



Universidad Autónoma Metropolitana. Unidad Iztapalapa

División de Ciencias Sociales y Humanidades

Doctorado en Humanidades. Filosofía moral y política

***«Cartografías feministas. Escribir memorias-cuerpos-territorios
para una gestión sustentable de la vida»***

TESIS QUE PRESENTA

Katiha Verónica Arjona Díaz

MATRÍCULA 2183802595

cartografiasfmn@gmail.com

PARA OBTENER EL GRADO DE

Doctorado en Humanidades

Línea académica: Filosofía Moral y Política

DIRECTORA

Doctora María Pía Lara Zavala

Presidenta: Doctora María Pía Lara Zavala

Secretario: Doctor Jesús Rodríguez Zepeda

Vocal: Doctora Karina Ochoa Muñoz

Iztapalapa, Ciudad de México, 30 de julio de 2024.

CONTENIDO

Agradecimientos	2
<i>Introducción</i>	6
<i>I. Visión, verdad y representación.</i>	
Cartografías, contra-cartografías y cartografías feministas	16
<i>II. Mapas y cartografías</i>	34
<i>III. Cartografías indígenas</i>	46
3.1 Cartografía ancestral	50
3.2 Cartografía anticolonial	63
3.3 Cartografía decolonial	107
<i>IV. Los cuerpos de las mujeres como espacios cartografiables</i>	131
4.1 Cuerpo, alteridad y vulnerabilidad	131
4.2 Pensar (con y desde) el cuerpo territorio	163
4.3 Diferencia sexual y cartografías feministas	203
4.4 Cuerpo, hospitalidad y extranjería	208
<i>V. Memorias del cuerpo (roto)</i>	228
5.1 Cartografías de la muerte. Los mapas inhóspitos	228
5.2 Cartografía de la memoria y del cuerpo desaparecido	262
<i>VI. Invocación de Antígona</i>	271
<i>Reflexión final</i>	284
Índice de láminas	297
Recursos bibliográficos	300
Recursos digitales	310
Conferencias en línea	317
Manuales de mapeo	321

AGRADECIMIENTOS

Ninguna tesis se escribe sola. Aunque la investigación y la escritura surjan de una sola persona, el camino se transita en compañía. Además de los libros y de quienes nos interpelan y escuchan, que nos guían, nos abren los ojos y nos refutan, están todas las eventualidades que se van presentando en el camino. Es un camino empedrado. Cuando menos éste lo ha sido. Un camino de maternidad en solitario. De pandemia sin precedentes. De cambio de ciudad y desempleo al finalizar el que cada vez me parece más desconcertante confinamiento a causa del covid19. De larga agonía y fallecimiento de mi padre. De viajes transformadores, algunos comenzando en mi propio cuerpo, tan hermosos como angustiantes e inesperados. Naturalmente no habría podido escribir esta tesis sola.

Agradezco a la Universidad Autónoma Metropolitana por permitirme cerrar un ciclo que, gracias también al apoyo del CONACYT para estudios en el extranjero, pude iniciar en la Universidad Complutense de Madrid en el año 2004, y que en 2009, tras el nacimiento de mi hija, tuve que suspender. No fue sino hasta 2018 que conseguí retomar, y me emociona que haya sido aquí, en esta Universidad, en mi ciudad de nacimiento con la que me siento irremediamente ligada y a la que de otra manera no habría podido volver.

Agradezco al Lic. César Hernández Vázquez, sin su ayuda ni siquiera habría logrado matricularme. Al Mtro. Osvaldo Rojas, su claridad y disponibilidad para acompañar las partes tediosas del proceso, la burocracia se volvió fácil. Al Mtro. Enrique Espejel, también por su paciente asesoría y por darse el tiempo para concretar los trámites administrativos.

Agradezco a la facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana, en Iztapalapa, particularmente al Dr. Gustavo Leyva quien acompañó con amabilidad e información gran parte del proceso desde mi integración al posgrado y al Dr. Jesús Rodríguez por su escucha y disponibilidad en lo relacionado a mi recorrido académico y a la lectura de mi trabajo de investigación.

Agradezco con cariño a la Dra. María Pía Lara Zavala por aceptar asesorarme y hacer de esta investigación una aventura tan entrañable como desafiante, tan árida e interpelante como reveladora y profunda. Sin duda ha dejado una huella significativa en mi memoria. Su mirada aguda ha sido parte fundamental de este trabajo de investigación.

Agradezco a los Doctores Miguel García-Baró y Agustín Serrano de Haro por su paciencia, empatía y amabilidad para emitir sus recomendaciones y ser parte muy importante de mi formación académica.

Al Dr. Enrique Dussel, en paz descanse, quien fue mi primer asesor, por las palabras que me brindó cuando decidí cambiar el tema de mi investigación y tener la sensibilidad de recomendarme a la Dra. Karina Ochoa Muñoz, a quien también agradezco por abrirme las puertas de sus seminarios, orientarme en la discusión de los feminismos descoloniales latinoamericanos y formar parte de mi comité lector.

A la Dra. Sandra Lorenzano por brindarme las palabras precisas cuando tanto las necesitaba.

A la Dra. Martha Lilia Sandoval por su lectura aguda, respetuosa y atenta.

Agradezco a Kar Helena, por su trabajo y la generosidad de responder a mis mensajes, su perspectiva acompaña esta investigación. A la geógrafa Annita Lucchessi, quien siempre atendió mis correos, sus cartografías, su escritura, han sido sustanciales para el desarrollo de esta escritura. A la geógrafa Joni Seager, quien amablemente me permitió hacerle un par de preguntas mediante correo electrónico y profundizar en el horizonte de interpretación cartográfica. A Fabiola Rayas por hacerse el tiempo para no sólo introducirme en una problemática desgarradora y corregir mi mirada acerca de su trabajo, sino por su capacidad de transformación y su incansable búsqueda de justicia.

Agradezco a Jorge Manuel Castellanos por el tiempo y el espacio, las crisis, las tormentas, los ánimos. Por la calma y la confianza. Por recibirme y estar para mí. Y por ayudarme a diseñar la portada para la tesis impresa.

Agradezco a mis amigas, Airen García, por su escucha y amistad. Siempre. Marcela Magaña, fuente de inspiración tentacular y espacios dialogantes. María Maisterra, una vida. Raquel Mercado Salas, por las reflexiones compartidas. A las filosas, Gaby Molina, Yazmín Aburto, Diana Moncada y especialmente a Julieta Mendoza Guzmán, con quien siempre es un gozo discutir y pensar. A Cuauhtémoc Gómez Calderón por su mirada cuidadosa y reflexiva siempre, pero sobre todo cuando mi escritura se desmoronaba. A los compañeros del posgrado: Fer, Anne, Iván y Claudia, por las lecturas y las ideas compartidas, principalmente durante la pandemia.

A mis hermanas: Mariely, por sus cuidados, su alegría y su confianza en mí, por la profunda constancia con la que nos teje en la vida. Iliana, por la hospitalidad-complicidad, cuando la ha habido. A Javier y a Edgar, por la risa, la ternura y los constantes desafíos. A Claudia Ciprés, mi hermana-amiga. A Liz y a

Brenda, mis hijas postizas. A Fer, David Adrián y Cass, porque estamos tejidos. Al Místico Houdini, gato escapista, por enseñarme todos los días a practicar y reconocer otros lenguajes.

A Emiliano Mendoza por cada año filosófico, una hija que siempre me obliga a conocer y rebasar mis propios límites, y porque nunca voy a ser lo que no soy.

A mis abuelos Jesús, Teresa y Vicenta, por todos los saberes y memorias. Leonardo, porque las ausencias también son lecciones de vida.

Agradezco a mis padres. Por su paciencia y apoyo constantes. Por hacer que el camino siga siendo transitable, trascendente, continuo. Por tu alegría, papá, que tanto echo en falta. Por tu confianza en mí y tu apoyo incondicional y constante, mamá. No me alcanzan las palabras para hacerle honor a todo lo que haces por mí.

A las mujeres que escriben en solitario, pero juntas.

A la Dra. Donna Haraway, quien seguramente no se acuerda de mí pero a quien yo no olvidaré nunca. Ella me enseñó que los pensamientos son como el diente de león, y cuando el viento sopla no se sabe dónde, qué tan lejos, volarán sus semillas. ¿En quién germinarán?

Y agradezco con todas mis fuerzas a mi hija, Emilia Aitana, por ser el motor de esta escritura. Deseo que estas semillas te alcancen y tú puedas, en la vida, esparcir muchas, muchas más.

Aguascalientes, México

Primavera. 2024.

Para Emilia Aitana

INTRODUCCIÓN

«Cartografías feministas. Escribir memorias-cuerpos-territorios por una gestión sustentable de la vida».

En la última década en México y en diferentes regiones de Latinoamérica, ha crecido en las mujeres la necesidad de dar cuenta de problemas que históricamente han sido considerados irrelevantes. Muchos de ellos son de orden mayor, como lo es la muerte violenta de más de 10 mujeres al día alrededor del país, e incluso así se ha negado, o se ha intentado reducir su dimensión. Una de las formas más impactantes que han encontrado para visibilizar realidades ha sido mediante la elaboración de mapas y cartografías. Estudiar cartografías no necesariamente implica la realización de trabajo de campo. Muchas veces tampoco para su elaboración se requiere, lo cual no significa que elaborar cartografías sea un trabajo sencillo, como tampoco lo ha sido el desarrollo de este escrito. La presente investigación es teórica. Me interesa reconocer y analizar cartografías elaboradas por mujeres desde perspectivas feministas. Comprendo los feminismos como visiones, o maneras de percibir el mundo. Y los mapas y las cartografías como formas de representación, también en plural, lenguajes, escrituras con las que es posible mostrar hechos y guardar memorias. Narrar, revelar, escribir y figurar espacios. Habrá momentos en los que, efectivamente, mapas y cartografías se puedan comprender como nociones relacionales o equivalentes. Pero no siempre será así¹. No estudio tanto el aspecto técnico de la elaboración cartográfica ni de los mapas, sino lo que éstos develan y desde dónde surge la elaboración, el relato. La búsqueda de representación, sus posibles significados, el impacto ético y político que poseen. Las conexiones que establecen

¹ Esto lo abordo con mayor detalle en el segundo capítulo.

entre verdad y representación, entre conocimiento y poder, entre cuidado, memoria y justicia. Esta red de relaciones, pero sobre todo, lo que nos enseña, lo que desde ella es posible reflexionar y aprender, es comprendida como el espacio mismo, como algo que, más que *producirse*, se abre, se crea, se vuelve flexible. Desde Henri Lefebvre podemos hablar de producción social del espacio. El espacio no es algo que esté ahí sin más, sino que puede producirse, nacer. Incluso cuando algo ya existe, no necesariamente por ello tiene lugar. Sin embargo, una de las críticas que se le ha hecho a esta noción de espacio como producto social es, en primer lugar que se centra en el ámbito urbano y descarta el horizonte rural o natural², y otra es que cuando comienza a contemplarse el espacio rural como algo a ser producido se hace igualmente en términos del capital, integrando la noción de que el mundo natural está igualmente para ser consumido como mercancía.

En estas páginas recorreremos diferentes espacios, tanto rurales como urbanos, pero también contemplamos los cuerpos de las mujeres como espacio y las relaciones de poder, de conocimiento y cuidado como caminos cartografiados. Los espacios que aquí se abren a veces enuncian el horror, pero son espacios necesarios para que se abra también la visión y nuevas relaciones reclamen un escenario importante. En ese sentido la noción espacial se acerca a aquella concebida por Doreen Massey, que apela por una *política de responsabilidad del lugar* y comprende el espacio como un entramado de relaciones de poder³.

Sin embargo, la noción de espacio no se rastrea con sistematicidad, se presenta como un concepto abierto, que permite la aparición de acontecimientos al reclamar, éstos, un lugar en el mapa, un lugar en la realidad. Por ello, también, el espacio es el espacio cartográfico, un espacio representado que invariablemente remite a su representación pero que no se reduce a ella, como

² Ver: Smith, Neil, *Uneven Development. Nature, Capital, and the Production of Space*, Basil Blackwell, Oxford, 1984.

