué no dice nada?, me angustié. Calma. No pienses más. No pasa nada.

—Yo lo veo todo perfecto. No tienes quistes, nada raro.

—Estoy que me exploto.

—Si quieres, entra al baño aquí. Al salir te piden los datos para enviarte las imágenes al correo.

Me limpió el gel, y entré al baño a orinar tres botellas de agua. Justo en ese instante me percaté de que, por ahora, tengo que decidir, justificarme y afanarme si tengo 39 y no he parido aún. Por ahora, tengo el poder de dar vida, aunque vaya a renunciar a él. Por ahora, me toca seguir estructuralmente habilitada para decidir, juzgar y opinar sobre mi útero, mío y no del resto de la humanidad.



# No más violencia

**Pacífico Novoa López**
pacificonovoart@gmail.com

**Citación (APA, 7.ª):** Novoa-López, P. (2023). No más violencia. *Cazamoscas*, *13*(14), 98-99.
**Citación (*Cazamoscas*):** Novoa-López, Pacífico. (2023). No más violencia. *Cazamoscas*, *13*(14), 98-99

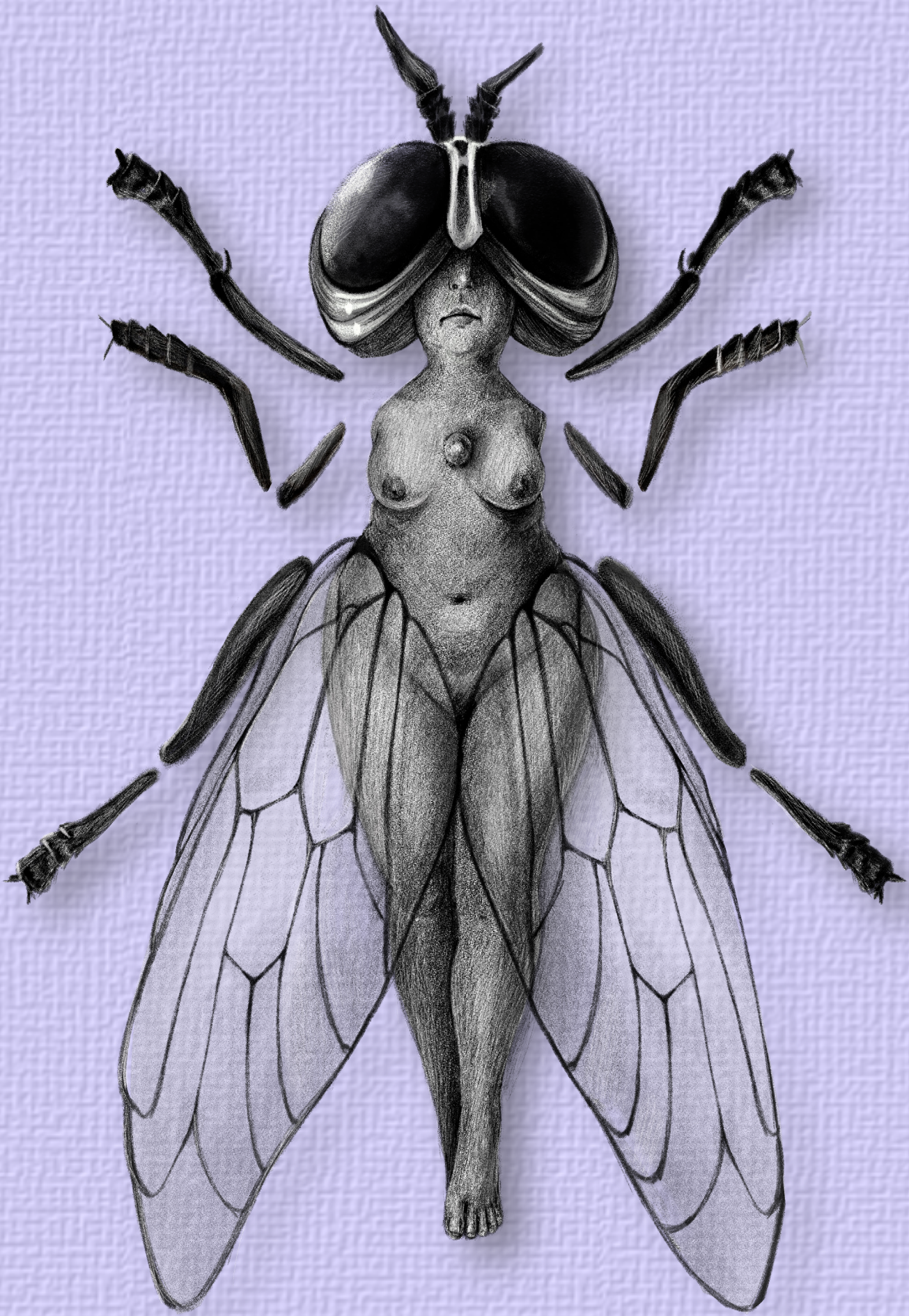


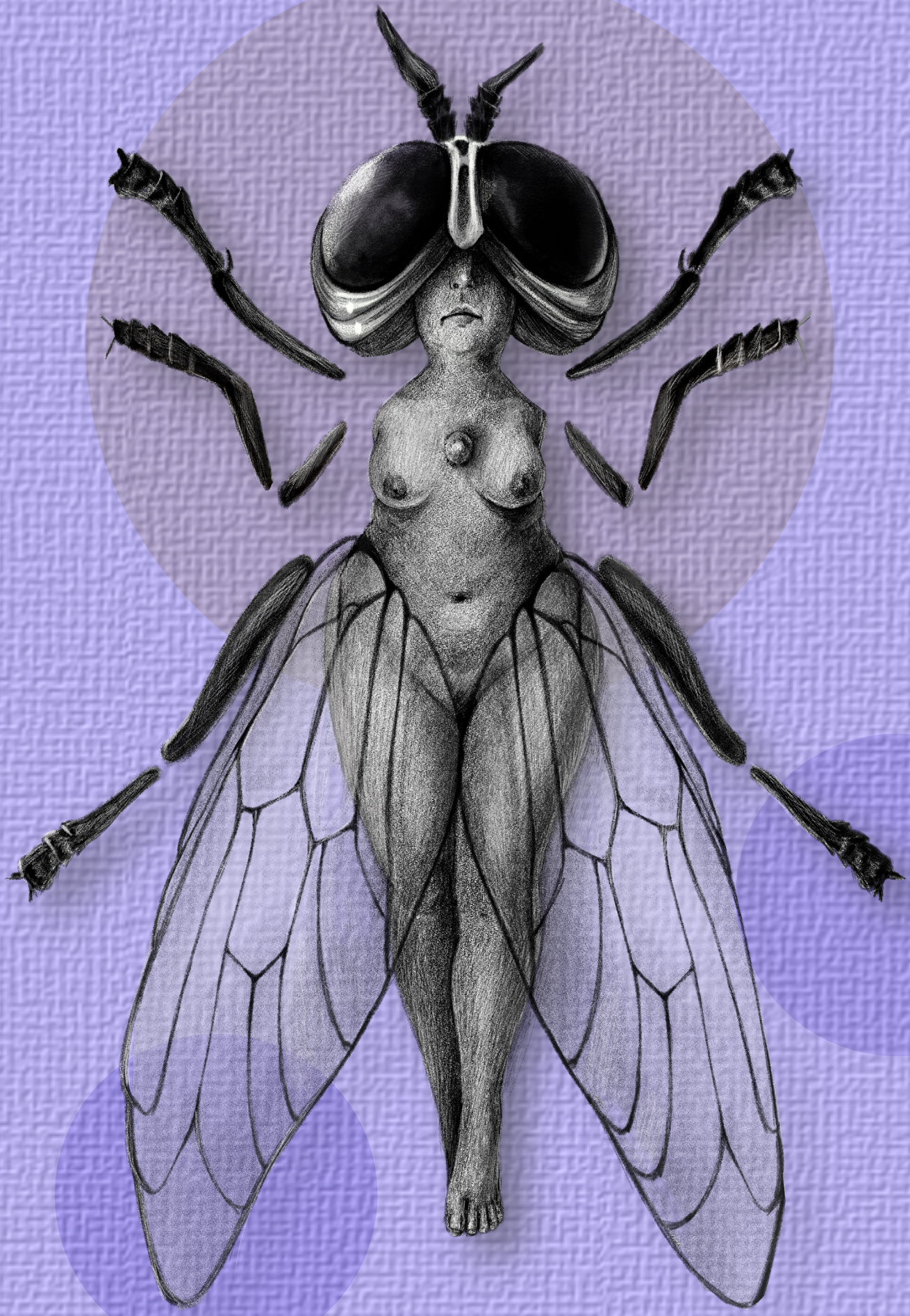
**Tenemos** que fomentar un pensamiento que transforme las acciones violentas en actos de no violencia, que brinden un panorama alentador y de solución frente a tanto maltrato y muerte que presenciamos diariamente en nuestro país. Las mujeres, los hombres, los niños, las niñas y los adultos mayores —así como los animales— no llegamos a este mundo para ser maltratados o asesinados, llegamos para ser escuchados y amados.

# Trending seasonal

«Escuché el vuelo de una Mosca — al yo morir —
Había una Calma en esa Habitación
semejante al Sosiego
entre dos Embestidas de Tormenta —
Los Ojos ya sin lágrimas — alrededor de mí —
y todos contenían sus Alientos
para el último Encuentro — cuando el Rey
apareciera — en ese Cuarto —
Mis Recuerdos más íntimos — legué
con una firma, cada porción de mí
que transferible fuese — pero entonces
se interpuso una Mosca
con un Zumbido Azul — confuso y vacilante —
entre la luz — y yo —
y luego declinaron las Ventanas —
y no pude ver para ver —».

Emily Dickinson, *Poemas a la muerte*, «465».





# La hermana tercermundista: reflexiones sobre el trabajo de las Au Pairs

**Juliana Zuluaga Meza**
julianazuluagam@gmail.com

**Citación (APA, 7.ª):** Zuluaga-Meza, J. (2023). La hermana tercermundista: reflexiones sobre el trabajo de las Au Pairs. *Cazamoscas*, *13*(14), 106-113.
**Citación (*Cazamoscas*):** Zuluaga-Meza, Juliana. (2023). La hermana tercermundista: reflexiones sobre el trabajo de las Au Pairs. *Cazamoscas*, *13*(14), 106-113.