³ Ver: Massey, Doreen, «Espacio, lugar y política en la coyuntura actual», *Urban NS04*, pp: 7-12. 2012.

ninguna representación se reduce al aspecto representado, pues está constantemente sujeta a nuevas lecturas y (re)escrituras. Lo cual implica la posibilidad de concebir espacios nuevos. Las cartografías remiten a la posibilidad de que la realidad se expanda y acuerpe otras maneras de existir, de escribir, de interpretar, en pocas palabras, de vivir .

Salvo algunas excepciones, me he concentrado mayormente en el estudio de cartografías feministas indígenas y latinoamericanas. En los contados casos en lo que decido mostrar otros escenarios, elijo en su mayoría (aunque no exclusivamente) cartografías indígenas ubicadas en lo que se considera territorio estadounidense y canadiense. Es un esfuerzo por nombrar y recordar otras colonialidades dentro de espacios que, por razón del capital, en otros lados de las Américas no se concibe como colonizado, pero lo es.

No hay una apuesta cerrada por una visión feminista en concreto, pero sí he tratado de hacer un encuadre en los pensamientos feministas comunitarios y descoloniales⁴ situados en el continente americano, sin dejar fuera perspectivas occidentales, académicas. ¿Qué es la teoría feminista?, se pregunta Sara Ahmed. ¿Quién es esa voz del saber que decide qué es teoría, y cómo se hace?⁵ En este escrito abarco algunas miradas que suelen permanecer a la sombra de la teoría. Que carecen de atención por no pertenecer a la élite del universo académico. Y acompaño este asomo con los argumentos de pensadoras feministas que por todo lo ancho y largo del globo han sido unánimemente reconocidas como teóricas. Pienso que es importante encontrar puntos de encuentro, crear puentes y equilibrios con el propósito de comprender realidades diversas, y

⁴ A grandes rasgos se puede argüir que los feminismos descoloniales en general coinciden en su crítica al colonialismo, reflexionan acerca de los efectos y violencias que el colonialismo ha traído consigo, y que históricamente han atravesado los cuerpos de las mujeres. Estos efectos y violencias se ven reflejadas también en el entorno natural, en los territorios y en las tradiciones de los pueblos. Los feminismos comunitarios, añaden, además, la reflexión de que todo es relacional y el equilibrio, la sustentabilidad de la vida, sólo se alcanza en comunidad.

⁵ Ahmed, Sara, "Whose counting?", *Feminist Theory*, Vol. 1 (1), p. 97-103, Sage Publications, London-Thousand Oaks, CA, and New Delhi, 2000.

articular *pedagogías del tejido* capaces de reconocer, reconstruir y nombrar las diversas problemáticas que desde las cartografías se presentan. En este sentido, es importante señalar que la presente investigación ha sido articulada en base a las cartografías, desde ellas el pensamiento ha reclamado un lugar, no al revés. Al detenerme en cada mapa que aquí presento, me he dado a la tarea de reflexionar, de escuchar las voces que las cartografías evocan. Por ello se ha vuelto tan importante a lo largo de la presente investigación el concepto de *reconocibilidad*, enunciado desde Judith Butler. Reconocimiento y reconocibilidad son fundamentales para que diversas realidades sean escuchadas, para que nuestra visión acepte otras formas de representación.

Me apego, así, a las epistemologías feministas que parten de los conocimientos situados, de la experiencia encarnada. Y me acerco también a las epistemologías indígenas que reclaman que el conocimiento, la investigación, esté justificada y parta de algún interés cuyo propósito central consista en un beneficio para las comunidades o espacios de estudio en cuestión, oponiéndose así al saqueo epistémico y a servir a su propia cosificación al ser reducidas a meros “objetos de estudio”, invirtiendo la visión de occidente tan apegada a la engañosa idea socrática de procurar el saber por el saber mismo.

La teórica feminista bell hooks, en su ensayo “Mundo académico feminista: cuestiones éticas”, sostiene que la comunidad académica no suele hacerse responsable de la violencia con la que muchas veces obtiene conocimiento, y que los investigadores no suelen exponer ni su contexto ni sus motivos personales al momento de investigar, perpetuando el discurso de que solamente por proceder de libros —y no de su experiencia— su conocimiento se vuelve válido y adquiere una legitimidad mayor que la de las personas que efectivamente habitan las dimensiones que a manera de objeto son investigadas.

«Los académicos que escriben acerca de un grupo étnico al que no pertenecen

casi nunca plantean en las introducciones de su obra las cuestiones éticas de su privilegio de raza, qué los motiva o por qué creen que su punto de vista es importante⁶. (...) Escribir acerca de la cultura o de las experiencias de grupos étnicos distintos al propio se convierte en algo político cuando la cuestión gira en torno a quién será considerado la «autoridad⁷».”

Se presentan así dos dilemas, el primero centrado en la cuestión de la acumulación de conocimiento, quién sabe más y en ese sentido su saber es más confiable, invalidando el saber de las personas que sólo poseen su experiencia, sin teoría, aunque esa experiencia se trate de exactamente lo mismo que lo que “sabe” la/el especialista en cuestión. Sin embargo, la persona que se aboca al estudio de algo, aunque no tenga ninguna experiencia personal al respecto, puede llegar a adquirir mediante el estudio una visión histórica, de contexto, de reflexión que a veces la persona que sólo cuenta con la experiencia no posee. Me refiero a que no por ser mujer se es feminista, no por ser mujer se comprende ni se empatiza con la realidad de las personas que tienen hijas, ni se comprenden las propias potencias encarnadas, no por ser indígena se es consciente de los mecanismos que operan en las opresiones históricas que ha (sobre)vivido una comunidad o se asume que se (sobre)vive violencia machista de diferentes índoles, no por ser mexicana se es consciente de la realidad que (sobre)viven los mexicanos que radican ilegalmente en los países norteamericanos, no por ser negra se conoce la historia del esclavismo, ni se comprende necesariamente que las mujeres negras padecen violencias racistas distintas a las de sus compañeros, no por ser migrante se empatiza con otros migrantes o se anula la xenofobia, no por

⁶ hooks, bell, *Respondona*, Paidós, México, 2023, p. 80.

⁷ Idem, pg. 81.

ser latinoamericana se comprenden las dimensiones de la colonización. En otras palabras, la teoría es importante, tan importante como la experiencia. Cuando una persona que está inmersa en una realidad se interesa por comprender esa misma realidad que experimenta, entonces consigue el maridaje perfecto entre experiencia y saber. Y su discurso se torna transformador y poderoso, como lo es el discurso de Lorena Cabnal y de la misma bell hooks.

Así, mostrar de dónde surge el interés por investigar, develar los motivos y la postura del/la investigador/a, lejos de vulnerar la investigación con su subjetividad, la enriquece y le da una casa, es decir, un ethos. La investigación, en sí misma, como bell hooks señala, es un asunto de índole ético y político. Nos interpela a dar la cara. ¿Y por qué tendríamos que dar la cara? ¿Por qué responder si la academia está diseñada para que adquiramos autoridad en un tema independientemente de nuestros motivos personales? De hecho, lo que menos interesa es quiénes somos, sino el método a utilizar y la distancia que pongamos entre nosotras y el tema a tratar. Se le conoce como objetividad y es un requisito para la investigación. Basta con que el tema, en sí mismo, sea considerado importante.

Pues bien, ignoro si en sí mismo el tema de esta investigación vaya a ser considerado importante para las y los especialistas. Mapear mapas, la investigación meta-cartográfica que aquí he realizado será una labor siempre inacabada, inconclusa. Cada día hay más mujeres y colectivas creando cartografías, elaborando registros de sucesos y problemas y sueños que quieren enunciar y abrirse un lugar, una situación en el mundo. Las cartografías que aquí presento, no obstante, han transformado mi manera de mirar, y en ese sentido —y en muchos otros que a lo largo de este trayecto abordaré— para mí son fundamentales. Entrañan más que investigaciones o formas de exponer una realidad, la necesidad de representar fenómenos urgentes, de hacer un llamado a la acción, a la justicia, de fomentar modos de cuidado y vigilia, de poner en práctica lo que reconozco

como *pedagogías del tejido*, pedagogías que atraviesan y dislocan las pedagogías de la crueldad que nos ha mostrado con suma claridad la antropóloga Rita Laura Segato.

La presente investigación nace del deseo de encontrar formas de enseñarnos que todo es relacional, que estamos tejidos como cuerpo eco-social y que la vida se procura y se preserva no sólo desde la vida, sino desde aquello que hace que la vida sea vivible. Cada una de las cartografías que aquí presento nos anuncia más que la posibilidad de otros mundos, su inminencia, su realidad efectiva. Me interesa dejar un registro que parte del reconocimiento a una visión y a un trabajo que tienen que ser compartidos y también conservados para futuras generaciones de mujeres y de personas dispuestas a seguir creando espacio para los mundos alternos que ya existen. La mayoría de estas cartografías corren el riesgo de desaparecer —y muchas otras de las que no he podido dejar registro porque, como ya he dicho, cada día crecen y cada día hay más conciencia de que constituyen un lenguaje poderoso. Son vulnerables porque existen en portales de internet, algunas pertenecen a los sistemas de mapas abiertos como Google Maps, Mapbox, Carto, Openstreetmap, y esto hace que su permanencia dependa, en primer lugar de estos sistemas. Si alguna de estas plataformas cae o cierra, muchos de estos mapas probablemente desaparecerán. También pueden —y de hecho son— constantemente alterados. Al ser abiertos, la información queda expuesta a ser usada de manera incontrolable e incluso desconocida por las creadoras. Las cartografías más protegidas y con mayor conciencia elaboradas proceden sobre todo de lo que podríamos identificar como el norte global: Estados Unidos, Canadá, Europa. Aún así las cartografías son movedizas, cambiantes, vulnerables. Cuando hay de por medio una publicación, la distribución es limitada. A veces no alcanza ni su marco de acción. En un mundo ideal, ninguna de las cartografías que aquí presento, existiría. Y si llegaran a desaparecer porque han dejado de ser necesarias, porque las problemáticas que las suscitan también han desaparecido, entonces me gustaría —lo digo en voz

alta como la formulación de un deseo—, que el presente trabajo se preservara como un pequeño archivo para que la memoria no se borre, para que quede un registro, una impronta, de que las libertadas ganadas han sido la suma de infinitos esfuerzos, que la justicia se invoca, que los cuidados se tejen y se abrazan. Desde mi frontera, desde la conciencia de mis propios límites, considero esta investigación una forma de reconocer y resguardar estos esfuerzos de cuidado por (y desde) los cuerpos de las mujeres. Cuerpos vivos y también cuerpos muertos. Una manera de sumarme a estos esfuerzos que a veces no son colectivos, pero invariablemente apelan por una colectividad, por un tejido. No pretendo escalar a ningún nivel de autoridad, incluso aunque la presente sea una investigación doctoral. A lo que pretendo es a comprender estos esfuerzos desde mi propia visión que parte de la filosofía y las humanidades, para dar sentido desde mis propias contradicciones, no sólo al mundo en el que he crecido y del que formo parte, sino para hacerle lugar a un mundo que quizá yo ya no alcanzaré a conocer, pero mi hija y muchas otras personas sí. Para aquellas que tengan la necesidad de introducirse en los tiempos y los espacios de las mujeres desde el contexto latinoamericano, comunitario, maternal y marginal, va el esfuerzo de mi escritura. Una escritura que ha tenido que ser reescrita una y otra vez para poder expresarse de la manera más clara de la que es capaz, sin perder su emotividad, sin hacerse insensible, porque no es una escritura objetiva, sino situada, encarnada. Y cada uno de los temas que aquí presento me interpelan profundamente, no sólo porque como mujer latinoamericana he tenido que atravesar experiencias semejantes a las que algunas de estas cartografías representan, sino porque debido a mi formación filosófica he pasado gran parte de mi vida aprendiendo a pensar en alemán, en griego, en masculino, es decir, en los términos de occidente. Y estos términos han exigido que invalide otras formas de conocimiento, que niegue incluso, que los saberes ancestrales de los pueblos de América poseen un carácter intelectual, filosófico. No soy indígena, pero su visión, su

legado, su aniquilación, también forman parte de mi historia y de mi contexto y estoy aprendiendo a desaprender. De eso se tratan también estas páginas. Espero que a alguien le resulten de utilidad, que recorrer estas cartografías le signifique, le conmueva y le fascine tanto como a mí.

Dicho esto, les voy a hablar ahora de la manera más sucinta posible, de lo que trata este escrito en cada una de sus partes. Para poder adentrarme en las cartografías y los mapas, analizo el concepto de representación en el primer capítulo. Comienzo de la mano de Emmanuel Lévinas y se suman las voces de diferentes pensadoras y teóricas feministas como Donna Haraway y Sandra Harding, para abordar el problema del conocimiento y las disyuntivas o críticas que genera. Abordo, además, el concepto de visión, tan importante para la construcción de los mapas y las cartografías. En este mismo apartado distingo también diferencias entre cartografía, contra-cartografía y cartografías feministas.

En el segundo capítulo hago un recorrido más apegado a la comprensión de los mapas y las cartografías. Abordo por qué se han utilizado dentro del ámbito estatal y militar y cómo se asocian con la colonización.

El tercer capítulo se centra en comprender, desde otro lugar, las cartografías indígenas. Me oriento bajo la perspectiva de la geógrafa Annita Hetoevèhotohke'e Lucchesi y doy seguimiento a tres formas de cartografía indígena: la ancestral, la anticolonial y la decolonial. Ofrezco diferentes ejemplos de cada una y elaboro en el trayecto, desde los códices indígenas, una breve cartografía de Malintzin, repasando a las escritoras chicanas Cherrie Moraga y Gloria Anzaldúa.

En este capítulo elaboro también una crítica a la relación espacial que se entabla entre universidad y territorio indígena, comenzamos por la Sierra Oaxaqueña para hablar de violencia epistémica. Después revisamos el Acta Morrill de 1862 y las cartografías de Margaret Pierce. Al situarnos en territorio indígena norteamericano y canadiense, terminamos hablando de los nombres originarios

del territorio canadiense y cerramos con una cartografía de la placenta, a partir del documental de Jules Koostachin, donde ella da cuenta de que los espacios rituales en Canadá se han vuelto inaccesibles porque se han convertido en espacios urbanizados. Los indígenas son (no) ha lugar.

En el cuarto capítulo nuestro diferentes cartografías que visibilizan diferentes circunstancias que atraviesan los cuerpos de las mujeres, también durante la pandemia de covid19. Se abordan, además, nociones como cuerpo, cuerpo-territorio, diferencia y extranjería. Refuerzan el marco teórico pensadoras como Rosi Braidotti, Silvia Federici, Gloria Anzaldúa, María Galindo y Lorena Cabnal.

El quinto apartado se enfoca en visibilizar el feminicidio y la desaparición forzada en México. Analizo cuatro cartografías feministas, comenzando por la de María Salguero. En segundo lugar conocemos la cartografía de Ivone Ramírez Ramírez. Después la cartografía de Annita Lucchesi situada en territorio estadounidense y regreso a México con la “cartografía de la memoria” y el proyecto “Bordarles a todxs” de la artista visual Fabiola Rayas.

En el sexto y último capítulo hago un giro en el lenguaje, la problemática me rebasa emocionalmente. La atención persiste en los problemas del feminicidio y la desaparición forzada. Es una *Invocación a Antígona*. Me permito un lenguaje poético. Es la única forma que encuentro para darle un cierre a la escritura.

Finalmente, en la *reflexión final* presento, junto con una pequeña crítica, las cartografías de la Red de Filósofas Mexicanas y hablo, de manera muy personal sobre la producción de conocimiento y la importancia de las pedagogías del tejido. Y dejo, en la última página, junto con una breve explicación, mi propia cartografía, “Cartografías feministas: Escribir memorias-cuerpos-territorios” que, de muchas maneras, representa de manera muy sintética el esfuerzo realizado en la presente investigación.

1. VISIÓN, VERDAD Y REPRESENTACIÓN. CARTOGRAFÍA, CONTRA-CARTOGRAFÍA Y CARTOGRAFÍAS FEMINISTAS

La representación del mundo, como el mismo mundo,
es obra de los hombres; ellos lo describen desde su propio
punto de vista, que confunden con la verdad absoluta.

Simone de Beauvoir

Al inicio de su obra emblemática, *Totalidad e Infinito*, Emmanuel Lévinas esboza un inquietante vínculo entre moral y política. Nos dice que ahí donde aparece una, la otra falta. Que la Historia —con mayúsculas— se ha encargado de demostrar, con la guerra, que juntas no pueden sobrevivir. No obstante, hay la necesidad de una *política moral*. De una *moral política*. ¿Quién pone, si no hay moral, límites a la política? ¿Cómo se marcan fronteras a la infamia? ¿Por qué y cómo se justifica y se legitima el aniquilamiento del otro? ¿Por dónde comenzamos a *pensar*? Es necesaria la *visión*. “Pero «visión» sin imagen, desprovista de las virtudes objetivantes sinópticas y totalizantes de la visión”⁸. Una visión capaz de desgarrar la totalidad, de romperla. “La ética, afirma Lévinas, es una óptica”⁹.

Cuando se traza una cartografía hay una mirada previa al trazo. Esa mirada abarca no sólo un espacio concreto, sino también peculiaridades que son consideradas en función de un concepto. Aquello que quiere ser transmitido en esas líneas y puntos, relieves y maneras de nombrarlos. No sólo los nombres constituyen un lenguaje, también lo hacen la intensidad de los colores, la profundidad de las líneas, la densidad de los señalamientos y los puntos. El relato. Todo significa.

⁸ Emmanuel Lévinas, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2002, pg. 50.

⁹ *Ibidem*.

Incluyendo lo que es omitido. Son formas de aniquilar, de silenciar, de borrar del mapa existencias, pertenencias, arraigos. Todo significa. Principalmente cuando el mapa pretende totalidad, científicidad y verdad. Como representación, puede quedar reducido a mera apariencia de la realidad. Visión que no está libre de «virtudes objetivantes». Visión que más bien es cosmovisión. Va filtrada de creencias, actitudes, imposiciones, dogmas y violencias. Más que decirnos cómo es un mundo, nos muestra en abstracto un espectro de posibilidades, lo que podríamos encontrar en él, y, en algunos casos, también nos acerca a las regulaciones y expectativas que se ciernen sobre este mundo, a cómo debería ser, cómo se espera que sea. La representación habita en el presente, en el instante, devora y rechaza el devenir, el cambio. Sostiene la eternidad. Por eso es totalitaria. Y aspira a la verdad. La universaliza. La impone. Esta acción del pensamiento tiene la cualidad de hacer que lo pensado, lo representado, desaparezca y deje de ser comprendido en sí mismo, para integrarse en el mecanismo de comprensión del yo. Acerca de la representación, sostiene Lévinas: «El yo de la representación es el paso natural de lo particular a lo universal. El pensamiento universal es un pensamiento en primera persona.» Y señala más adelante: «La representación consiste en la posibilidad de dar cuentas del objeto, como si fuera constituido por un pensamiento»¹⁰. En este sentido, la representación aniquila la alteridad que pretende, justamente, representar. La devora, la mismifica:

«Reducir una realidad a su contenido pensado es reducirla al Mismo. El pensamiento que piensa es el lugar en el que llegan a un acuerdo sin contradicciones, una identidad total y una realidad que debería negarla. La realidad más grave, considerada como objeto de un pensamiento, se engendra en la espontaneidad gratuita de un pensamiento que la piensa. Toda anterioridad del

¹⁰ Idem, pg. 147.

dato se reduce a la instantaneidad del pensamiento y, simultáneamente con ella, surge en el presente. Por esto adquiere un sentido. Representar no es sólo volver de nuevo al presente, es traer de nuevo al presente una percepción actual que se fuga. Representar, no es traer un hecho pasado a una imagen actual sino volver la instantaneidad de un pensamiento todo aquello que parece independiente de ella. En esto la representación es constituyente.¹¹»

La representación, entonces, se confunde con la realidad. La mirada y su versión de la verdad se presentan fundidas, como un mismo objeto. Por eso se puede hablar, en términos levinasianos de mismificación. El sujeto lo devora todo con su versión y la ofrece como la verdad misma, constituida por la representación que se ha hecho de un acontecimiento, de una cosa. Lo interesante aquí es que Lévinas pretende una visión sin representación, apelando a una metafísica, bajo el argumento de que el otro no se puede mismificar, pues es infinito. Esto es, inapresable, intocable, inobjetivable. La ética de Lévinas sostiene que el otro, por permanecer siempre otro, no puede ser cosificado y en esa medida escapa a toda representación, o toda representación será insuficiente para nombrarlo, para concebirlo. El otro es incognoscible. Sin embargo, ¿cómo impedir, cómo evitar, que el ser humano, y más específicamente el hombre, el varón, renuncie al privilegio de su mirada totalizante? Lo cierto es que los seres bípedos, pensantes, tienen una tendencia a categorizar y a conocer el mundo a partir de estas categorizaciones, quizá no se trate de impedirles realizar algo que, sólo quizá, están urgidos a hacer, sino de hacerlo de otro modo. Porque la ciencia, y también la política, a pesar de que han combatido su afán positivista (y muchas veces nacionalista, con todas sus implicaciones aniquilantes), y se ha diversificado, continúa a la búsqueda de certezas,

¹¹ Ídem pg. 145-146.

de principios totalizantes, y lo hace a partir de categorías, de representaciones. No podemos, sencillamente decir, el otro, la otra, no se puede representar por el simple hecho de ser otra, es decir, infinito. Y el concepto de alteridad puede abarcar mucho más que al ser humano, hoy en día sabemos que la montaña, los océanos, los delfines, la fauna en general merecen una mirada de respeto. Poseen un rostro. Un rostro, una integridad que es transgredida al momento de ser cartografiada para la explotación y el saqueo indiscriminado de su riqueza. La forma en la que representamos el mundo, cómo posamos nuestra mirada sobre él, importa. Y es difícil que los métodos y procesos que se utilizan para conocerlo, e incluso cuidarlo, puedan ceñirse a una propuesta radicalmente metafísica. Ha de haber un equilibrio en la mirada para que ésta reconozca que hay un sesgo en la visión, y, a pesar de ello, que no puede dejar de mirar. La función de la mirada es mirar.

Las epistemologías feministas buscan este equilibrio. Nos recuerdan que no hay algo así como una mirada objetiva, al contrario. Es imposible quitarle los ojos al observador, hacer como si éste no tuviera una subjetividad ni una perspectiva concreta desde la cual observa. Donna Haraway advierte, como Lévinas, acerca de la importancia de la *visión*, su vínculo con la representación y su radical importancia dentro del problema del conocimiento:

«Quisiera continuar otorgándole confianza metafórica a un sistema sensorial muy vituperado en el discurso feminista: la vista. La vista puede ser buena para evitar oposiciones binarias. Quisiera insistir en la naturaleza encarnada de la vista para proclamar que el sistema sensorial ha sido utilizado para significar un salto fuera del cuerpo marcado hacia una mirada conquistadora desde ninguna parte. Esta es la mirada que míticamente inscribe todos los cuerpos marcados, que fabrica la categoría no marcada que reclama el poder de ver y no ser vista, de representar y

de evitar la representación. Esta mirada significa las posiciones no marcadas de Hombre y de Blanco, uno de los muchos tonos obscenos del mundo de la *objetividad* a oídos feministas en las sociedades dominantes científicas y tecnológicas, posindustriales, militarizadas racistas y masculinas, es decir, aquí, en la panza del monstruo, en los Estados Unidos de finales de los años ochenta. Yo quisiera una doctrina de la objetividad encarnada que acomode proyectos de ciencia feminista paradójicos y críticos: la objetividad feminista significa, sencillamente, *conocimientos situados*.¹²

Sandra Harding reflexiona acerca de la cuestión del conocimiento de la siguiente manera:

«Critics argue that traditional social science has begun its analyses only in men's experiences. That is, it has asked only the questions about social life that appear problematic from within the social experiences that are characteristic for men (white, Western, bourgeois men, that is). It has unconsciously followed a "logic of discovery" which we could formulate in the following way: Ask only those questions about nature and social life which (white, Western, bourgeois) men want answered. How can "we humans" achieve greater autonomy? What is the appropriate legal policy toward rapists and raped women which leaves intact the normal standards of masculine sexual behavior? On the one hand, many phenomena which appear problematic from the perspective of men's

¹² Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid, 1995, p. 323-324 Se puede leer en su versión original en "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." *Feminist Studies* 14, no. 3 (1988): 575-99. <https://doi.org/10.2307/3178066>. Pg. 581.

characteristic experiences do not appear problematic at all from the perspective of women's experiences. (The above two issues, for example, do not characteristically arise from women's experiences). On the other hand, women experience many phenomena which they think do need explanation. Why do men find child care and housework distasteful? Why do women's life opportunities tend to be constricted exactly at the moments traditional history marks as the most progressive? Why is it hard to detect black women's ideals of womanhood in studies of black families? Why is men's sexuality so "driven", so defined in terms of power? Why is risking death said to represent the distinctively human act but giving birth regarded as merely natural? Reflection on how social phenomena get defined as problems in need of explanation in the first place quickly reveals that there is no such thing as a problem for someone or other. Recognition of this fact, and its implications for the structure of the scientific enterprise, quickly brings feminist approaches to inquiry into conflict with traditional understandings in many ways.