**Conocer** una cultura, aprender un idioma y ser acogida por una familia: así se vende la experiencia Au Pair. Ser la hermana[1] mayor, tener un cuarto propio, recibir incluso un dinero de bolsillo. Yo soy hermana mayor desde mis dos años y medio, y mis tareas han cambiado a lo largo de mi vida. Algunas veces les ayudé a mis hermanos con la tarea de inglés, otras me metí cuando los regañaban para decir «es verdad» y desde hace un tiempo lo que hago es escucharlos y contarles cómo estoy. Soy consciente de que cada experiencia de cada hermana mayor es diferente y que muchas cambian pañales, cocinan y enseñan a montar en bicicleta. Por eso mismo, me pregunto ¿a qué se refieren las agencias de Au Pair cuando ofrecen nuevos lazos familiares?, ¿qué tipo de hermana colombiana buscan las familias europeas para sus hijos?

Ustedes dirán que no estoy entendiendo que ser Au Pair es un trabajo y que, por eso, tiene contrato, horarios y vacaciones. Pues bien, así no lo ven todos los países.

1 Sí, hay hombres Au Pair, pero son pocos y les cuesta conseguir trabajo, precisamente por los estereotipos sexistas detrás de este trabajo. Por eso, hablo en femenino.

## Una historia no contada

La figura de las Au Pairs surgió en 1920 y su nombre es una expresión francesa que significa «a la par». En sus inicios eran mujeres europeas y fueron reguladas por primera vez en 1969, en el acuerdo europeo de las personas Au Pairs. Trece países firmaron este documento en el que se explica que la Au Pair hace un intercambio cultural, vive con la familia y recibe «propinas» —no un salario— por realizar «tareas familiares corrientes». Por eso, me pregunto qué será lo corriente, más teniendo en cuenta que en distintas latitudes se reparten las tareas domésticas de maneras diferentes, por ejemplo: en Colombia, en las familias de clase media, es típico que las mamás y las abuelas se encarguen de los niños, mientras que, en Europa, las madres se dedican a sus carreras y contratan mujeres extranjeras para que limpien la casa y cuiden de los niños y los ancianos.

Ser llamadas parte de la familia hace que las Au Pairs estén en una zona gris, tanto en el ámbito legal como en el moral. Acciones que eran favores o intentos por ser amables se convierten en tareas y acompañar a la familia de vacaciones parece voluntario hasta que ella dice que no. Como dicen Javier González Díez y Diego de la Torre Puente (2017):

> El caso de las au pairs es interesante, pues en él se mezclan dimensiones diferentes; por una parte, registros retóricos que proclaman la idea de parentesco ficticio como presupuesto a la realización de la experiencia; por otra, dimensiones materiales de relaciones de poder y de asimetría que pueden llegar a tomar varias direcciones, des-

> de una inclusión familiar percibida como efectiva, a una exclusión que se convierte en explotación laboral encubierta. (p. 6)

En el Reino Unido, según Eleni Liarou (2015), el gobierno se ha negado a aceptar la propuesta de regular el trabajo de las Au Pairs, a pesar de que distintas organizaciones políticas y religiosas hayan denunciado los abusos y la precariedad a la que se exponen quienes ejercen este empleo con tantos vacíos legales. Cuando las Au Pairs no son consideradas trabajadoras en el marco normativo, quedan completamente impedidas a la hora de exigir condiciones dignas. En otros países, como Alemania, se cuenta con más regulaciones, a pesar de esto, las Au Pairs no reciben los beneficios especiales de las personas que hacen trabajo voluntario o que estudian, como son descuentos culturales, de transporte y en las clases de alemán. Esto hace que la regulación de los horarios y las condiciones deba ser negociada entre la Au Pair y la familia.

Al leer estos datos habrá quienes se pregunten por qué está en su apogeo este tipo de migración, sobre todo de los países latinoamericanos.

## ¿Quiénes son las Au Pair?

Empecemos diciendo que cada vez somos más las mujeres migrantes de manera autónoma, es decir, en busca de empleo o educación más que de reunificación familiar. Este fenómeno viene creciendo, según Ehrenreich y Hochschild (2003), desde los años sesenta, especialmente por una crisis en los países del norte global en lo que respecta a los servicios de cuidado. Según Sonia Parella (2003), algunos de estos cambios son el envejecimiento poblacional, la participación de la mujer en lo laboral, los hogares monoparentales, la dispersión de las familias, el manejo del tiempo familiar y la crisis fiscal del Estado de Bienestar en esos países.

Como ya mencioné, las primeras Au Pairs eran europeas, pero con el paso del tiempo estas ofertas se trasladaron a mujeres asiáticas, de Europa del Este, de África y América Latina. Allí es aún más grande la asimetría de poderes: las leyes migratorias no dejan muchas opciones y las personas aceptan contratos que pueden ser injustos. Como diría Durin (2014) «el sistema Au Pair es parte del nuevo orden doméstico mundial, y de una división internacional del trabajo reproductivo».

**Hay un fenómeno de *fuga de cerebros* en el que personas altamente calificadas van a ejercer trabajos precarios y que no están relacionados con sus profesiones.**

Debido a las leyes migratorias de estos países, la asimetría entre las familias y las Au Pairs es grande. Además, se debe tener en cuenta que la mujer racializada está en una intersección de discriminación que, en este caso, la afecta desde que empieza a buscar familia. Las condiciones de las Au Pairs son de gran vulnerabilidad: el sueldo es muy bajo, las razones por las que las contratan se basan en estereotipos de género y de raza, y están solas en un país que no conocen, teniendo muchas veces la barrera de no hablar el idioma.

Juliana Quecan (2017) escribió su tesis de antropología sobre las Au Paris y ejerció este trabajo por un año en Alemania. Ella dedicó parte de su primer capítulo a la pregunta por las motivaciones e identifica tres tipos de razones: las profesionales, teniendo en cuenta las grandes tasas de desempleo en Colombia y el deseo de mejorar el estatus académico; las personales, como el deseo por viajar y conocer; y las laborales, pues llegar con un techo y un trabajo asegurados facilita la adaptación a un nuevo país. Ser Au Pair es, en muchos casos, una estrategia migratoria mientras se adquieren las condiciones para acceder a otro tipo de permiso residencial.

Ella afirma que este tipo de emigración es común en mujeres jóvenes, de estrato medio-alto y con niveles de educación superior (Quecan, 2017). Esto es problemático, pues hay un fenómeno de *fuga de cerebros* en el que personas altamente calificadas van a ejercer trabajos precarios y que no están relacionados con sus profesiones.

# Sinónimo de subordinación

Existe, además, el imaginario típico del *sueño americano*, la idea de que en países europeos se vivirá menos maltrato laboral y se formará parte de sociedades más educadas. Este ideal se respalda tras las promesas de seguridad que ofrecen las agencias para encontrar familias y las descripciones del trabajo como «tareas sencillas» o del «intercambio cultural». Juliana Quecan (2017) se pregunta en su tesis qué es lo que se intercambia y presenta testimonios de mujeres que afirmaban querer «ir más arriba de lo que nosotros pensamos cuando estamos en el país» (Quecan, 2017, p. 110). Ella analiza cómo esta idea del intercambio no es bilateral, sino que propone que una persona subordinada se adapte a una cultura dominante y aprenda sus costumbres. Porque, aunque la posición defendida por la Fundación Mundo Colombia (como se cita en Quecan, 2017), sea que:

> Au Pair es un programa de intercambio cultural que brinda a todos la gran oportunidad de vivir con una familia en el exterior (…) compartir con los norteamericanos, africanos, sobre la cultura colombiana y aprender sobre la de ellos. (p. 93)

Juliana Quecan (2017) se pregunta:

> Pero, ¿qué se da y qué se recibe? En principio, la idea principal es que la joven da lo mejor de sus habilidades "colombianas" (que generalmente están vinculadas con estereotipos sobre el amor y el cuidado) y recibe la oportunidad de vivir y aprehender las costumbres y códigos sociales de una cultura dominant. (p. 111)

Otra idea típica de la retórica de estas agencias es afirmar que con este trabajo se madurará y se afianzará la personalidad. Au Pair Exchange tiene un artículo en su página donde se aconseja:

> Deberás adoptar una actitud muy positiva con relación a la vida familiar, que será el centro de tu estancia ahí. La familia espera que seas flexible y que te puedas adaptar a su pequeño mundo y a sus reglas. Para llegar a conocer bien esa nueva cultura no debes ponerte de parte y juzgar todo. La mejor forma de sacar partido a esta experiencia es participar de la vida familiar e integrarte al máximo. (2021)

Para la agencia Fundación Mundo Colombia (como se cita en Quecan, 2017):

> Un(a) Au Pair debe ser una persona flexible y tener un gran cariño por los niños, ya que sus padres se interesan porque sus hijos estén muy bien cuidados, deben tener un gran espíritu de lucha para sacar sus metas y proyectos adelante, querer perfeccionar un idioma en el exterior y ser emprendedor(a). El programa le ayudará a crecer personal y profesionalmente. (p. 95)

De esta manera, se plantea desde el principio que los problemas deben ser vistos como oportunidades para mejorar la personalidad y que se debe ser «luchadora» e «integrarse al máximo». Se promueve una narrativa de la buena actitud y la flexibilidad que llevan a la gran confusión de poder entender cuáles son los deberes y los derechos concretos, y hace que sea más difícil reconocer conductas abusivas.

La idea de la *hermana mayor* es otro término enmascarado, con el que se pretende una confusión emocional de las participantes y se crean expectativas que no necesariamente se cumplen de la forma como ellas querrían, como la de salir en carros lujosos, irse de vacaciones o vivir en lugares de lujo, que a veces se transforman en ser la conductora de la casa, cuidar sin pausa en un viaje o limpiar la mansión.

**Según qué tan idealizada haya tenido su experiencia la Au Pair, estas situaciones pueden llevarla a tristeza o depresión.**

Según Séverine Durin (2014), hay tres tipos de expectativas que llevan a las familias a contratar a una Au Pair, de estas depende en gran parte la percepción general de la experiencia en estas labores. Ella las nombra *hermana mayor*, que sería el caso en el que hay una acogida familiar y un apoyo en los estudios y planes de la Au Pair;

*empleada doméstica*, que ocurre cuando la familia conserva el trato distante y espera grandes tareas por parte de la Au Pair; y *niñera de planta*, que se trata de la experiencia en la que no hay una integración familiar completa pero el trabajo se reduce al cuidado de los niños y el pago es justo. Según qué tan idealizada haya tenido su experiencia la Au Pair, estas situaciones pueden llevarla a tristeza o depresión.