The traditional philosophy of science argues that the origin of scientific problems or hypotheses is irrelevant to the "goodness" of the results of research. It doesn't matter where one's problems or hypotheses come from—from gazing into crystal balls, from sun worshipping, from observing the world around us, or from critical discussion with the most brilliant thinkers. There is no logic for these "contexts of discovery", though many have tried to find one. Instead, it is in the "context of justification", where hypotheses are tested, that we should seek the "logic of scientific inquiry." "It is in this testing process that we should look for science's

distinctive of the adequacy of our total picture as are many answers that we can discover. Defining what is in need of scientific explanation only from the perspective of bourgeois, white men's experiences leads to partial and even perverse understandings of social life. One distinctive feature of feminist research is that it generates its problematic from the perspective of women's experiences. It also uses these experiences as a significant indicator of the "reality" against which hypotheses are tested¹³.»

Harding no sólo introduce el conocimiento situado, sino que aborda una cuestión fundamental para la construcción de conocimiento: su justificación, la fuerza de las preguntas que lo mueven y sus formas de legitimación. Las epistemologías indígenas coinciden con ella en este punto, tanto los pensamientos indígenas del Norte de América, como los del Sur: El conocimiento ha de tener una justificación. Estas razones son las que no sólo producen conocimiento, sino que le otorgan una dimensión ética que no debería ser opcional. Las epistemologías indígenas añaden que el conocimiento tampoco ha de tener como propósito extraer algo de un territorio, apropiárselo, ser algo que se acumula porque sí, sino buscar las maneras de hacer que una realidad se acerque a una vida digna, amable, plena.

Las cartografías feministas, entonces, dan cuenta de una especie de juego de espejos donde no sólo se está cuestionado una verdad oficial y poniendo en el tablero una información *otra*, que la contradice o la interpela, y también a su representación. Por eso, a partir de ellas es posible también desdoblar la mirada e invocar la aparición de formas distintas para conocer y reconocer el mundo. Así, a partir de la geografía crítica, han surgido lo que en un principio se comprendió como contra-

¹³ Harding, Sandra, *Feminism and methodology*, Indiana University Press, 1988, pg. 6-7.

cartografías¹⁴ para sostener un posicionamiento crítico relacionado con el espacio, su comprensión y distribución, desde voces disidentes a las que se han ido sumando cada vez más las voces de las mujeres y de las colectivas feministas. Y asombrosamente para la academia, también se están concibiendo contra-cartografías y cartografías feministas más allá de los Centros formales de estudios (científicos) y de la Universidad.

Las contra-cartografías surgen para dar un vuelco a la mirada tradicional que se posa sobre el espacio para apropiárselo y ejercer un dominio (generalmente extractivo) sobre él, sobre la tierra, sobre las riquezas que ese espacio abarca. El espacio, entonces, comienza a ser comprendido de manera nueva, con conciencia social y de clase, con mirada analítica sobre la tierra que, como señala Lorena Cabnal, no es un “bien” en el sentido de una cosa que se posee y se usa y por eso es buena, y no es tampoco un “recurso”, puesto que su propósito no es, en sí, proveer nada que pueda ser usado por el humano¹⁵, sino sencillamente *ser* al igual que todos los seres vivos y no vivos. *Sólo ser*. Las contra-cartografías dan cuenta, así, del fenómeno del despojo, de la mirada que se empeña en capitalizar el espacio para convertirlo en mercancía o de lo contrario, sencillamente *no lo ve*.

La cartografía, en general es, entonces, una escritura. Su escritura es una representación que implica un sistema de signos. Su escritura es el reflejo de una abstracción del mundo. Una de muchas. Por eso podemos hablar no sólo de escrituras, sino de contra-escrituras para resaltar su voz plural, sus ojos rasgados, almendrados, redondos, negros, ámbar, azules, sus manos blancas,

¹⁴ En diferentes ámbitos de la geografía crítica se le sigue denominando contra-cartografía al estudio del espacio con mirada crítica. Que subvierte el orden original de los mapas y su función. Pero las cartografías feministas por lo general suelen auto-identificarse simplemente con el concepto de cartografía, asumiendo, quizá, que no hace falta enfatizar su lado crítico añadiendo el prefijo “contra”, puesto que pueden ser identificadas como “feministas”.

¹⁵ Ver la entrevista documental realizada en Costa Rica en 2017: <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk>

mestizas y mulatas, negras, libres o aprisionadas, delicadas o rugosas, abiertas o cerradas. Escrituras también con mayúsculas, para enunciar una cosmovisión impregnada de decretos y estatutos morales. Con privilegios y sin ellos. Con acciones y consecuencias. Escrituras prescriptivas, dominantes. Escrituras verticales u horizontales. Ejercicios de poder. Trazar la tierra y marcar en ella los espacios que la componen ha sido históricamente un acto de osadía que poco a poco se ha querido replantear buscando y creando los recursos necesarios para cerrarle la boca a la fantasía y colocar en su lugar lo que maquinarias complejas nos ayudan a mirar con otros ojos. Satélites, telescopios, drones, tecnologías imaginadas para poder hacernos los ojos más parecidos a los ojos que creemos podría poseer un dios capaz de mirar Todo. Se sigue queriendo abusar del truco de dios. Afirma con fuerza Donna Haraway:

“La vista en esta fiesta tecnológica se ha convertido en glotonería incontenible. Cualquier perspectiva da lugar a una visión infinitamente móvil, que ya no parece mítica en su capacidad divina de ver todo desde ninguna parte, sino que ha hecho del mito una práctica corriente. Y como truco divino, este ojo viola al mundo para engendrar monstruos tecnológicos. Zoe Sofoulis (1988) lo llama el ojo caníbal de los proyectos masculinistas extraterrestres para un segundo parto excrementicio. Como tributo a esta ideología de la visión directa, devoradora, generadora y sin límites, cuyas mediaciones tecnológicas son simultáneamente celebradas y presentadas como totalmente transparentes, el volumen que celebra el centenario de la National Geographic Society termina el recorrido por su revista, efectuado mediante fotografías increíbles, con dos capítulos contrapuestos. El primero trata del «Espacio», introduciéndolo con el exergo «La elección es entre el universo o nada» (Bryan, 1987, pág. 352). No hay duda. Este capítulo cuenta las hazañas de

la carrera del espacio y muestra las fotografías —con el color realzado— de planetas lejanos recibidas mediante señales digitalizadas transmitidas a través del espacio infinito para hacer que el lector sienta la «experiencia» del momento del descubrimiento con una visión inmediata de «objetos». Estos objetos fabulosos nos llegan simultáneamente como prueba indudable de lo que sencillamente existe y como una fiesta heroica de producción tecnocientífica.”¹⁶

Pero escribir también es un ejercicio de poesía. Lúdico. Fabulativo. Crítico. Transgresor. Sabemos que se pensaba que la tierra poseía formas fantásticas gracias a escrituras que antiguamente se hicieron de ella. ¿Hay algo más imaginativo y audaz que imaginar cómo es algo que nunca has podido ver en su totalidad con más recurso que sólo tus propios ojos? Y la cartografía, decíamos, es una escritura. Y la escritura es plural. Feminismos descoloniales, poscoloniales, indígenas, del Abya Yala, alzan la voz y se arriesgan a escrituras, a cartografías propias. De hecho, se asumen, por el hecho de ser feministas, como contrarias a la tradición, evitando así el uso constante del prefijo “contra”. Y a menudo vienen acompañadas de datos, obtenidos y sintetizados (o no) con sistemas geoespaciales, estadísticas y gráficas. La geógrafa estadounidense, Meghan Kelly, ha elaborado para su disertación doctoral un minucioso análisis de la necesidad de crear nuevas maneras de representación, para que las personas que miran, navegan, encuentran y buscan, lo hagan también desde miradas horizontales. Así, vemos como una serie de iconos con los que muchas personas hemos crecido y, por lo mismo, normalizado, comienzan a ser cuestionados. En

¹⁶ Haraway, Donna, *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid, 1995, p. 325. Se puede leer también en “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.” *Feminist Studies* 14, no. 3 (1988): 575–99. <https://doi.org/10.2307/3178066>. Pg. 582.

uno de sus talleres de cartografía feminista, del cual formé parte, nos propuso preguntarnos de qué maneras podríamos representar con iconos deportes como “beisbol”, “basketball” o “golf”, figurados invariablemente con iconos masculinos. De qué manera podríamos representar un baño sin hacer uso de la figura del cuerpo humano. De qué manera podríamos representar un hospital, una farmacia, una escuela, sin cuerpos y sin referencias religiosas. Basadas en una guía de datos abiertos, Maki¹⁷, que consta de iconos diminutos que pueden ser digitalmente intervenidos, nos dimos a la tarea de repensar representaciones comunes para poder aportar referencias distintas, plurales, abiertas. En la imagen se muestran en negrita las imágenes que Meghan Kelly reflexionó en sus talleres.

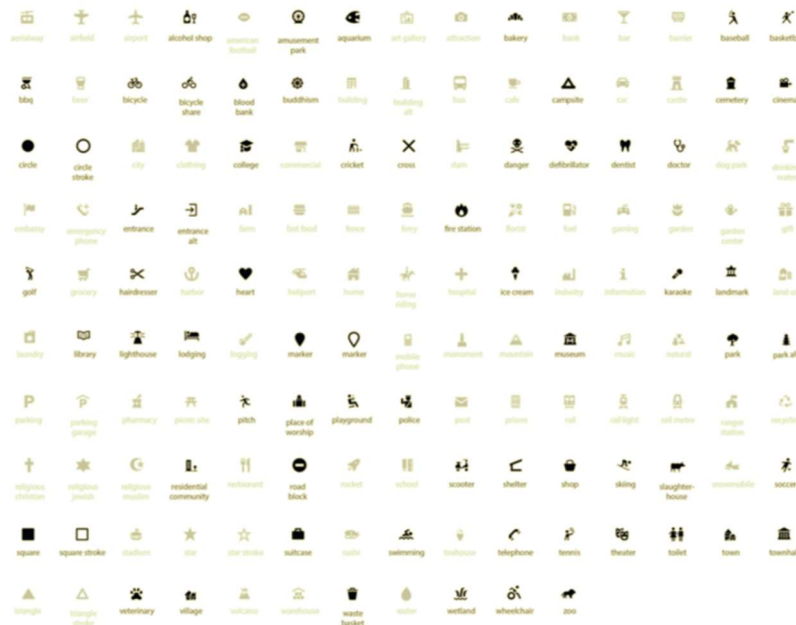


Figure 4.6: Icons that were redesigned within the feminist icon design workshops are highlighted in black and icons that were not redesigned are depicted in gray.

Es importante señalar problemas estructurales porque mantienen un estado problemático de cosas, y buscar alternativas para transformar, para generar una nueva perspectiva social que posibilite transformaciones significativas, profundas y no sólo consignas vacías que se convierten políticas

¹⁷ Ver: <https://labs.mapbox.com/maki-icons/>

públicas que en realidad no cambian nada. Las investigadoras Catherine D’Ignazio y Lauren Klein lo enuncian de la siguiente manera en su libro *Data Feminism*:

«Structural problems refer to problems that are systemic in nature, rather than due to a specific point (or person) of origin. It might be counterintuitive to think that individual bodies can help expose structural problems, but that’s precisely what the past several decades –centuries, even –of feminist activism and critical thought has allowed us to see. Because many of the problems that individual people face are often the result of larger systems of power, but they remain invisible until those people bring them to light.»¹⁸

La cartografía, así, ha rebasado los espacios de la geografía física para introducirse en ambientes diversos que necesitan ser visibilizados, nombrados, imaginados. Existe, por ello, el concepto de cartografía social que es comprendido como un mapeo de relaciones y contextos, no sólo como la representación visual de un espacio. En palabras de Catalina García Barón, la cartografía social:

“Es un medio para ordenar el pensamiento y generar conocimiento colectivo. Ubica nuestro papel como sujetos transformadores, visibiliza lo micro, el mundo de las relaciones cotidianas en el territorio donde existimos y construimos. Es una herramienta que nos permite ganar conciencia sobre la realidad, los conflictos y las capacidades individuales y colectivas. Abre caminos desde la reflexión compartida para consolidar lecturas y visiones frente a un espacio y un tiempo específicos, para generar complicidades frente a los futuros posibles en donde

¹⁸ D’Ignazio, Catherine; Klein, Lauren, *Data Feminism*, The MIT Press, 2020, p. 20. Disponible en version digital: <https://data-feminism.mitpress.mit.edu/>

cada uno tiene un papel por asumir. La Cartografía Social invita a la reflexión y la acción conciente para el beneficio común.”¹⁹

Se trata de la comprensión política y social de un territorio situado en un tiempo concreto, pero también de sus afectos, de lo que en un espacio se considera valioso. Señala Horacio Cerutti:

“El ejercicio de reescribir el mapa por medio de la cartografía social implica darle vida por vía de la memoria. El mapa no habla por sí sólo, hay que hacer hablar al mapa, es dotar al mapa de tiempo y memoria.

La gran tarea es cartografiar el tiempo, porque el espacio es una propiedad del tiempo. No hay cartografía sin cronotopo y no hay cronotopo sin cartografía. En la cartografía social, los sujetos habitan el mapa, lo hacen viviente por vía del testimonio. La cartografía es una *forma testimonial*.”²⁰

Los feminismos comprenden la importancia de esta visión panorámica, afectiva, vinculante, *viviente*. Por eso sus cartografías cuando se ciñen al ámbito especializado, académico, lo hacen tomando en cuenta factores que dan cuenta de los afectos y circunstancias políticas, económicas y sociales de los espacios que, críticamente, representan. Y cuando lo hacen desde una mirada que abarca los problemas al margen de la academia y los centros de especialización “científica”, elaboran cartografías que dan cuenta de realidades muchas veces dolorosas, pero también entrañables, donde hay que mantener presente la mirada, la conciencia, sí, pero también la caricia y el cuidado. La memoria. Son cartografías vivas, nacidas de una necesidad latente de

¹⁹ García Barón, Catalina, “Barrios del mundo: Historias urbanas. La cartografía social... pistas para seguir”, Enda Colombia, 2005, pg. 2. Enlace:

http://criil.mitotedigital.org/sites/default/files/content/garcia_baron_cartografia_social.pdf

²⁰ Cerutti-Goldberg, Horacio (coord.), *Formarnos frente a la violencia cotidiana. La cartografía social como herramienta pedagógica*, UNAM, México, 2019, pg. 60.

transformación, de acción y de justicia. En este sentido, más que proponer una visión sin imagen, lo que se busca es la transformación precisamente de la imagen, porque no queda del todo claro cómo construir una representación pura, capaz de reproducir una visión neutra, libre del sesgo de la mirada. Lévinas, sin quererlo, apela también a la visión ascendente cuando apela a una divinidad, una visión que ninguna persona es ni será capaz de replicar. Las epistemologías feministas dan un vuelco a la visión ascendente y conciben un universo horizontal donde el sentido del conocimiento se urde con el deseo de formas sustentables de ser y estar *en y con* el mundo.

“En países como el Ecuador —señala la geógrafa feminista Sofia Zaragocin—, la geografía feminista ha tomado protagonismo desde el activismo y no desde la academia, lo cual presenta otras condiciones para la descolonialidad de la construcción del conocimiento geográfico.”²¹

La cartografía es feminista cuando los ojos que miran comprenden que hay que destejer el tejido para volver a enunciar el mundo. Enhebrar otra vez los hilos que conforman la piel de la escritura. Y escribir nuevamente los cuerpos. La tierra. El mundo. Y las relaciones con otros seres, vivos y no vivos.

La geógrafa crítica, Selene Yang, afirma en su investigación *Feminismo, ética y datos geoespaciales*, que:

“Según Karla Helena, una de las fundadoras de la colectiva *Geobrujas*, en una entrevista realizada para esta investigación, afirma que por fuera de las estructuras de la academia o los estados, las colectivas feministas con enfoque territorial, sí se encuentran trabajando más directamente con formas de

²¹ Zaragocin, Sofia, “Geografía feminista descolonial”, en *Geopauta*, V. 4, No 4, Vitória da Conquista, 2020, pg. 20.

producción cartográfica resistencial. Esto se refiere a prácticas de mapeo que no se rigen por la disciplina misma de la geografía, sino que encuentran su aplicación desde el rompimiento con las estructuras dominantes, desde sus saberes y prácticas locales.”²²

Las cartografías feministas surgen a partir de necesidades concretas en cuerpos concretos. Estas representaciones tejen un lazo entrañable, muy directo, entre los cuerpos y la tierra y pretenden hacer visible no sólo el hecho de que el espacio no está adecuadamente concebido para nosotras, sino que el espacio, en sí mismo, también está violentamente representado cuando la mirada sólo se centra en extraer, explotar y mercantilizar la tierra y sus territorios. Por ello, sostiene Sofía Zaragocin que:

“Un elemento fundamental de los feminismos actuales es la desobediencia epistémica que resulta en una pluralidad de acercamientos sobre la colonialidad de género. Hay que jugar con la construcción de conocimiento geográfico. Parte de eso, es poner mayor importancia en el método y no en la teoría. Cómo hacemos el feminismo descolonial latinoamericano es más importante que nuestra teoría lo sea. Luego está la construcción de relatos geográficos a nivel hemisférico que desafían la necesidad del estado-nación para realizar análisis transnacionales. Habitar un espacio incómodo desde una rendición de cuentas radical donde nuestros cuerpos-territorios son expuestos, son elementos necesarios para una geografía feminista descolonial.”²³

²² Selene Yang, *Feminismo, ética y datos geoespaciales. Una breve reflexión hacia su análisis conjunto*. Javiera Atenas y Silvana Fumega, eds. Documento de trabajo (n), ILDA, Montevideo, 2020.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.4681033>

²³ Zaragocin, Sofía, “Geografía feminista descolonial”, en *Geopauta*, V. 4, No 4, Vitória da Conquista, 2020, pg. 27.

Pero vayamos paso a paso, comprendiendo con algunos ejemplos el sentido de los mapas y las cartografías. Comencemos por decir que la distinción entre unos y otras no es tan sencilla de establecer. Lo que he comprendido, de manera general, es que dependiendo del contexto se usan indistintamente. La geógrafa Meghan Kelly sostiene en su disertación doctoral que los mapas están más ligados a las tecnologías geográficas y, en ese sentido, cuando menos para ella y para su ámbito de interés, la geografía, mapear es mucho más lúdico y abierto, permite más posibilidades de representación gráfica, visual y, en este sentido, posibilita más universos de transformación. La cartografía le parece más tradicional, más apegada a la explicación, al relato, y por ello menos flexible en su sentido plástico. Kelly sostiene que comprenderlas en términos literarios nos puede ayudar a esclarecer las diferencias entre ambas:

«Perhaps mapping/cartography is like poetry/prose (Lin 2000). Like prose, cartography encompasses the structured language of points, lines, and polygons. It embodies discipline. Like poetry, mapping creates meaning by applying symbolization to points, lines, and polygons, building phrases, sentences, and storied graphic marks. The language of mapping is dynamic and multidimensional. Mapping is not only meaning making, but also “creative process one goes through in the making of the work” (Lin 2000). Feminist mapping exists within the boundary of mapping/cartography just as it exists within the boundary of art/science²⁴.»

²⁴ Kelly, Meghan, *Feminist Mapping: Content, Form, and Process*, Doctor of Philosophy (Geography) at the University of Wisconsin–Madison 2020 pg. 7-8. La tesis doctoral puede ser consultada en el siguiente enlace: <https://search.library.wisc.edu/digital/AL7IW3GHSG7I3O83>

Pienso que la cartografía como sostiene Kelly, acerca los mapas, les otorga un relato que rebasa o que no se limita a la representación gráfica. Los mapas posibilitan una materialización simbólica del espacio. Pero difiero con Kelly en el sentido de que para ella el lenguaje cartográfico es más acartonado, menos lúdico, sólo un acompañante. Quizá porque estoy hecha más al mundo teórico, encuentro más posibilidades de conexión y de expresión en las cartografías que en los mapas. Mucho más que la técnica de elaboración, me interesa el relato, el sentido del relato, lo que invita a percibir, a conocer, a imaginar. No obstante, no me interesa elegir una representación sobre otra. Juntas se enriquecen y se complementan, y pueden también existir independientemente una de la otra. Las cartografías invitan a recorridos más profundos, más completos. Aportan contexto y muestran íntimamente la conexión entre la experiencia y el espacio. Los mapas pueden llegar a quedarse en una mirada superficial del espacio que intentan representar, lo cual, en sí mismo no necesariamente es un problema, a veces lo que se necesita es sólo echar una ojeada para comprender un problema, o para comenzar a abrir los ojos e introducirse en un lugar. O, en otro extremo, exigen, a diferencia de las cartografías, mayor grado de especialización, en este sentido más que comunicar, pueden llegar a segregar, a discriminar. De hecho, la cartografía social no requiere en sentido estricto de la elaboración gráfica de los mapas. No obstante, encuentro muy fascinantes los mapas porque ellos dejan registro no sólo de espacios, sino de formas de mirar, y muchas veces nos revelan lo que ya estaba ante los ojos. Y cuando consigues mirar, es posible asomarte también un poco en aquella persona capaz de figurar trozos de mundo con una peculiar visión. Por ello es mucho más emocionante y epistemológicamente más rico, cuando mapas y cartografías ocurren juntas y se transforman en prosa poética. Entonces la escritura se resiste a ser una cosa inerte, a carecer de alma. Una escritura que, sin embargo, tampoco es puro sentir ni pura expresividad sin fundamento. Hay un rigor y una búsqueda de sentido capaz de transformar los

ojos con que son vistas y, en esa medida, de transformar, también, la realidad. Acompaño esta idea con las siguientes palabras de Donna Haraway:

«Situated knowledges for me, is about coming as a serious person with what one knows and putting it at risk to what other people know, in such way that everyone in that situation emerges changed, different than we were at the beginning.»

Definir y distinguir la cartografía de los mapas es una labor que tiene muchas capas y que, en sí misma, amerita una investigación exhaustiva. En estas páginas hablaremos sólo brevemente al respecto, pasando de una a la otra porque, como ya he dicho, a menudo son difíciles de distinguir y, además, a menudo también se presentan juntas.

II. MAPAS Y CARTOGRAFÍAS

Comprender algo es comprender su topografía, saber cómo trazar su mapa. Y saber cómo perderse.

Susan Sontag. Bajo el signo de Saturno.