Muchos europeos que buscan una niñera basan su elección en estereotipos raciales y sexistas que las mismas agencias se encargan de promover. En la agencia EurAupair (s. f.), se describe de la siguiente manera a las colombianas:

> A Colombian au pair is likely to be flexible on schedule, and will look forward to being a part of the family. A Colombian au pair will usually communicate easily about how she feels.
>
> Colombian couples have on average three children, but have many relatives living nearby. Family is at the center of one's life in Colombia, and get-togethers, family reunions and meals are very common. Colombian children love their family so much that in fact, they tend to move out of their parents' home rather late; they often only settle on their own when they get married.
>
> You can expect your live-in nanny from Colombia to have gained a lot of child care experience through babysitting cousins, nieces, and nephews. It's not very common in Colombia to use day cares and parents rely heavily on relatives to care of their children.[2]

Leyendo esta descripción, puede comprenderse por qué muchas familias europeas contratan jóvenes sin experiencia previa para cuidar a sus hijos y por qué esperan que ellas sean tradicionales, que hagan horas extra y que no salgan de casa.

Para el proceso de selección, una de las tareas que piden algunas fundaciones es hacer un video mostrando actividades con niños, entre los consejos que dan las mismas agencias está mostrar a la familia y la universidad, vestir ropa discreta y describirse como alegres, apasionadas por el cuidado de niños y familiares. De esta manera, las jóvenes deben actuar un tipo de feminidad que se acomode a los estereotipos tradicionales y a lo que se espera de la mujer latina, pero a su vez deben disfrazar las características que pueden ser entendidas como negativas, como ser sexual o fiestera.

Una razón que trae a algunas mujeres a vivir a Europa es la percepción de una mayor igualdad de género; al llegar, las jóvenes Au Pair se encuentran con la realidad de que esas mujeres liberadas no son ellas, sino tal vez las madres o las otras hermanas mayores de los chicos a los que cuidan. Como mujeres racializadas, resuena una pregunta que formuló hace tiempo el feminismo afro.

## ¿Existen mujeres que no sean blancas?

Tanto para el patriarcado colonizador como para muchas feministas europeas, parece que la categoría de *mujer* no puede traducirse como *hembra humana*. Este tema ha sido problematizado por las feministas afro y las decoloniales, que sugieren que la *mujer* como delicada, inocente y frágil es una construcción exclusivamente europea. Autoras como Maria Lugones y Oyèronké Oyěwùmí afirman incluso que la división de los seres humanos entre hombres y mujeres, y la jerarquización de esa división vienen de la colonización (como se cita en Segato, 2010).

Más allá de dónde venga esa división, es de hacerse notar que las implicaciones de ser mujer no fueron aplicadas en igual medida a las mujeres indígenas y afrodescendientes, lo cual llevó a Sojourner Truth a preguntarse, en 1851, en la *Convención de los derechos de la mujer*, en Ohio, si

2 Trad.: Es probable que una au pair colombiana sea flexible en cuanto al horario y estará deseando formar parte de la familia. Por lo general, una au pair colombiana comunicará fácilmente cómo se siente.
Las parejas colombianas tienen una media de tres hijos, pero tienen muchos parientes viviendo cerca. La familia es el centro de la vida en Colombia, y las reuniones y comidas familiares son muy comunes. Los niños colombianos quieren tanto a su familia que, de hecho, tienden a irse de casa de sus padres bastante tarde; a menudo solo se establecen por su cuenta cuando se casan.
Puede esperar que su niñera residente en Colombia haya adquirido mucha experiencia en el cuidado de niños cuidando a primos, sobrinas y sobrinos. En Colombia, no es muy común el uso de guarderías y los padres confían en gran medida en sus familiares para el cuidado de sus hijos.

ella cabía en esa categoría al haber nacido esclava y haber sido varias veces vendida. En su discurso ella afirmó:

> Ese hombre de allí dice que las mujeres necesitan ayuda al subirse a los carruajes, al cruzar las zanjas y que deben tener el mejor sitio en todas partes. ¡Pero a mí nadie me ayuda con los carruajes, ni a pasar sobre los charcos, ni me dejan un sitio mejor! ¿Y acaso no soy yo una mujer? ¡Miradme! ¡Mirad mi brazo! He arado, plantado y cosechado; y ningún hombre podía superarme. ¿Y acaso no soy yo una mujer? (como se cita en Ramírez, 2015)

Como explica María Lugones (2011), en su texto *Colonialidad de género*, los colonizadores buscaron toda suerte de justificaciones para excusar sus abusos con las mujeres afrodescendientes e indígenas, entre esos, la hipersexualización y una supuesta animalidad. También afirmaron que estas mujeres eran fuertes y capaces de todo tipo de trabajos porque, al igual que sus contrapartes masculinas, no eran humanas.

Esta misma pregunta podría aplicarse hoy a las mujeres europeas que hablan de su liberación sin tener en cuenta el precio de esta. Al no interpelar a los Estados o a los hombres, se dan cambios que solo son superficiales y que en realidad aumentan la brecha de oportunidades a nivel mundial. Es por esto por lo que un feminismo de corte liberal y sin tener en cuenta la interseccionalidad no funciona: mientras no seamos libres todas, no será libre ninguna.

**Tanto para el patriarcado colonizador como para muchas feministas europeas, parece que la categoría de *mujer* no puede traducirse como *hembra humana*.**

# Referencias


Durin, Séverine. (2014). *Las múltiples fachadas de las "au pairs": hermana mayor, niñera de planta y empleada doméstica. "Au pairs" latinoamericanas y familias huéspedes en Marsella, Francia.* https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5651194

Ehrenreich Barbara y Hochschild Arlie Russell. (2003). *Global Woman: Nannies, Maids and Sex Workers in the New Economy.* Granta.

EurAupair. (Sin fecha). *Find an Au Pair that's Right for your Family.* www.euraupair.com/au-pairs-from-colombia/?page=5

González Díez, Francia Javier y de la Torre Puente, Diego. (2017). ¿Familia o trabajo? Procesos de parentalización entre au pairs latinoamericanas en el sur de Francia. *Revista de Antropología Social*, *27*(1). https://www.researchgate.net/publication/324993134_Familia_o_trabajo_Procesos_de_parentalizacion_entre_au_pairs_latinoamericanas_en_el_sur_de_Francia

Global Exchange International. (12 de marzo de 2021). *¿Qué espera mi familia de acogida de mi?* [Publicación de estado]. Facebook. www.facebook.com/notes/10158699314546877/?locale=es_ES

Liarou, Eleni. (2015). “Pink slave” or the "modern young woman? A history of the Au Pair in Britain. En Rosie Cox (ed.), *Au Pairs´ lives in global context. sisters or servants?* (pp. 19-34). Palgrave MacMillan. https://doi.org/10.1057/9781137377487

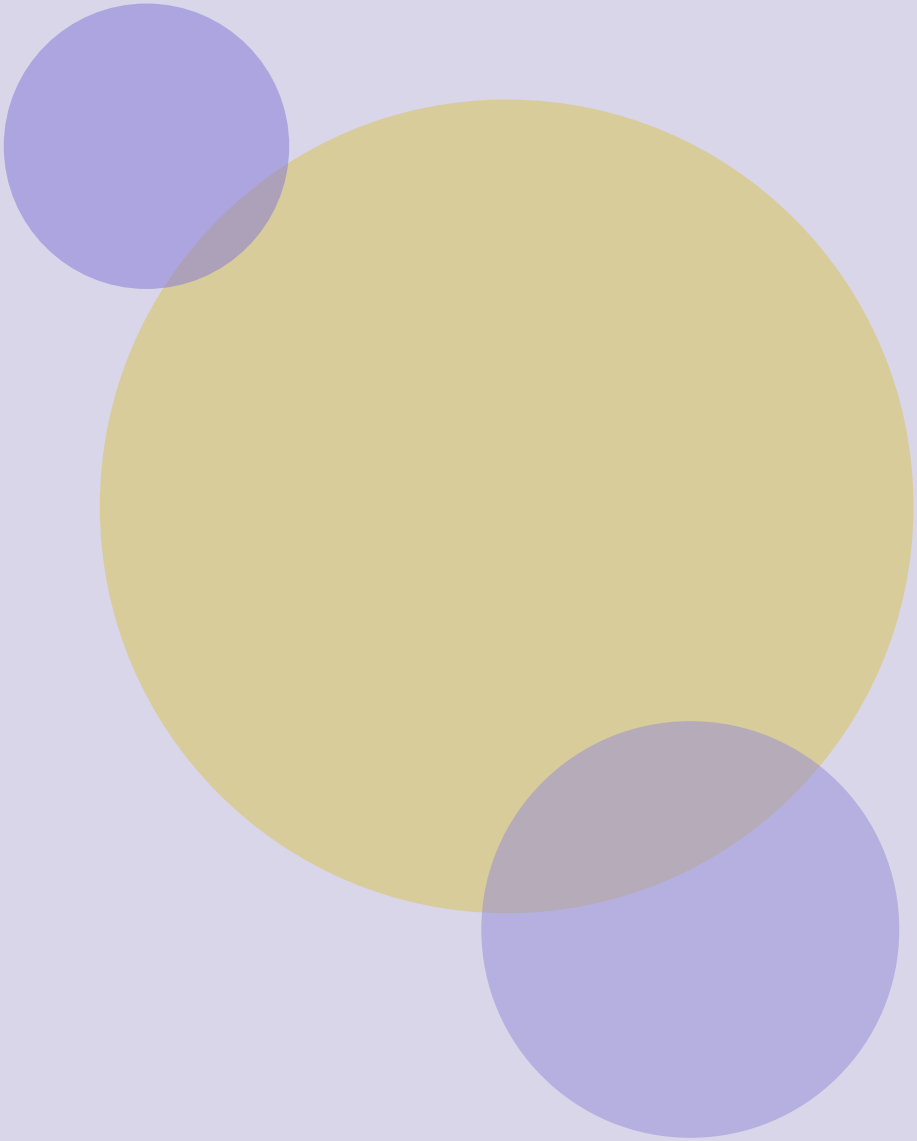
Lugones, María. (2011). *Hacia un feminismo descolonial.* Binghampton University.

Parella Rubio, Sonia. (2003). *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*. Anthropos Editorial.

Quecan Velásquez, Juliana Chayutse. (2017). *Experiencias de jóvenes Au Pair colombianas: inserción en las lógicas modernas de explotación del trabajo del cuidado*. Universidad Nacional de Colombia.

Ramírez, Carlota. (2015). *Feminismo negro: cinco mujeres que hicieron historia.* www.huffingtonpost.es/2015/07/26/libros-historia-ellas_n_7819144.html

Segato, Rita Laura. (2010). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En Quijano, Aníbal y Julio Mejía Navarrete (eds.), *La Cuestión Descolonial*. Universidad Ricardo Palma - Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder.

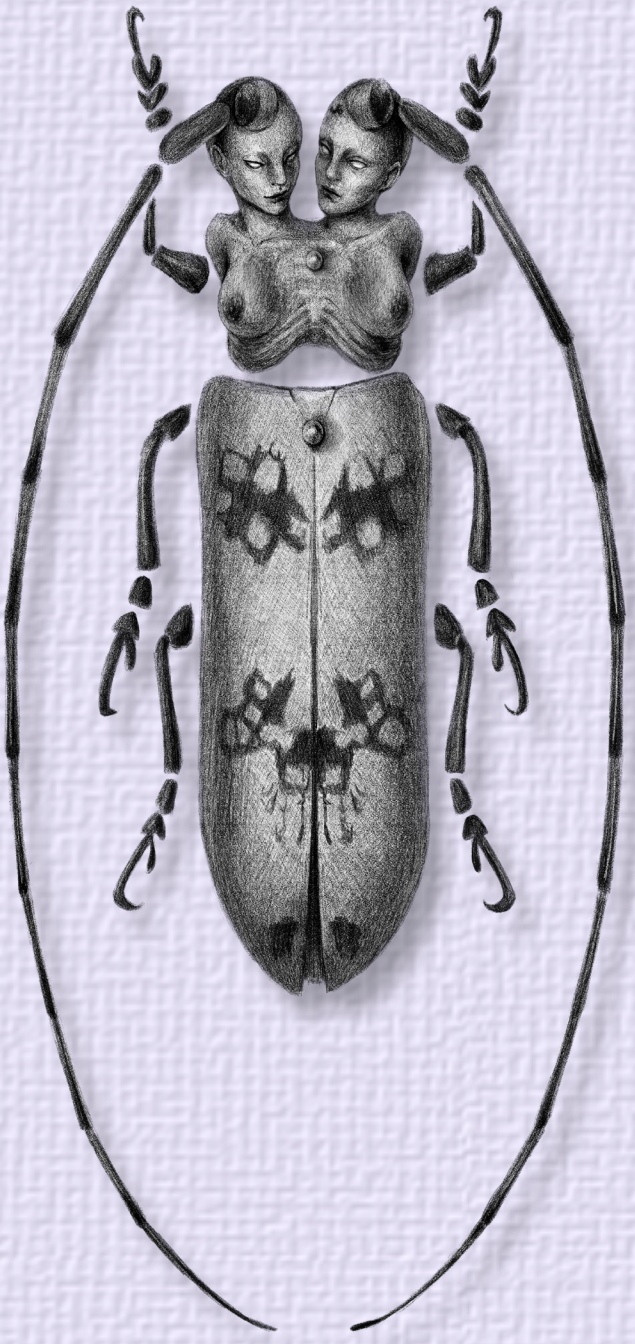


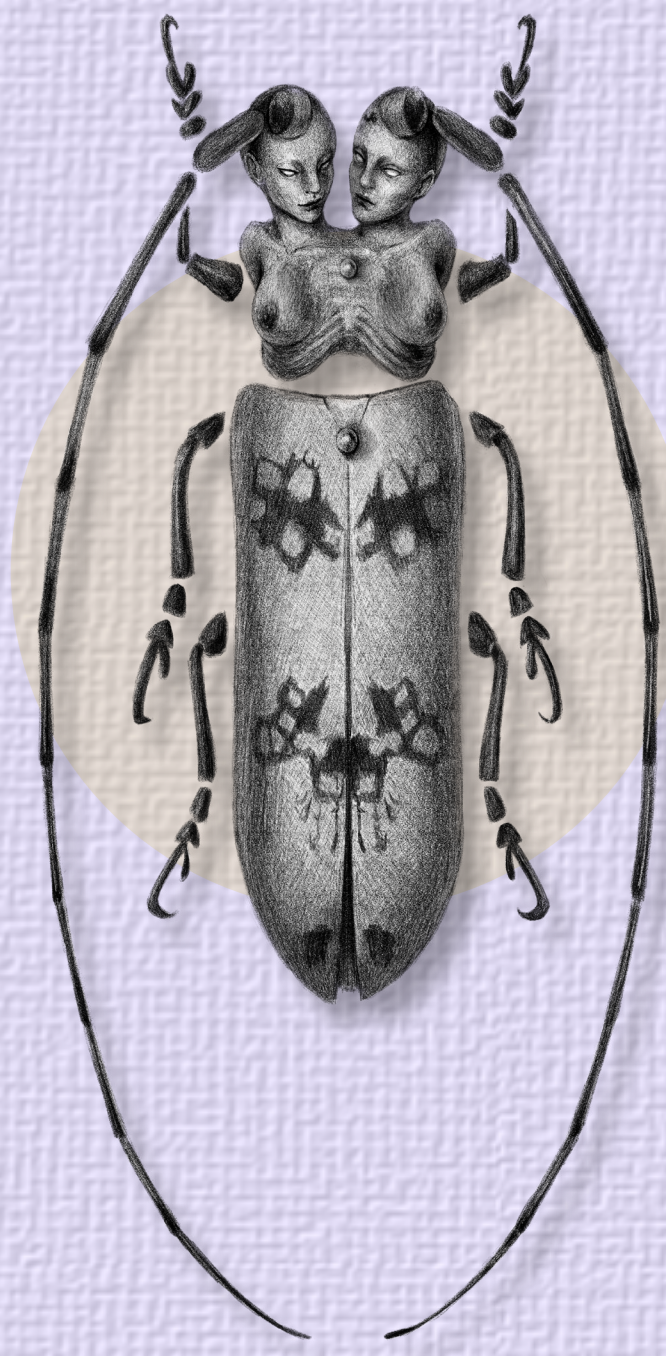
# Introducción

«Desde el alambre de la lámpara en el que estoy posada veo mi reflejo en el caldo de su sopa. Total, ni la ha probado, así que sigue siendo un espejo plano en el que, entre fideo y fideo, también puedo recrearme en el azul pálido de las cortinas de enfrente y en una esquina de la estantería repleta de libros.

Está un poco deprimido, lo sé. Hace más o menos dos horas que ha colgado el teléfono después de hablar con su madre. La misma conversación, todas las noches: «hijo, a ver si espabilas», «hijo, vístete mejor», «dile al peluquero que te haga un corte más moderno» ... Hoy, que yo tengo el oído muy fino, le ha dicho de repente «hijo, tienes menos cerebro que una mosca» y ni sé de qué estarían hablando porque al notar que se metían con mi especie me he puesto furibunda. Pero qué sabe esta señora de las moscas. A mí me dejó mi madre sola en un parque y se largó volando. Cosas nuestras..., pero de ahí a decir que no tenemos cerebro va todo un trecho».

Rosario Sanz, *Diario de una mosca.*





# La construcción de la *nueva mestiza* en Gloria Anzaldúa*

**Ada Cristina Ferreira**
adacrisf@gmail.com

**Trad.:** Aoife Itziar Bernal McGee

**Citación (APA, 7.ª):** Ferreita, A. C. (2023). La construcción de la *nueva mestiza* en Gloria Anzaldúa (A. I. Bernal-McGee, Trad.). *Cazamoscas*, *13*(14), 121-127.
**Citación (*Cazamoscas*):**Ferreita, Ada Cristina. (2023). La construcción de la *nueva mestiza* en Gloria Anzaldúa (Aoife Itziar Bernal-McGee, Trad.).*Cazamoscas*, *13*(14), 121-127.

* Este artículo corresponde a la traducción de la contribución *A construção da new mestiza em Glória Anzaldúa* presentada en páginas anteriores. Se incluyen ambas versiones, para que todxs lxs lectorxs pueden acceder a ella.

## Resumen

En la obra principal de la escritora chicana Gloria Evangelina Anzaldúa - *Borderlands/ La Frontera: La nueva mestiza*, encontramos las bases que sustentan el conocimiento fronterizo, así como nos ayuda a tejer una discusión profunda sobre la condición de la mujer que se encuentra en este espacio geográfico. A través del lenguaje, la autora busca construir un nuevo modo de identificación que corresponda a la cultura y experiencias de la gente local. Para eso, teje la posibilidad de descolonizar, no solo el cuerpo femenino, sino también el espacio que fue fracturado por la dominación europea masculina y blanca. El nacimiento de la *nueva mestiza* es el punto crucial para el desarrollo de esta identidad que nos permite pensar en el lugar epistémico de la hablante y desde dónde esta habla, sea este lugar un territorio físico, sea racial, de género o incluso sexual.

### Palabras clave

Frontera, epistemología feminista y lenguaje.

## Abstract

In Chicana writer Gloria Evangelina Anzaldúa's major work - *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, we find the foundations that support border knowledge, as well as help us to weave a profound discussion about the condition of women who find themselves in this geographical space. Through language, the author seeks to construct a new mode of identification that corresponds to the culture and experiences of the local people. To this end, she weaves the possibility of decolonising not only the female body, but also the space that was fractured by white, male European domination. The birth of the *new mestiza* is the crucial point for the development of this identity that allows us to think about the epistemic place of the speaker and from where she speaks, whether this place is a physical, racial, gendered or even sexual territory.

### Keywords

Borderland, feminist epistemology and language.

# Breve introducción

El presente escrito busca desarrollar la posibilidad y la necesidad de explorar el pensamiento de Anzaldúa para construir una investigación feminista sobre el conocimiento de la frontera femenina, dentro de marco de la epistemología. Para que esto sea posible, es necesario un diagnóstico oportuno de la construcción patriarcal y masculinista del ideal de «mujer» e incluso del «cuerpo femenino», según las categorías científicas y culturales de una sociedad patriarcal. La «descolonialidad del cuerpo femenino» se aborda por motivos dialógicos, pues la investigación partirá de la construcción de la identidad de mujeres fronterizas, mestizas, lesbianas, latinoamericanas y tercermundistas, para luego reivindicar un espacio epistemológico dentro de los estudios realizados por la epistemología feminista.

A partir del análisis de *Borderlands / La Frontera: La nueva mestiza*, la obra principal de Gloria Anzaldúa, tendremos contacto con el espacio dividido, el cual es construido por las vivencias de personas colonizadas. En este espacio, la existencia y resistencia de la mujer chicana que habita el *entre-lugares*[1] México-Estados Unidos se convierte, en palabras de Anzaldúa (2007) en una encrucijada, en una metáfora de la identidad del cuerpo femenino. Afirmar un espacio dentro de la epistemología que introduzca a las mujeres fronterizas y latinoamericanas como sujetos que contribuyen a la construcción del conocimiento amplía la discusión sobre cómo la colonización de América Latina ha influido en la visión de la colonización del cuerpo femenino dentro de los territorios.