¿Qué es la cartografía? ¿Qué se supone que *debe ser* una cartografía? Trazados. Líneas. Separaciones. Desplazamientos. Fronteras. Signos, marcas y huellas se van dibujando para figurar el espacio geográfico. Aunque la creación de mapas existe desde tiempos remotos, la cartografía ha sido una disciplina desarrollada por la geografía física. El historiador J.B. Harley afirma que:

«La percepción común de la naturaleza de los mapas es que son una imagen, una representación gráfica de algún aspecto del mundo real. Las definiciones que se pueden encontrar en diccionarios y glosarios de cartografía lo confirman. El papel del mapa es representar una manifestación concreta de la realidad geográfica dentro de los límites de las técnicas de la topografía, de la habilidad del cartógrafo y del código de signos convencionales.»²⁵

De acuerdo con el investigador Peter van der Krogt, el origen del concepto se remonta a 1400. En latín medieval se usaba la palabra *tabula* o *mappa* para referirse a una tela (también podía usarse como bandera) que servía para señalar o significar un espacio, y se acompañaba de la palabra *mundi*, para referirse concretamente a una representación espacial del mundo. De acuerdo con van der Krogt, durante los siglos XVI y XVII, en latín se instauró el término *chorografía*:

«The term chorographia was defined by Ptolomy as a representation of `localities such

²⁵ Harley, J.B., *La nueva naturaleza de los mapas*, FCE, México, 2005, pg. 60.

as harbors, farms, villages, river courses and such', the function of chorography was 'to paint a true likeness and not merely to give exact positions and size'. Chorography therefore is a visual representation that can be understood as a portrait of a place.»²⁶

Si revisamos también las definiciones ofrecidas por la Real Academia Española, la etimología del concepto se compone de *charta*, que se refiere a un papiro preparado para escribir, que es, justamente, el segundo término del concepto: *grafía* (*graphein*), escritura. La escritura se define como el acto de escribir. Escribir es, más allá de lo que indica cualquier diccionario, una acción que tiene implicaciones y efectos ético-políticos decisivos. Es comprensible que, por ello, históricamente la cartografía haya sido siempre una “ciencia de príncipes”, pues, de acuerdo con JB Harley:

«La cartografía, con cualquier otra importancia cultural que se le pueda atribuir, fue siempre una “ciencia de príncipes”. Se sabe que en el mundo islámico los califas del periodo clásico de la geografía árabe, los sultanes del imperio otomano y los emperadores mongoles de la India encargaban el trazado de los mapas y los usaron con fines militares, políticos, religiosos y propagandísticos. En la antigua China, los mapas terrestres detallados también se hacían expresamente de acuerdo con las herramientas militares y los emblemas espaciales del destino imperial.»²⁷

La noción que se plasma en papiro o papel, es la que históricamente se ha traducido como *mapa*. Hay varias definiciones del concepto de mapa que van, como hemos visto, desde *carta* o cualquier

²⁶ van der Krogt, Peter, «The Origin of the Word 'Cartography'» e-Perimtron,10, 2015, 124-142.

²⁷ Harley, J.B., *La nueva naturaleza de los mapas*, FCE, México, 2005, pg. 84.

escrito, hasta representar, por un lado, las palabras o las ideas con letras u otros signos en un papel; y por el otro, representar geográficamente la tierra o parte de ella en una superficie plana que ofrece “información relativa a una ciencia determinada”²⁸. En este sentido, el mapa además de ser un “retrato de un lugar”, posee también una definición que se pretende científica de dicho lugar. De acuerdo con JB Harley: “En nuestra cultura occidental, por lo menos desde la Ilustración, se ha definido a la cartografía como una ciencia concreta. La premisa es que un mapa debe ofrecer una ventana transparente al mundo. Un buen mapa debe ser preciso. Los mapas se clasifican según su correspondencia con la verdad topográfica. Se nos ha dicho que la imprecisión es un delito cartográfico”²⁹, por más que sepamos que históricamente los mapas han representado de maneras absurdas y nada científicas el mundo, tal y como podemos apreciar en el Mapamundi del Salterio de la abadía de Westminster, creado alrededor de 1262 y 1300, con sus arcángeles y sus dragones protectores.

Lo cierto es que la cartografía sigue siendo fundamental cuando se trata de monopolizar un territorio, saquearlo o invadirlo. En torno al mapa y a la elaboración del mismo, a su escritura, ha rondado el velo de la secrecía. Señala Harley:

« En Europa occidental, la historia de los secretos cartográficos, aunque a menudo no surtían efecto, se puede rastrear hasta el siglo XVI con la política de sigilo española y portuguesa. Era una práctica para monopolizar el conocimiento, para “usar documentos geográficos como un recurso económico, de la misma manera que se guardaban en secreto y se utilizaban los misterios de oficio.”³⁰

²⁸ Ver RAE.

²⁹ Harley, J.B., *La nueva naturaleza de los mapas*, FCE, México, 2005, pg. 61.

³⁰ Ídem, pg. 88.



Lo cierto es que la cartografía sigue siendo fundamental cuando se trata de monopolizar un territorio, saquearlo o invadirlo. En torno al mapa y a la elaboración del mismo, a su escritura, ha rondado el velo de la secrecía. Señala Harley:

« En Europa occidental, la historia de los secretos cartográficos, aunque a menudo no surtían efecto, se puede rastrear hasta el siglo XVI con la política de sigilo española y portuguesa. Era una práctica para monopolizar el conocimiento, para “usar documentos geográficos como un recurso económico, de la misma manera que se guardaban en secreto y se utilizaban los misterios de oficio.”³¹

³¹ Ídem, pg. 88.

Esta secrecía, este silencio, se fundamenta en el hecho de que los mapas encierran conocimiento. Un conocimiento que se asume verdadero. La forma de adquirirlo se presume científica. Las garras de la tecnología de mayor precisión topográfica y de visión universal (que se puede traducir hoy como visión satelital, incuestionable), se ponen al servicio del cartógrafo. Continúa Harley:

«No es adecuado, por ejemplo, pensar que la finalidad de un levantamiento topográfico sea sólo producir “un mapa que muestra aspectos detallados del paisaje”. Las series de mapas topográficos con frecuencia tenían un origen militar y subrayaban características de importancia estratégica. En los Estados Unidos, incluso después de que el Geological Survey tomó el control de las actividades topográficas nacionales en 1879 aun se esperaba que los mapas cumplieran funciones militares logísticas, así como otras geológicas y gubernamentales. Incluso en la actualidad podemos detectar rasgos de la mentalidad militar en las categorías de densidad de los bosques de los mapas de los USGS (United States Geological Survey “ (Estudios Geológicos de los Estados Unidos) que todavía están clasificados en relación con la facilidad con que la infantería se mueve en el campo.»³²

El concepto de cartografía, como podemos ver, tiene diversas significaciones y al contrario de agotarse, su definición se va enriqueciendo y complicando. Podemos ver cómo entraña no sólo una epistemología, el concepto encierra una cosmovisión, una forma de entender el mundo e incluso ofrece un método: el del mapa. Así, se van entretejiendo en la cuestión de hacer mapas, los conceptos de conocimiento, representación, poder y verdad. Por ello, señala Harley:

«Hay una respuesta alternativa a la pregunta qué es un mapa. Para los historiadores,

³² Harley, J.B., *La nueva naturaleza de los mapas*, FCE, México, 2005, pg. 66.

una definición igualmente adecuada de un mapa es: “Una construcción social del mundo expresada a través del medio de la cartografía”. Lejos de fungir como una simple imagen de la naturaleza que puede ser verdadera o falsa, los mapas redescubren el mundo, al igual que cualquier otro documento, en términos de relaciones y prácticas de poder, preferencias y prioridades culturales. Lo que leemos en un mapa está tan relacionado con un mundo social invisible y con la ideología como con los fenómenos vistos y medidos en el paisaje. Los mapas siempre muestran más que la suma inalterada de un conjunto de técnicas. La aparente multiplicidad de los mapas, su cualidad de ser “escurridizos”, no es una desviación idiosincrásica de un perfecto mapa ilusorio. Más bien yace en el corazón de las representaciones cartográficas.»³³

Al parecer se representa lo que se ve. Pero esta *visión* comprende mucho más de lo que sencillamente puede captar un ojo. La cartografía sigue teniendo una autoridad crucial, a través de ella es posible comprender no sólo situaciones históricas, sino cómo se acomodan las cartas políticas en el presente y qué juego se quiere desplegar en un espacio, en un territorio, en un cuerpo. El mapa es el tablero político. Y como todos los juegos, la cartografía no sólo tiene reglas, posee también un lenguaje propio. Dentro de sus tecnicismos, es posible encontrar nociones como las de «variables visuales» y «jerarquía visual», cada una con sus respectivas definiciones y categorías específicas para escribir e interpretar mapas, algunas de ellas inspiradas en la semiología cartográfica de Jacques Bertin³⁴, sistematizada principalmente en su obra *Semiología Gráfica*. La manera de escribir y de comunicar el espacio a través de cartografías con el paso de los años se ha

³³ Idem, pg. 61.

³⁴ Ver: Jaques Bertin, *Semiology of graphics*, Esri Press, USA, 2010.

venido transformando. En la actualidad se siguen buscando nuevas maneras de significar, abstraer, representar.

En su participación en el 6º Simposio Iberoamericano de Historia de la Cartografía, Pablo Azócar Fernández, ofrece una síntesis de las tendencias cartográficas durante el siglo XX. Y concluye que todas coinciden en el afán de cientificidad:

«(...) en el énfasis en la precisión y la comunicabilidad del producto, modelo o imagen cartográfica. En otras palabras, la generación de un mapa o imagen con características de objetividad, exactitud, eficacia y neutralidad en cuanto a valores. En este sentido, las representaciones cartográficas generadas comparten las coordenadas epistemológicas de la perspectiva científica cuyo cometido es lograr un modelo lo más representativo posible de la realidad objetiva, sea esta físico-natural o del ámbito social.»³⁵

	LENGUAJE CARTOGRÁFICO (CARTOSEMIÓTICA)	COMUNICACIÓN CARTOGRÁFICA	CARTOGRAFÍA ANALÍTICA	VISUALIZACIÓN CARTOGRÁFICA
Principales autores	L. Ratajski, J. Morrison, A. Vasmüt	A. Kolacny, C. Board, L. Ratajski, J. Morrison, A. Robinson	K. Salishchev, J. Pravda, W. Tobler, H. Mollering	A. MacEachren, D. DiBiase, F. Ormeling, M-J Kraak
Objeto de estudio	Lenguaje/simbolismo del mapa	Imagen/diseño del mapa	Modelo del mapa	Espacio/uso del mapa
Objetivos de investigación	Reglas y generalizaciones en el lenguaje mapa	Reglas y generalizaciones en la comunicación cartográfica	Modelamiento analítico y prueba de hipótesis de fenómenos mapeados	Funcionamiento del mapa como herramienta de visualización
Métodos	Lingüístico-semiótico	Perceptual-cognitivo (psicofísico)	Analítico-matemático	Cognitivo-semiótico
Resultados de Investigación	Modo gráfico para la expresión de datos relacionados espacialmente	Lectura del mapa (diseño y uso)	Modelo conceptual y representacional del «mundo real»	Mapeo del pensamiento visual y de la comunicación visual
Resultados en productos cartográficos	Alfabeto, gramática, escritura y lectura cartográfica	Efectividad funcional y óptima del mapa	Estructura espacial del mapa real y virtual, y niveles de datos	Mapa de síntesis/presentación y mapa de exploración/análisis
Periodos (décadas)	Desde 1920. Consolidación 1970	Desde finales 1940. Consolidación 1960-70	Desde 1960. Consolidación 1970-80	Desde 1990. Consolidación actual

36

³⁵ Azócar Fernández, Pablo, “Tendencias cartográficas durante el periodo científico de la disciplina: Análisis y sistematización de sus representaciones”, en Vega Palma, Alejandra (comp.) *Del mundo al mapa y del mapa al mundo: objetos, escalas e imaginarios del territorio*, Memorias del 6º Simposio Iberoamericano de Historia de la Cartografía, Universidad de Chile y Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2017.