Para que podamos entender los espacios desde los que habla Anzaldúa, podemos visualizar a otras mujeres que han sido importantes en el debate acerca de la investigación del espacio fracturado que es la frontera. Algunas de ellas, como Chela Sandoval en *Nuevas ciencias: feminismo cyborg y metodología de los oprimidos*, donde traza un estudio de subjetividades situadas, conciencia diferencial, conciencia mestiza y feminismo dentro de la superestructura de los dominios teóricos masculinos blancos. Donna Haraway, epistemóloga feminista, que nos ofrece ideas para pensar en la política de la diferencia. En sus textos incluye el estudio del conocimiento situado y la relación de poder que implica la producción de conocimiento. Por ejemplo, en *Conocimiento situado: la cuestión de la ciencia para el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcia*l, Haraway analiza los dos polos: ellos y nosotros, que se dividen dentro de la construcción del conocimiento (ciencia y tecnología) y que nos permiten pensar en la construcción de saber que nos delimita a nosotros (mujeres) y a ellos (hombres), nosotros (latinoamericanos) y ellos (norteamericanos, europeos). La autora cuestiona las afirmaciones de objetividad basadas en una visión puramente científica y busca deconstruir la ciencia sesgada e incorpórea.

Otra autora dentro de la epistemología que merece ser destacada en la investigación es Linda Martín Alcoff. Específicamente en el texto *Una epistemología para la próxima revolución*, Alcoff trabaja la epistemología desde una perspectiva identitaria, es decir, parte de la reconstrucción del sujeto del conocimiento para reclamar espacios de individuos que fueron cubiertos por la historia, el poder y la colonización de conocimiento que reafirma el mantenimiento de la hegemonía eurocentrada de la racionalidad. También discute, en sus estudios epistemológicos, cuestiones étnicas, raciales, de género y de la cultura latina.

En la introducción del libro *Epistemologías feministas*, que escribe junto a Elizabeth Potter, Alcoff vuelve a plantear la cuestión del

1 El término fue descrito por Silviano Santiago en algunas de sus obras y en una de ellas, Una literatura en el trópico, el autor lo utiliza, desde la perspectiva de los estudios culturales, como una formación discursiva, es decir, busca inscribir en las discusiones el espacio que ocupa la literatura y el conocimiento latinoamericanos en la historia universal.

problema epistemológico que se encuentra en la epistemología tradicional, cuando se basa en la construcción racional del conocimiento científico y en los fundamentos necesarios para la validez de un conocimiento en un sujeto neutral e incorpóreo. Alcoff y Potter señalan que la palabra feminista, dentro de la epistemología, no se reduce solo a cuestiones de género, sino también a cuestiones políticas, de clase, edad, cultura, sexualidad, ya que estos factores tienen gran peso a la hora de producir y dar vigencia a un conocimiento en particular. No podemos ver la palabra *feminista* aisladamente, pues esta conlleva complejas interrelaciones dentro de otros sistemas que involucran una jerarquía de poder e identificación epistémica.

Además de las autoras mencionadas, también cabe señalar que hay otras que dialogan con la investigación. Algunas de ellas son: Judith Butler, cuando se replantea la (re)construcción de la categoría *mujer* en la sociedad. Patricia Hill Collins, quien parte de la perspectiva del punto de vista de las mujeres negras para una (re)construcción social del conocimiento. Miranda Fricker, quien, a su vez, señala estereotipos de identidad que contribuyen a las injusticias epistémicas que perjudican al individuo, aunque esté dotado de conocimientos; además, su investigación involucra el campo de conocimiento testimonial que acompaña a grupos sociales como mujeres, negros, gays, considerados carentes de credibilidad epistemológica.

Un destaque especial para María Lugones, quien relaciona las categorías de dominación del ser, saber y poder con las formas de colonialidad del género. También importantes autoras dentro de este estudio que trabajan en el vasto campo de las identidades, como Audre Lorde, Emma Peres, Elizabeth Anderson, entre otras teóricas que estudian las perspectivas y vivencias de género, clase, raza e interseccionalidad. Desde la perspectiva de la colonización, la descolonialidad y el pensamiento fronterizo, también cubriremos trabajos como Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Catherine Walsh, Rita Laura Segato, entre otras que dialogan con la investigación.

Los límites señalados en esta investigación

## El nacimiento de la *nueva mestiza*

no solo se traducen en espacios geográficos, sino que también son metáforas de la identidad del cuerpo. Entendiendo mejor cómo el cuerpo de la mujer ha sido «custodiado» por la historia universal, discutiremos cómo esto puede relacionarse con la colonización de sujetos vistos como subordinados, extendiéndose así a la colonización[2] del cuerpo femenino.

Los estudios realizados por Glória Anzaldúa han contribuido a la crítica que se hace a problemas sociales resultantes de la constante colonización del imaginario, que se extiende al cuerpo femenino, pueblos fronterizos e incluso a la dominación geográfica que sigue siendo un problema entre las personas que viven en zonas fronterizas. La autora defiende la idea de que las mujeres tienen un espacio liberador en la escritura y que será a través de ese espacio que serán reconocidas como sujetos susceptibles de transformación social, especialmente en lo que respecta a la estructura social de la producción científica. En palabras de Anzaldúa (2000):

> Escribo para dejar constancia de lo que otros borran cuando hablo, para reescribir historias mal escritas sobre mí, sobre ti. Para tener más intimidad conmigo mismo y contigo mismo. Descubrirme, preservarme, construirme, alcanzar la autonomía. Para disipar los mitos de que soy una profetisa loca o una pobre alma que sufre. Para convencerme de que soy digno y que lo que tengo que decir no es una mierda. Para demostrar que puedo escribir y lo haré, independientemente

2 El uso del término *colonización* o *colonialidad* no es sencillo, y será escudriñado durante la investigación para llegar al significado que tiene en relación con el cuerpo femenino. Para ello, la investigación se basará en autores que se han dedicado a estudiar el término dentro de campos que involucran, por ejemplo, la apropiación del cuerpo, del sexo y del género bajo una perspectiva colonial para la imposición de opresiones racialistas construidas radicalmente como él mismo. En *Colonialidad y género*, María Lugones expone la colonización señalada por Foucault en *Vigilar y Castigar*: Nacimiento de la cárcel como la colonización del cuerpo dócil, disciplinario, sometido a la explotación, perfeccionamiento y control del capital. Y también podemos mencionar la colonización estudiada por el autor Aníbal Quijano, la cual se ha expandido en los estudios descoloniales como *colonialidad del ser*, *conocimiento* y *poder*.

> de las advertencias en sentido contrario. Escribiré sobre lo no dicho, sin importarme el suspiro de indignación del censor y la audiencia. Finalmente, escribo porque tengo miedo de escribir, pero tengo más miedo de no escribir. (p. 232)

La *nueva mestiza* surge del nacimiento de una nueva conciencia y logra establecer un diálogo que transita y trasciende el espacio geográfico. El diálogo de la autora permite que esta conciencia recoja la experiencia de dos culturas que la unen y la transforman, lo que trae al debate nuevos elementos que palpitan más allá de la parcialidad de ambos lados de la frontera. La comprensión del mundo se vuelve más holística y permite el reconocimiento de diferentes identidades, lo que genera la posición epistemológica para la construcción del conocimiento. Será de este *locus* enunciativo[3] de fronteras/barreras/puentes donde emerge la nueva mestiza. Una mujer latinoamericana, mestiza, feminista y lesbiana que busca dar visibilidad a las mujeres a las que llama *mujeres escritoras del tercer mundo* (Anzaldúa, 2000).

La autora dialoga con la construcción del conocimiento de forma específica, haciendo del lenguaje su principal característica de reconocimiento de la identidad. Desde la perspectiva del sujeto femenino, la autora convierte la autobiografía en un diario de vivencias y lo ofrece al mundo. Escribir es contar historias, significa resistir y denunciar las opresiones sufridas dentro del territorio fronterizo e incluso dentro de la academia. Como profesora universitaria, Anzaldúa reconoce su discurso privilegiado como mujer que habla desde dentro de la academia, sin embargo, utiliza este espacio para que finalmente su voz sea escuchada por otras identidades. Como dice la autora: «(...) estaba tratando de articular y crear una teoría de la existencia en las fronteras. (...) Necesitaba, por mi cuenta, encontrar algún otro término que pudiera describir un nacionalismo más poroso, abierto a otras categorías de identidad» (Anzaldúa, 2005, p. 691).

Actualmente, la pluralidad de significados que el término *epistemología feminista* ha ido adquiriendo en las discusiones en torno a las categorías de conocimiento ha ido en aumento. Sin embargo, si se observan las críticas feministas a la ciencia, notamos que es necesario tomar mayores vuelos y reflejar la producción de conocimiento a partir del conocimiento de grupos que sufrieron los efectos de la dominación territorial, es decir, desde su ubicación.

El espacio desde el que habla Anzaldúa es la frontera entre México y Estados Unidos, que se creó después de la guerra de 1846, terminada en 1848 con el *Tratado de Guadalupe-Hidalgo*, haciendo que México perdiera gran parte de su territorio ante Estados Unidos. A lo largo de este período conflictivo se produjo un lento proceso de reestructuración sociocultural en el lugar, ya que las diferentes prácticas culturales, a partir de ese momento, coexistían en un mismo espacio geográfico. Se construyen lugares de innovación cultural, elaboración y contestación de la idea de sociedad, y se generan nuevas estructuras, nuevas prácticas y nuevas formas de existencia.

**La *nueva mestiza* surge del nacimiento de una nueva conciencia y logra establecer un diálogo que transita y trasciende el espacio geográfico.**

La importancia de la autora dentro de los estudios feministas ampliará la lista de mujeres latinoamericanas que hablan desde su cuerpo y su identidad. Silenciadas por la producción científica

3 El locus enunciativo fue señalado por el teórico Gayatri Spivak en su texto ¿Puede hablar el subalterno?. El autor desarrolla una investigación sobre los estratos más bajos de la sociedad que quedan «dejados» al margen de la participación social, política y jurídica. En este locus, que se considera como un «lugar de habla», están los subordinados, es decir, aquellos que son «intermediados» por otros, vistos como sujetos mudos o de habla limitada por el imperialismo cultural y la violencia epistémica. En el discurso de la mujer subordinada, este problema es aún más recurrente, ya que, según Spivak, el sujeto femenino está aún más sumergido en la oscuridad.

hegemónica europea e incluso norteamericana, estas mujeres participaron durante mucho tiempo como sujetos investigados por una ciencia extranjera. Fueron sujetos mudos que, a partir de los estudios de Anzaldúa, ganaron representación. La autora reconoce las dificultades que tienen las mujeres de color, lesbianas y del tercer mundo para escribir. A estas mujeres se les negó el espacio de la escritura, la ciencia, la literatura y especialmente el de la historia.