³⁶ Pablo Azócar. Tabla de Tendencias Cartográficas durante la cartografía científica del Siglo XX (adaptado de

J.B. Harley en el artículo de 1992, “Deconstructing the map”, explica a su vez, que el cuerpo de la cartografía pretende estar regulado por reglas tácitas relacionadas con cuestiones de conocimiento y cientificidad:

«The first set of rules can thus be defined in terms of a scientific epistemology. (...) The object of mapping is to produce a `correct` relational model of the terrain. Its assumptions are that the objects in the world to be mapped are real and objective, and that they enjoy an existence independent of the cartographer, that their reality can be expressed in mathematical terms; that systemic observation and measurement offer the only route to cartographic truth; and that this truth can be independently verified. (...) Most striking is the belief in progress: that, by the application of science ever more precise representations of reality can be produced. The methods of cartography have delivered a “true, probable, progressive, or highly confirmed knowledge”.»³⁷

No obstante, aunque existan plataformas como la de Google Maps que han dado libre acceso a datos satelitales del globo terráqueo, sigue habiendo zonas secretas o invisibles, “desconocidas”, como suelen ser los campamentos militares, espacios comprometidos por el Estado. Pero también están *fuera del mapa* los parajes precarios, donde habitan y se mueven los marginados, los más pobres, quienes no tienen drenaje, agua potable ni acceso a la electricidad, mucho menos a internet. Y esto supone una afrenta a la verdad que el mapa pretende representar. Melissa Moreano Venegas,

Azócar 2012)

³⁷ Harley, H.B., “Deconstructing the map”, University of Michigan Library, Ann Arbor, Michigan, USA, 1992, pg. 6-7. Ver en: <https://quod.lib.umich.edu/p/passages/4761530.0003.008/--deconstructing-the-map?rgn=main;view=fulltext>

integrante del Colectivo de Geografía Crítica en el Ecuador, en su artículo “El mapa es imparcial, no tiene opinión”, da cuenta de cómo actualmente en Ecuador los mapas no sólo omiten una realidad cuando no resulta conveniente para aquellos que tienen el poder de manipular y controlar los espacios, sino que la transcribe, alterándola:

«No es nuevo —sostiene Moreano Venegas— que el estado use mapas, planificación territorial y fuerza militar y policial para desplazar a poblaciones, transformar el espacio y hacerse con los recursos naturales. Cuando en 2013 la Iniciativa Yasuni-ITT fue cancelada, el entonces ministerio de Justicia presentó mapas que despoblaban estratégicamente las áreas de las cuales se deseaba extraer petróleo, eliminando de un “plumazo” a los pueblos aislados Tagaeri Taromenane. Hoy, la extracción petrolera se realiza en las zonas donde estos pueblos, que mantienen una territorialidad itinerante, habitan aunque el mapa exhiba espacios vacíos surcados por líneas que delimitan bloques petroleros. De manera similar, desde 2015 empresas mineras ansiosas de extraer el cobre de la Cordillera del Cóndor, apoyadas por el estado ecuatoriano, materializan sobre el terreno los mapas que han dibujado: allí donde vivían los vecinos del barrio San Marcos en la parroquia Tundayme en Zamora Chinchipe instalaron una piscina “pequeña” de relaves de la mina; allí donde habían (sic) bosques biodiversos abrieron carreteras, cavarán el agujero de una gran mina y crearán una nueva montaña de desechos, tan grande como las que ahora se cubren de bosque; y allí donde está el río Tundayme instalarán una gran relavera con el dique de contención más grande del país, de 240 metros de altura. En Morona Santiago, la comunidad Shuar Nankintz fue borrada del mapa; en su lugar hoy está el campamento

minero “La Esperanza” de la misma empresa minera que está en Tundayme.»³⁸

Así, Melissa Moreano exhibe cómo los espacios usualmente ocupados por comunidades indígenas para manifestarse pacíficamente, han sido estratégicamente tomados por la fuerza militar para acallar un movimiento que tiene como eje el resguardo de las tradiciones y los pueblos indígenas que están “desapareciendo”. Así, Moreano Venegas muestra que los mapas pueden —y de hecho son, todavía en la actualidad— usados con fines de sometimiento, explotación y control del territorio, pero que también pueden ser creados como método de denuncia para visibilizar situaciones de injusticia, para alzar la voz:



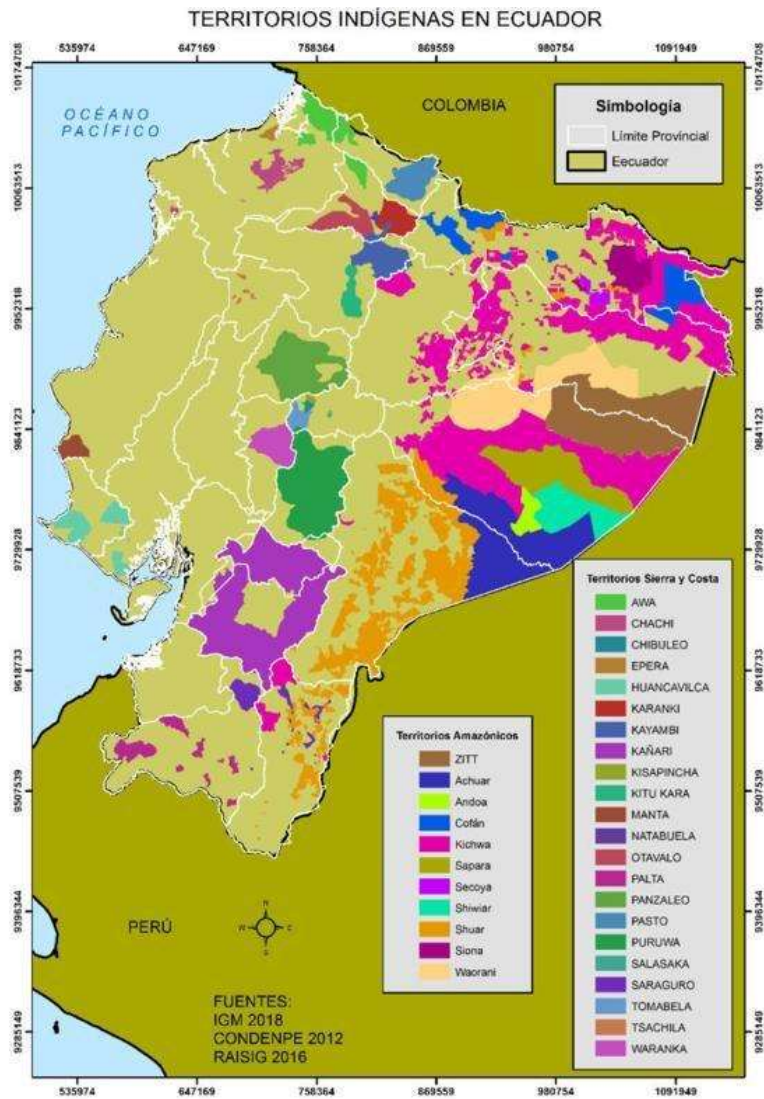
³⁸ Moreano Venegas, Melissa, “El mapa es imparcial, no tiene opinión”, portal digital Proyecto Sycorax, abril 2020: <http://proyectosycorax.com/el-mapa-es-imparcial-no-tiene-opinion/>

Fuente: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, 2019. En base a la información proporcionada por la Alianza de organizaciones de Derechos Humanos.

Reafirma esta contra-cara con una lámina en la que, con diferentes colores, señala los territorios indígenas en el Ecuador, para recordarnos su presencia viva y latente, su derecho a existir y a vivir dignamente en la tierra que habitan y por la que no reclaman una propiedad, y muchas veces ni siquiera una autonomía. En palabras de Moreano:

«Este contra-mapa, que lo es en tanto revela lo que oculto está, no hace más que mostrar lo que ocurre en distintas partes del mundo donde diversos grupos reclaman territorios particulares sin pretensiones de dismantelar los territorios nacionales, necesariamente. Los territorios indígenas en Ecuador constituyen formas propias de construcción de la identidad y auto-organización política en permanente negociación con el estado, lucha que devino en el reconocimiento del Ecuador como estado plurinacional.»³⁹

³⁹ Ídem.



Fuente: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador en base a información del IGM 2018, Condenpe 2012, Raisig 2016.

III. CARTOGRAFÍAS INDÍGENAS

A propósito de contra-cartografías y su relación con la supervivencia indígena y su registro, es importante subrayar que las contra-cartografías no son las únicas formas disidentes que han existido para representar el territorio y lo que en él acontece. Más antiguas y originarias son las formas de representación indígena que daban y continúan dando cuenta del espacio habitado antes de las invasiones, durante y después de ellas, de los abusos y los saqueos ejercidos por los autodenominados conquistadores.

La cartógrafa Cheyenne, Annita Lucchesi, a quien abordaremos nuevamente más adelante para conocer su propia mirada cartográfica, explica en dos ensayos que han sido fundamentales para la presente investigación, que a la cartografía indígena se le ha negado su lugar en los espacios académicos y científicos, arguyendo que lo que los indígenas elaboraban estaba más cerca del relato, es decir, del mito, que de la realidad fáctica, ergo, de la ciencia. Eliminando así su valor epistémico y su aportación e influencia dentro de la teoría del conocimiento. Y por lo mismo dentro de los espacios académicos, invalidando así el legado indígena a las futuras generaciones que habiten esa región. Podemos seguir la traza de esta violencia en el resguardo mismo de los denominados *códices*. Los que se consideran más importantes aún conservan los nombres extranjeros de los que comerciaron con ellos, como son los casos del código Fiorentino y el código Dresden, documentos de un valor histórico trascendente para la memoria y la continuidad de los pueblos indígenas mesoamericanos que, irónicamente, no pueden acceder a ellos. El gesto mismo de que a los mapas indígenas se les niega el nombre de cartografías y se les denomine *códices*, exhibe el tratamiento teórico que ameritan como obra no reconocida. El concepto *código* apunta a algo que es descubierto y que ha de ser descifrado, no sólo por su antigüedad, sino por su carácter

jeroglífico y no impreso, es decir, ajeno a los marcos de significación y reconocibilidad europeos. Seguimos ante el gesto agresivo y soberbio del "conquistador", del invasor, del "descubridor" de algo que ya estaba ahí, sólo no para sus ojos. La violencia del conocimiento. Emmanuel Lévinas nos advierte acerca de la mirada aniquiladora. En *Totalidad e infinito* señala la relación entre violencia y conocimiento. Sin ahondar en su teoría metafísica, me detendré a señalar la importancia histórica de esta acusación filosófica que comenzó, quizá, con el pensador judío Franz Rosenzweig quien en 1927 asocia a la filosofía con la enfermedad, una enfermedad que se esparce de Jonia a Jena. De Tales a Hegel. Lévinas va más allá, adoptando esta postura crítica contra la filosofía después de comprender que el maestro al que tanto admiraba argumenta en favor del bando enemigo: el nazismo. Sostiene así, Lévinas, que desde que Sócrates sentenció: «conócete a ti mismo», sembró la semilla raíz: el conocimiento subyace en el ser propio. Cuando sale, sólo es para apropiarse del otro y mismificarlo, devolverlo al lugar donde desde siempre ya estaba: El Yo. El Mismo. El ser que se es. Aquí y ahora. En la finitud. En el precipicio del tiempo histórico que tiene punto final. Conclusión. Muerte. El conocimiento es dominación. Libertad entendida solamente dentro de los marcos de la Razón (occidental, de ahí claro, las mayúsculas):

«Esta primacía del Mismo fue la lección de Sócrates. No recibir nada del Otro sino lo que está en mí, como si desde toda la eternidad yo tuviera lo que me viene de fuera. No recibir nada o ser libre. La libertad no se parece a la caprichosa espontaneidad del libre albrío. Su sentido último reside en esta permanencia en el Mismo, que es Razón. El conocimiento es el despliegue de esa identidad. Es libertad. Que la razón sea a fin de cuentas la manifestación de una libertad que neutraliza lo otro y que lo engloba, no puede sorprender, desde que se dijo que la razón soberana sólo se conoce a sí misma, sin que alguna alteridad la limite. La neutralización del Otro, que llega a ser tema u

objeto —que aparece, es decir, que se coloca en la claridad— es precisamente su reducción al Mismo. Conocer ontológicamente es sorprender, en el ente afrontado, aquello por lo que él no es este ente, este extraño, sino aquello por lo que se traiciona de alguna manera, se entrega, se da al horizonte en el que se pierde y aparece, admite, llega a ser concepto. Conocer viene a ser aprehender el ser a partir de nada o llevarlo a la nada, quitarle su alteridad. Este resultado se obtiene desde el primer rayo de luz. Iluminar es quitar al ser su resistencia, porque la luz abre un horizonte y vacía el espacio: entrega el ser a partir de la nada⁴⁰.»

Recordemos que la propuesta lévinasiana apela por una heteronomía, si no radical, sí imperativa, a la manera kantiana de obediencia de la máxima categórica, pero en sentido inverso, pues la ley no la impone el yo, sino el Otro. Es una visión asimétrica del mundo, donde el yo, el Mismo, se encuentra siempre en una situación inferior al Tú. La condición de posibilidad única del nosotros, es la obediencia. La subordinación del yo al tú. Los métodos de conquista evidencian lo que esgrime esta crítica lévinasiana, al erigir los nuevos templos sobre los espacios ancestrales donde los habitantes solían venerar a sus dioses. La aniquilación y la tortura de los cuerpos sobre territorio sagrado reivindica esta noción de apropiación: vas a venerar lo que Yo diga, vas a venerar a Mi dios que es mejor que tus dioses y la lógica racional se esgrime con la violencia propia del conquistador, que toma para sí la última palabra. Logos. Razón. La palabra para pensar, para aniquilar la lengua del otro y dejarlo en materna orfandad. Vulnerable.