**Cuanto más cerca está la mujer de la frontera, más visibles son las opresiones que se establecen en relación con el cuerpo femenino y la voz de la mujer chicana.**

Llevar al debate de las epistemes feministas el diálogo que hace Anzaldúa nos hace comprender el fenómeno social del *silenciamiento epistemológico* que se establece en la frontera y, a partir de ello, podemos entender el propio cuerpo femenino como un instrumento ahora subyugado, pero que también que es capaz de resistir. Escribe Anzaldúa (2000):

> La mujer del tercer mundo se rebela: anulamos y borramos sus impresiones de un hombre blanco. Cuando vengas a tocar nuestras puertas y nos estampes en la cara ESTÚPIDA, HISTÉRICA, PERRA PASIVA, PERVERTIDA; cuando vengas con tus aguijones y marques PROPIEDAD PRIVADA en nuestras nalgas; vomitaremos culpa, abnegación y la espalda en tu boca. Odio racial que nos hiciste tragar a la fuerza (p. 231).

Como mujer y oprimida por diferentes grupos sociales, Anzaldúa tiene la legitimidad para señalar ciertos aspectos de la opresión que no son fácilmente detectados por otros sujetos femeninos. Cuanto más cerca está la mujer de la frontera, más visibles son las opresiones que se establecen en relación con el cuerpo femenino y la voz de la mujer chicana.

La historia y el dinamismo que ha descubierto el proceso de formación del conocimiento femenino abre un abanico de posibilidades para interpretar y reinterpretar la dinámica de construcción de la propia sociedad desde una perspectiva femenina. La historia debe ser plural y, en un mundo de avances, descubrimientos y retrocesos; la historia debe demostrar que el saber de las mujeres se define desde muchos lugares, desde muchas voces. Sin embargo, como describe Anzaldúa, hay que tener mucho cuidado con la definición y caracterización de la identidad femenina dentro de los estudios teóricos, pues «(...) se necesita una enorme energía y coraje para no consentir, para no rendirse ante una definición de feminismo que todavía nos hace invisibles a la mayoría» (Anzaldúa, 2000, p. 231).

De esta manera, la autora que rompe incluso las barreras lingüísticas[4] para señalar las voces que resuenan dentro de la ciencia, teje un compromiso por entender la relación de subordinación y resistencia de los pueblos fronterizos y denuncia aquellos espacios epistemológicamente invisibles. La autora nos presenta una nueva visión para la construcción de epistemes feministas y, en un momento en que la relación de sujetos femeninos suma espacios sólidos dentro de la ciencia, sus estudios contribuyen fuertemente a la construcción de una sociedad más justa y menos desigual, especialmente en términos que se refiere a las diferencias de género que se señalan aquí.

4 La autora escribe en sus obras el idioma de la frontera, es decir, escribe mezclando inglés estándar, inglés con jerga, español estándar, dialecto español norteamericano, variantes del español, Tex-Mex y pachuco (variantes como los acentos en español, definidos por localización). El bilingüismo, es decir, la intersección de dos lenguas que se funden en una, también emerge una nueva forma de vida, un vivir entre lenguas. El español chicano todavía es considerado deficiente por la mayoría de los latinos, pero la autora descubre que este rico dialecto fronterizo sirve como resistencia contra la dominación de la cultura predominantemente europea.

# Referencias


Alcoff, Linda Martín. (2016). Uma epistemologia para a próxima revolução. *Revista Sociedade e Estado*, *31*(1), p. 129-143.

Anderson, Elizabeth. (1995). Human interests, and objectivity in feminist epistemology. *Philosophical Topics, University of Arkansas*, *23*(2), 27-58.

Anzaldúa, G. E. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas. Florianópolis: UFSC*, *8*(1), 229-236.

Anzaldúa, G. E. (2005). (A. C. Lima, trad.) La conciencia de la mestiza /Rumo a uma nova consciência. *Revista Estudos Feministas. Florianópolis: UFSC*, 704-719.

Anzaldúa, G. E. (2007). *Borderlands/La frontera: The new mestiza.* Thrird Edition.

Butler, Judith. (2003). *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade*. Civilização Brasileira.

Collins, Patricia Hill. (2000). *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.* Routledge.

Fricker, Miranda. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing.* Oxford University Press.

Haraway, Donna. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, *5*, 7-41.

Lorde, Audre. (1984) The master's tools will never dismantle the master's house. En: *Sister outsider*. The Crossing Press.

Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Tabula rasa*, *9*, 3-101.

Potter, Elizabeth, *et al*. (1993). *Feminist Epistemologies.* Routledge University Press.

Sandoval, Chela. (2004). Nuevas ciencias: feminismo cyborg y metodologia de los oprimidos. Em: Hooks, Bell; Brah, Avtar; Sandoval, Chela; Anzaldúa, Gloria; *et al*. *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*.

Segato, Rita Laura. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos.* Universidad de Quilmes.

Walsh, Catherine. (2007). Shifting the Geopolitics of Knowledge: Decolonial Thought and Cultural Studies 'Others', the Andes. *Cultural Studies*, *21*, 224-239.

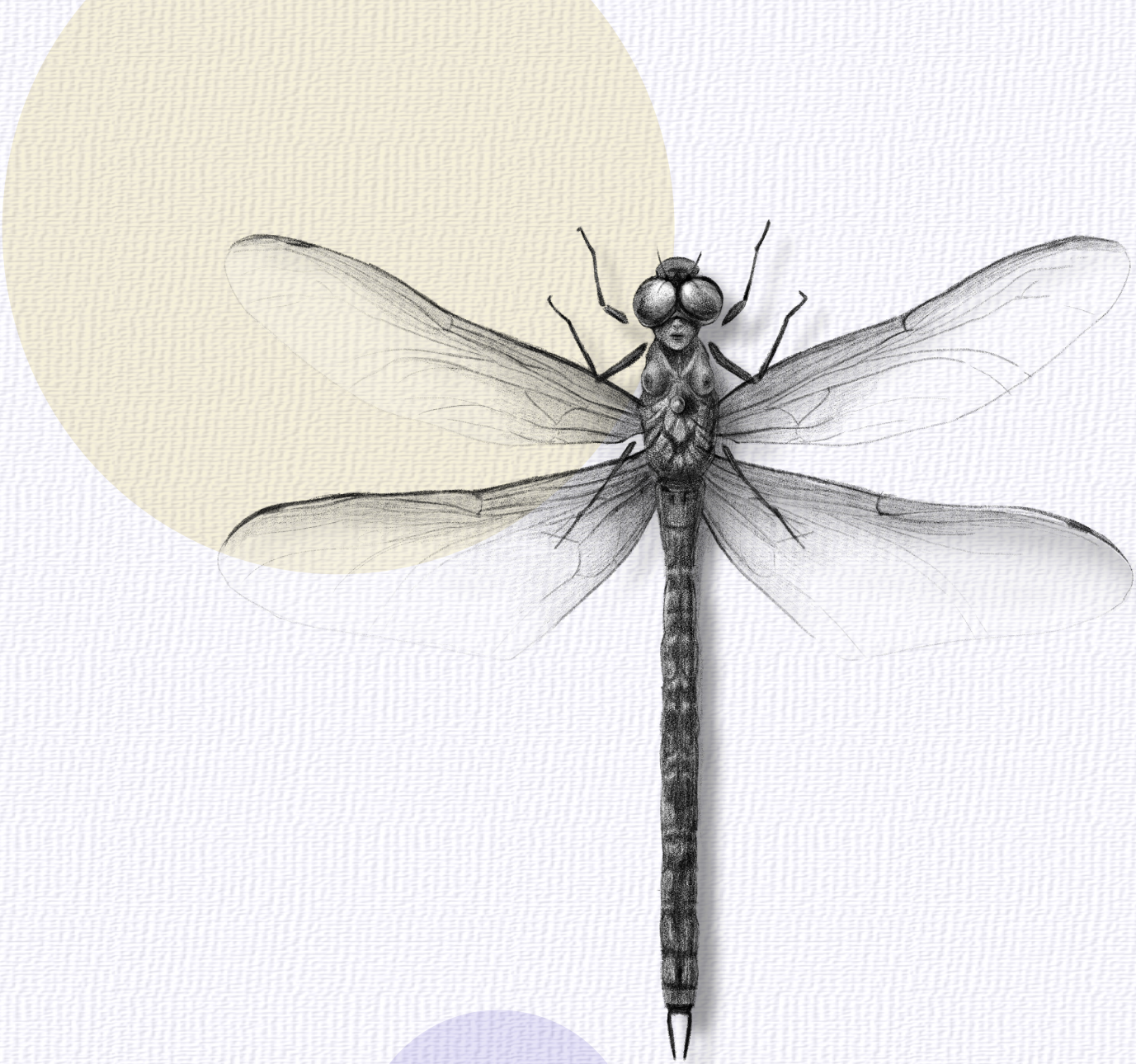
# Concurso de epístolas

«Una mosca vuela delante de los ojos de la chica. No era una mosca cualquiera, era como un capitán de moscas, como un emperador, como una abeja zumbando alrededor de la última luz. Y ella, por primera vez en su vida, tuvo miedo de una mosca. Debió de ser cosa de la mosca, que era grande. O sería cosa de ella que era pequeña»

Clarice Lispector.









Primer puesto

# Carta a Aida

**Sergio David Álvarez Lemus**
sergio.221927740@ucaldas.edu.co
Estudiante de Licenciatura en Lenguas Modernas
Universidad de Caldas

**Citación (APA, 7.°):** Álvarez-Lemus, S. D. (2023). Carta a Aida. *Cazamoscas*, *13*(14), 134-137.
**Citación (*Cazamoscas*):** Álvarez-Lemus, Sergio David. (2023). Carta a Aida. *Cazamoscas*, *13*(14), 134-137.

Manizales, 13 de agosto de 1967.

Para el único amor que no es exterior a mí; sino, por el contrario, siempre hará parte de mi alma, cuerpo y espíritu.

Mi señorita Aida Jaramillo Isaza, recibe mi repentino saludo.

Hoy, después de muchas noches de tormentosas dudas y huracanados temores, me decido a materializar la última carta que recibirás de aquel ser que con tanta devoción llamas madre. Si pudiera quedarme por siempre a tu lado y ser yo la que te vea partir hacia el celeste azul, lo haría sin vacilación alguna; pero es una decisión tan ajena a mí, como lo es el ciclo natural de la vida. No quiero que llores, no hasta que haya terminado mi discurso, el cual deseo, fervientemente, que guardes en la cámara secreta de tus tesoros. Has de saber, Aida, que tu llegada a mi vida ha sido el evento más trascendental que he experimentado, aún recuerdo el milagroso suceso cuando vi, por vez primera, esos ojitos que, cual dos universos imponentes, me observaban, me juzgaban, me hacían navegar por aguas tan profundas y diáfanas hasta encontrar en lo recóndito de aquella inmensidad el puerto de la aprobación y la tierra prometida del eterno amor. Tu padre también estaba allí, pero no pudo percibir el pacto sempiterno que solo tú y yo guardamos con una complicidad gratificante. El tiempo siguió su establecido caudal y cuando menos lo advertí, te vi dando tus primeros pasos. Fuiste bienaventurada al crecer en la tierra de mis afectos (Abejorral, Antioquia), en medio de praderas e infinita primavera, parecías una flor más del jardín de tu abuela, ¡tan hermosa eras, orquídea mía, y tan diferente de las otras niñas!

Recuerdo con cierta risita malévola tus primeros días de escuela, cuando llegabas a casa furiosa porque alguna de tus compañeras había mordido tu goma de borrar o había quebrado accidentalmente la punta de tus colores favoritos, me hacía tanta gracia verte rabiar por nimiedades. Para mí era un placer que tu uniforme estuviera siempre impecable y con delicadas notas de lavanda, me sentía realmente orgullosa cada vez que salías rumbo a la escuela con tus cabellos azabache finamente recogidos en dos trenzas cuyas moñas chocaban simétricamente en tu delicada cintura, tu blusa y tu falda impecablemente planchadas. Y ni hablar de tus zapatillas finamente lustradas, las cuales contrastaban con tus medias de luz. Esas son cosas que una nunca olvida y cómo podría olvidarlas si siempre me veo reflejada en ti.

Como un soplo sobre el calendario pasaron con abismal rapidez los días, las semanas, los meses, incluso, los años. De repente, te veo frente a mí, convertida en toda una mujer y me admiro al presenciar tu agudeza intelectual y tu sensibilidad espiritual. Me alegra saber que contribuí en las bases sólidas de tu cosmovisión, a través de todos los poemas, cuentos y crónicas que con tanta ternura escribía para ti, sin embargo, ya no voy a estar en el mirador privilegiado observando las etapas que te faltan por completar. Pero has de saber que cuando ya no esté materialmente a tu lado, muy dentro de ti podrás hallarme.

Cuando tu padre durmió, recuerdo que me preguntaste cómo se suponía que siguiéramos adelante, yo tenía la mente tan nublada como tú y, pese al oscurecimiento interno, susurré débilmente «encontraremos la manera» y hoy

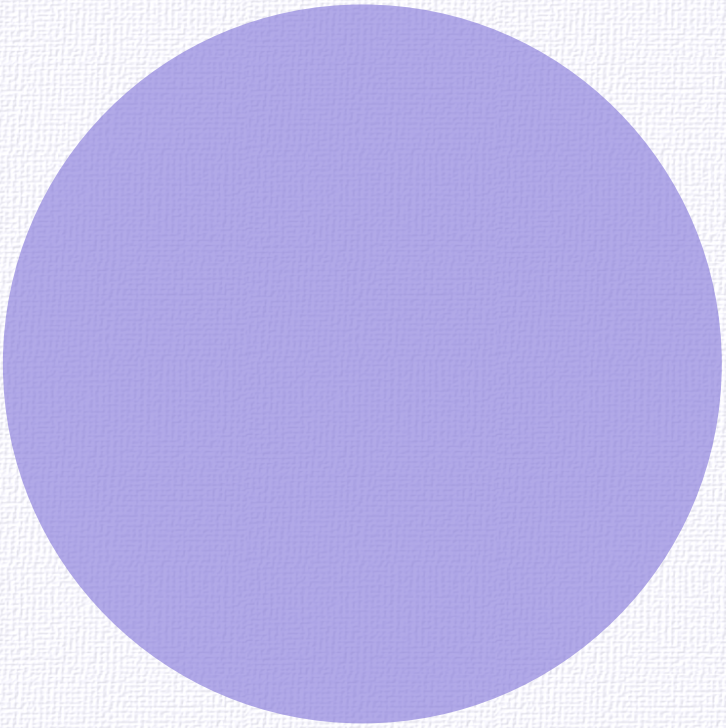
puedo revelarte con incorruptible claridad el medicinal secreto: escribir. Es el milenario arte que me ha salvado de la recia tempestad y el embravecido huracán que en todo tiempo buscan aniquilarme. En la escritura he encontrado, niña mía, la liberación de mi espíritu y el éxtasis de mis emociones; he creado mundos utópicos y, a la vez, he afirmado con tenaz pensamiento crítico mi realidad. He construido y destruido valiéndome de las palabras que reposan en el edén escondido y son concedidas a los que se osan a penetrar en tan dulce paraíso perdido.

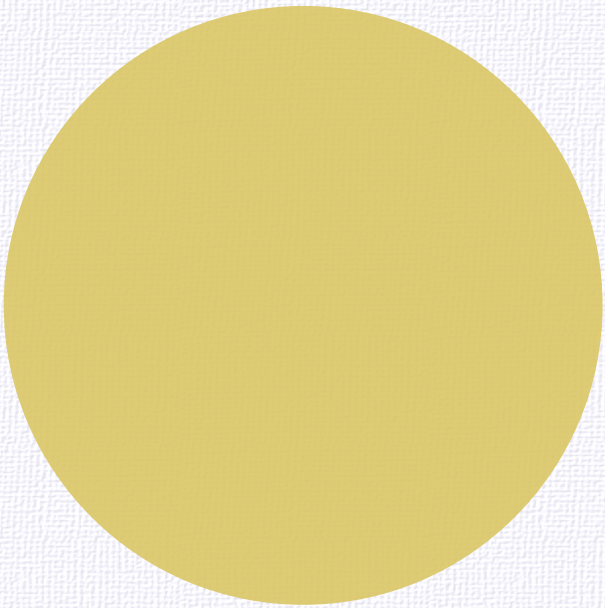
Aida, hoy entrego en tus manos este legado que te dará la fuerza de sobrevivir después de mi partida. Espero que puedas apreciar en él la exuberante belleza y puedas valerte de sus misterios para escapar del inminente dolor. Impregna sobre el papel tus más desaforados sentimientos y expresa bellamente lo que piensas, lo que sientes, lo que anhelas. Hazte fuerte con cada batalla y no te olvides de la caridad.

Espero que puedas perdonarme por este relevo premeditado, dejo parte de mi vida dentro de tu corazón y anhelo que este, nuestro amor infinito, te conduzca por la senda correcta, donde al final estaremos tu padre y yo esperándote para que estés con nosotros en la inmarcesible gloria de nuestro señor.

Con un fiel beso que confirma nuestro pacto.

Por siempre tuya, tu madre, Blanca Isaza de Jaramillo Meza.





Segundo puesto

# El milagro de Maruja: de una carta (apócrifa) de Gabriela Mistral

**Dylan Sánchez Giraldo**
dylan.sanchez29611@ucaldas.edu.co
Estudiante de Derecho
Universidad de Caldas

**Citación (APA, 7.°):** Sánchez-Giraldo, D. (2023). El milado de Maruja: de una carta (apócrifa) de Gabriela Mistral. *Cazamoscas*, *13*(14), 138-141.
**Citación (*Cazamoscas*):** Sánchez-Giraldo, Dylan. (2023). El milado de Maruja: de una carta (apócrifa) de Gabriela Mistral. *Cazamoscas*, *13*(14), 138-141.

El hecho se produjo hará unos meses. Hasta hoy, es ignota la manera en que lo anhelado se hizo, como por providencia, verbo y no cualquiera, sino el de Mistral: místico, prodigioso y sublime. Es consabida que la labor del erudito, mediada por la fruición de la sapiencia baladí y de las insólitas minucias del devenir ya ido, implica un constante periplo entre ríos de archivos, mares de papeles desvencijados y marchitos, y olas de fragmentos al modo de epítomes. Entre volutas de polvo y timbres que suenan en la sordina de la biblioteca, la boina, al anacoreta, se le cayó del susto: era *La Carta*. Encabezaba: «Consulado general de Chile, Nueva York». Su vida, que en ese momento llegó al cenit, culminó.

Una antología de Gabriela Mistral, con rúbrica *Ch861.5 M678p*, perdida en la colección libresca de la poeta Maruja Vieira, que reposa en los inusitados anaqueles de la Biblioteca Central de la Universidad de Caldas, fue testigo del verosímil milagro que acabó con la vida fútil de un devoto ermitaño alephiano, cuyo nombre se protege a petición y por prevención de infarto —aunque ello no pase del desvarío y del dislate unamuniano—. *La Carta*, milagro consumado para su nómada destinataria, se reproduce en su integridad, para goce del ilustre lector, a continuación:

Consulado general de Chile, Nueva York.

A Maruja Vieira, poeta:

He de decirle que su carta me ha enternecido profundamente. Me ha recordado, con sus profusos elogios, a un inolvidable amigo mío que, por lo visto, usted conoce tan bien como yo. Lo que usted hace sin saberlo, en su generosa prosa, es loar, como Benjamín, una pericia suprema y ulterior en sensibilidad que, siéndole sincera, no puedo aceptar. Jamás podría compararme a un Rubén Darío o a una Alfonsina Storni, en eso que ustedes, con devota admiración, llaman *santidad*. Yo no soy una santa. Prefiero no serlo; y no es porque rechace sus encomios, que agradezco copiosamente, sino porque robustecen una vanidad que no logra conciliar con lo único que le hace bien a mi cuerpo y a mi alma: el sosiego de lo *terreno*, aunque sea, como en un poema suyo, Maruja, un *inquieto yermo*. Dejémosle la divinidad a lo que ya, por sacra providencia de lo transmundano, ha deparado que su carta y sus libros hayan podido encontrar a la errante sombra que persigue a mi vida.

No hace más de un mes, y gracias a la mediación de su (nuestro) amigo, León de Greiff, recibí dos bellos e impolutos libros suyos: uno, *Campanario de lluvia*, que me remitió a Petrópolis y que me hizo sollozar al recordar a Stefan Zweig, mi amigo en su viaje; el otro, *Palabras de la ausencia*, que goza de la presencia incesante de Machado como interlocutor por entre sus versos, me cautivó. *Todo lo que era mío*, me excusará usted lo que he de confesarle, me ha recordado a mis años de mocedad, cuando lo siempre jovial fue mío y padecía de la patología nuestra, la de los nostálgicos: la fe en lo imperecedero.

Sabrá usted, por mi participación recurrente en *El Tiempo*, que también me he entregado a las tareas de nuestra procelosa era (herencia de Silva) de incertidumbre y estridencia. No tema usted, Maruja, a los cánticos de sirena que musitan, para nosotras y para la causa histórica de nuestros pueblos, todas las infamias y ruindades que siquiera hayan sido imaginadas. Mi Chile no dista de Colombia como tampoco nos es lejana

la lucha cultural, en tanto nosotras, como mujeres, hemos de entregarnos a lo que claman desde todos los frentes, bien sea el poético o el periodístico, a una dedicación disciplinada, consciente y *pueblerina*, esto último en el sentido que usted ya podrá imaginar. Y se lo digo así porque le escribo, como lo puede intuir por la manera en que están mareando mis letras, entre el vértigo que me causa estar en uno de estos monstruos de vigas y hormigón que han osado llamar *rascacielos*. ¡Ya querrían, como reza ese sonante poema de nuestro amigo, la cercanía del *acontista*! Así sí podrían rascar, aunque solo fuese en fantasía, el inmensurable firmamento de Elvira y Silva.

No dude que, si mi frenética errancia lo permite, nuestra correspondencia será un hecho. Respetos y afectos para usted y su hermano, a quienes, como a León, espero poder conocer en un pronto viaje por ese suntuoso Edén de nuestra América: la santa Colombia.

Gabriela Mistral

Cómo Apolo reflejó en los ojos de Maruja el fulgor de la divina estirpe de las poetas y que rutiló hasta en la ceguera del anacoreta, es un misterio que se guarda con el mismo recelo del que en la clandestinidad versifica. ¡Solo un milagro lo develaría!



Tercer puesto

# Carta a Patricia Lara

«Este país seguirá en su condena hasta que se arrepienta de todos sus pecados, hasta que se enmiende el dolor de millones de familias, hasta que acepte que asesinaron a sus mejores personas, hasta que acepte que esa realidad aún nos sigue persiguiendo hasta el día de hoy» (Lara, *Las mujeres en la guerra*, 2000).

**Rodrick Rodríguez**
rsantoyo110@gmail.com
Estudiante de Licenciatura en Filosofía y Letras
Universidad de Caldas

**Citación (APA, 7.ª):** Rodríguez, R. (2023). Carta a Patricia Lara. *Cazamoscas*, *13*(14), 142-143.
**Citación (*Cazamoscas*):** Rodríguez, Rodrick. (2023). Carta a Patricia Lara. *Cazamoscas*, *13*(14), 142-143.

Para Patricia Lara.

**Espero** te encuentres muy bien. Es un honor muy especial dedicarte esta carta y ansío que puedas leerla muy pronto.

Descubrirte nunca estuvo en mis planes, aunque agradezco que haya sucedido. Encontré tu libro *Las mujeres en la guerra* en uno de esos roperos de segunda; solo fue cuestión de leer la introducción para saber que debía comprarlo. Sí, no me arrepiento en absoluto.

Fue una lectura muy emotiva. Ver la guerra desde diferentes puntos de vista de mujeres que han tenido que vivirla —tanto siendo víctimas, como siendo parte de ella— me conmovió bastante. Es triste saber que llevamos más de un siglo en esto, matándonos unos a otros por un partido político, destruyendo familias por querer seguir a hombres a los que no les importamos en absoluto, desplazando pueblos de sus tierras para la producción de ese maldito polvo blanco; así, podría continuar nombrando las infinitas atrocidades que se han vivido y que, por desgracia, aún se siguen viviendo. ¿Por qué, después de todo lo vivido, no se toma conciencia? ¿No basta con tantas sonrisas de infantes que fueron borradas? ¿Cuántas mujeres no habrán sido violentadas? La vida de ellas fue robada como si no importara. ¿Cuántas personas que han luchado por frenar esto no han sido cruelmente asesinadas? Parece que no nos diera remordimiento. ¿Por qué, aun sabiendo todo esto, seguimos en las mismas? La verdad, no lo entiendo, y me duele. Duele, a pesar de no haber vivido la mayoría de estos sucesos; duele saber que aún hoy seguimos creyendo que no existe la equidad, que el poder está en aquel macho alto, gordo y peludo que porta un fusil e inspira miedo, que no le importa el otro aun sabiendo que todos somos iguales y que debajo de nosotros hay personas que sienten. Nos une una nacionalidad y, en vez de ayudarnos, nos matamos unos a otros. Parece que no sintiéramos la violencia.

Incluso, tú misma lo escribes para el primer capítulo, el de Dora Margarita: «(...) Si fuéramos capaces de ver al ser humano que hay detrás del hombre armado que está enfrente... Si al menos pudiéramos comunicarnos, pararíamos la guerra y rescataríamos al país» (2000). ¡Qué hermosa frase!

De verdad, yo deseo de todo corazón que, para el día en que yo muera, todo tome un rumbo diferente: que se tomen los testimonios de estas y todas las mujeres que han tenido que vivir, sufrir y sobrevivir la guerra; que recuerden y apliquen todo lo que dijeron e hicieron aquellas personas que lucharon por el bien; que se pueda tomar conciencia del mal; que se dé un giro de 360° y cambien las pistolas, fusiles y bombas por libros, instrumentos y paz; que cultivemos lo bueno y, de una vez por todas, acabemos con este maldito conflicto que nos quitó todo: los familiares, la tranquilidad, la paz, el amor y, lo más importante, nuestra vida. Pero hay algo que nunca nos quitarán: nuestro espíritu de no quedarnos derrotados, de levantarnos, sacudirnos el polvo y seguir adelante, luchando por nuestro futuro y nuestro país. Debemos entender que el verdadero poder no está ni en el miedo, ni en la violencia, ni mucho menos en las armas; el verdadero poder y riqueza está en nuestras acciones, nuestro corazón y nuestra mente.

Cuando Colombia y sus hombres entiendan esto, todo cambiará. Yo sé que sucederá, espero que sí.

En fin, eso era lo que quería decirte. Agradezco que hayas leído esta carta que, como ya dije, es un honor absoluto poder dedicártela. Además, fue muy gratificante leer tu libro; créeme que no será el único de tu autoría que leeré.

Espero llegar a conocerte algún día.

Cuídate mucho. Nunca dejes de escribir.

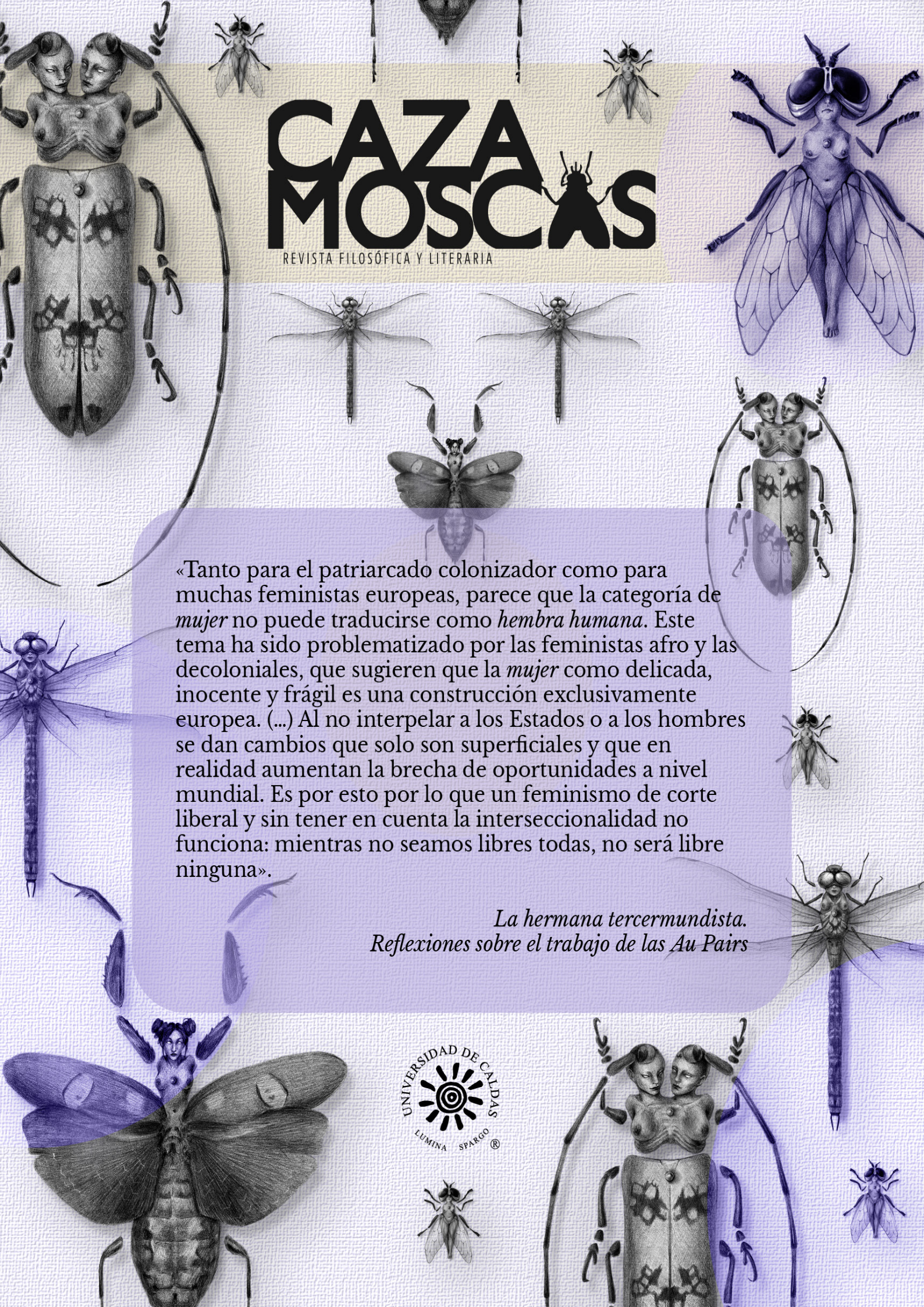
Buen viento y buena mar.

Framcesk Girain.

# CAZA MOSCAS

REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

Esta revista se terminó de editar en el mes de abril de 2024, en Manizales (Colombia).



# CAZA MOSCAS

REVISTA FILOSÓFICA Y LITERARIA

«Tanto para el patriarcado colonizador como para muchas feministas europeas, parece que la categoría de *mujer* no puede traducirse como *hembra humana*. Este tema ha sido problematizado por las feministas afro y las decoloniales, que sugieren que la *mujer* como delicada, inocente y frágil es una construcción exclusivamente europea. (...) Al no interpelar a los Estados o a los hombres se dan cambios que solo son superficiales y que en realidad aumentan la brecha de oportunidades a nivel mundial. Es por esto por lo que un feminismo de corte liberal y sin tener en cuenta la interseccionalidad no funciona: mientras no seamos libres todas, no será libre ninguna».

*La hermana tercermundista.*
*Reflexiones sobre el trabajo de las Au Pairs*

UNIVERSIDAD DE CALDAS
LUMINA SPARGO ®