Ni el lenguaje ni la ética feminista apelan por la subordinación, los feminismos son múltiples y difícilmente podríamos enunciar en estas páginas las variadas maneras de búsqueda de justicia y

⁴⁰ Emmanuel Lévinas, *Totalidad e Infinito*, Sígueme, Salamanca, 2002, pg. 67-68.

de libertad, no obstante es posible aseverar que tanto los feminismos como los pensamientos comunitarios del Abya Yala apelan por el reconocimiento y la reconocibilidad. Algunos en términos de igualdad (Simone de Beauvoir), otros en términos de respeto a la diferencia, en un diálogo de tú a tú, donde el yo se repliega y acepta que habita un mundo compartido donde su ley no es La Ley, sino un código que existe para cuidar y preservar el tejido social. El yo es un *Nosotros*. Y así lo subraya Aimé Tapia en su trabajo sobre *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*:

«A diferencia de los idiomas indoeuropeos, en diversas lenguas indígenas no hay objetos de ninguna clase, sino sólo sujetos. Lo que destaca en dichas lenguas es una palabra que se utiliza reiteradamente al hablar y al escribir: «nosotros/as», «comunidad». Se recurre a estas palabras en situaciones muy diversas para referirse al vínculo entre las personas, pero también de éstas con animales, plantas, lagos, montañas, muertos, dioses⁴¹...»

Las cartografías indígenas, explica Lucchesi, han sido una forma de cuidado y preservación. Ella ha identificado tres tiempos clave en el mapeo indígena: *Ancestral*, *anticolonial* y *decolonial*. Estas designaciones pretenden también otorgar a estas cartografías una existencia *per se*, pues denominar la mirada indígena a partir de los nombres impuestos por el conquistador es una forma más de aniquilación y de violencia. Y por ello mismo he elegido estos breves ensayos de Annita Lucchesi por encima de otros trabajos especializados que definen y conceptualizan el registro

⁴¹ Tapia Gonzáles, Aimé, *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*, Cátedra, Universidad de Valencia, Tercera Edición, Madrid, 2018, pg 30.

histórico con las palabras *adecuadas y formales*, impuestas por los conquistadores⁴². La distinción del tiempo histórico al que pertenecen es enunciado con las huellas de la corona y de la conquista, negando así a los antiguos pobladores y a los pueblos el lugar histórico que por derecho les corresponde. Anita Lucchesi lo expresa de la siguiente manera:

«I choose these terms for these historical periods because employing terms like precontact and postcontact collapses Indigenous history into categories arbitrarily defined by a binary date that, privileging the presence of settlers as the defining moment in all Indigenous histories, also purports to represent engagement with settlers across multiple continents—exactly the type of scholarly epistemic violence that this paper seeks to address. In contrast, ancestral, anticolonial, and decolonial denote three periods in the development of Indigenous cartography defined by Indigenous cartographers’ practices and interventions»⁴³.

3.1 Cartografía ancestral

Para Annita Lucchesi, el hecho de que una cartografía sea ancestral, no significa que su definición esté fundamentada en el tiempo histórico en el que fue elaborada. Una cartografía puede considerarse ancestral aunque su elaboración sea contemporánea. Ancestral quiere decir que posee

⁴² Por lo general, el lenguaje académico hispanoamericano utiliza, para distinguir periodos históricos conceptos como precolombino, precolonial, colonial, novohispano, poscolonial. No existe, porque no es apropiado, hablar de un periodo anticolonial, se le llama revolucionario o independentista, el eje central de estos relatos continúa siendo aquello de lo que se busca la separación. Y después, una vez culminada ésta, se construyó un lenguaje exaltado y romantizado para construir lo que hasta la fecha es posible reconocer como *El Estado Patrio*, prueba de ello es el que continúa siendo el Himno Nacional Mexicano.

⁴³ Lucchesi, A. H. (2018). “Indians Don’t Make Maps”: Indigenous Cartographic Traditions and Innovations. *American Indian Culture and Research Journal*, 42(3). <http://dx.doi.org/10.17953/aicrj.42.3.lucchesi> Retrieved from <https://escholarship.org/uc/item/3fg38946>. Pg 13.

elementos propios de la mirada originaria, que busca por sobre todo el reconocimiento de los territorios y los elementos vivos que lo habitan. Su relación con nosotras, las y los que leemos el mapa. Las que nos situamos en un universo compartido del que somos responsables. Igualmente ella reconoce, por ejemplo, los mapas de Pius “Mau” Pailug, quien en 1987 recibió un título honorario de la Universidad de Hawaii. Su labor está directamente asociada con los mapas ancestrales, aunque están elaborados en la época contemporánea. Apelan a un orden cósmico, a un equilibrio entre los seres. A la responsabilidad compartida de un territorio, de un cuerpo.

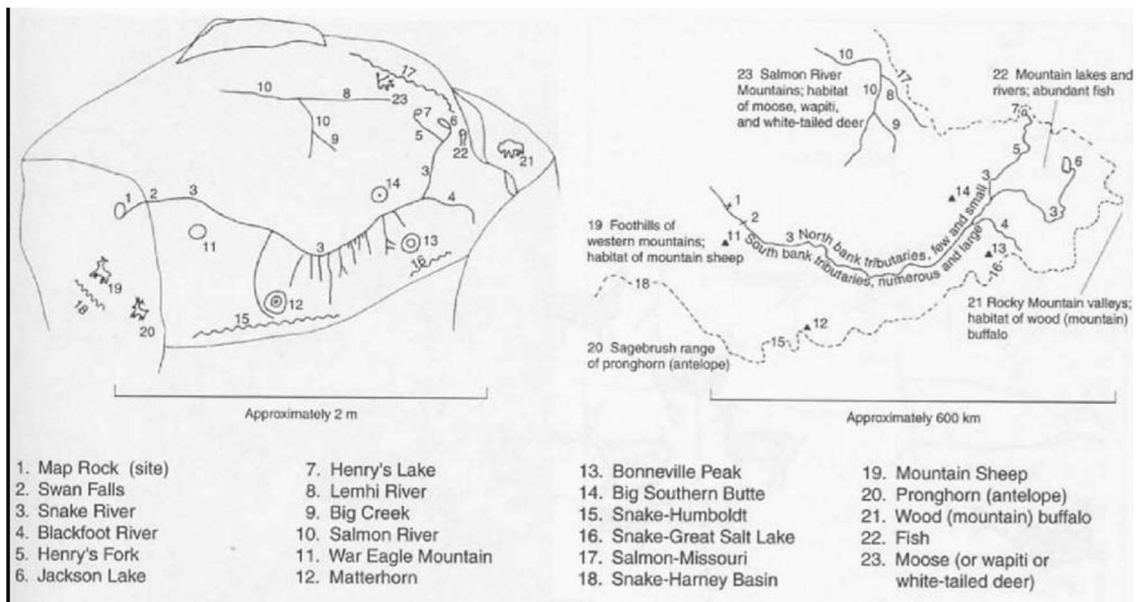
La cartografía ancestral, de acuerdo con Lucchesi, es aquella que los indígenas realizan como parte de su estar en el mundo. En ella dan cuenta de los fenómenos atmosféricos, como los ciclos del año, los tiempos de la cosecha, los espacios importantes de la recolección y de siembra. Los animales que se encuentran en aquellas regiones, principalmente aquellos que son peligrosos o dignos de ser nombrados por su relación con alguna deidad. El carácter de estos documentos es, siguiendo a Lucchesi, sagrado:

«Similar to songs, dances, and ceremonies, these maps remind us of our contractual responsibilities to the land, and show us how our ancestors meant for us to engage with it. They are shining beacons of the intellectual innovation and scholastic rigor of Indigenous ancestors, who created sophisticated yet practical tools for navigating and thriving on their homelands⁴⁴.»

En su artículo ofrece algunos ejemplos de cartografía ancestral antigua. Me remitiré sólo a dos, por su importancia. El primero es un petroglifo de basalto. Situado a la orilla del lago Serpiente

⁴⁴ Ídem, pg 13-14.

(Snake River) en Idaho. La traza en la roca representa no sólo el espacio circundante⁴⁵, sino también las criaturas que lo habitan, venados, búfalos, antílopes, borregos, peces.



⁴⁵ Tanto la imagen del petroglifo como el mapa han sido extraídos de la página web The Decolonial Atlas y pueden ser encontrados en el siguiente enlace: <https://decolonialatlas.wordpress.com/2016/01/13/shoshoni-map-rock/>

La siguiente referencia cartográfica que voy a recuperar del ensayo de Lucchesi, para ejemplificar las cartografías ancestrales, es el códice Dresde, cuyo nombre se apega al nombre de la ciudad alemana en la que se encuentra. Fue comprado en Viena para la librería de la corte de Dresde en 1793 y es un libro de 78 páginas, cuidadosamente elaborado con papel amate y revestido con cal, a manera de imprimatura para preparación del papel. Tiene forma de acordeón y extendido posee una extensión mayor a los tres metros y medio. Cada página está enmarcada en rojo y en él se registran eventos astronómicos y su relación con la tierra y con los hombres. Es importante comprender la cosmovisión religiosa de estos pueblos para comprender el sentido de su lectura y su vínculo con lo (in)finito. Los códices bien podrían ser denominados sencillamente Libros, pero los libros —lo sabemos— tienen una relación directa con las escrituras monoteístas, específicamente la cristiana y seguramente la visión colonialista se negó desde el principio a dotar con este nombre a las escrituras valiosas de otros pueblos a los que, desde el comienzo negaron también el reconocimiento de la semejanza. Recordemos los arduos debates en donde colonizadores españoles argumentaron si los habitantes a los que estaban saqueando y utilizando eran realmente humanos y de no ser así, cuál sería el trato que tendrían que otorgarles. ¿Bestias, animales domésticos, humanos inferiores, esclavos? La historia nos ha demostrado cuál ha sido la respuesta. Prueba de ello sigue estando vigente en nuestro lenguaje colonizado: en gran parte de latinoamérica nunca ha existido el uso del vosotros, la segunda persona del plural. Denotando así que jamás habría un vínculo fraterno, de tú a tú, entre los pueblos, mientras que en España, cada año el 12 de octubre, continúan celebrando lo que ellos reconocen como "Día de la Hispanidad" y muchos de sus habitantes se jactan de haberle quitado al Nuevo Mundo su lado salvaje.

Existen también los códices de París y Madrid. Afortunadamente el más antiguo de estos libros, y en el que quiero propiamente detenerme, se conserva en la Biblioteca del Museo de Antropología

e Historia, es el Códice Maya de México, hasta hace muy poco llamado todavía códice Grolier. Por ello voy a abordar brevemente este códice que Lucchesi no contempla en sus análisis, y que además de considerarlo, como ya he dicho, un libro en sí mismo, también ha de reconocerse como una cartografía, pues en él se muestran los movimientos de lo que ahora denominamos planeta Venus y su relación con la tierra. La cartografía representa la relación entre la estrella de la mañana y de la tarde con los eventos históricos relevantes por acontecer durante el tiempo en que fue concebido de acuerdo con la cosmogonía maya. Se predice un tiempo de precariedad y hambre, de enfermedad y muerte. Este documento fue causa de polémica internacional. Obtenido de manera sospechosa por un supuesto coleccionista mexicano, que en realidad era en aquel entonces el presidente del Comité Olímpico Mexicano, Josué Sáenz Treviño, y en algún momento, de manos del antropólogo estadounidense Michael Coe llegó a la Sociedad Grolier en Nueva York, misma que se encargó de darlo a conocer públicamente con el propósito de demostrar su autenticidad. El códice era propiedad de un particular, pero no resulta arbitrario que se le haya reconocido bajo el apelativo Grolier, dado que su procedencia se debía a la corrupción de un funcionario público. Una vez abierta la polémica el códice fue confiscado por el gobierno de México, quien lo retuvo casi por 18 meses durante los cuales se tuvo que frenar la investigación acerca de su autenticidad. El códice quedó en manos del INAH a finales de 1974 y no ha sido sino hasta 2017 que se han podido llevar a cabo legítimas averiguaciones relacionadas con su origen. Al respecto, comentan Gerardo Gutiérrez y Baltazar Brito Guadarrama:

«Cada vez que surge un nuevo documento o archivo, una biblioteca o una colección privada, es necesario emprender de inmediato una investigación para comprender las extraordinarias circunstancias de su supervivencia y corroborar su autenticidad. En el caso del Códice Grolier, ahora rebautizado como Códice Maya de México, este

proceso tardó cincuenta y cuatro años debido a los siguientes factores:

1) Lo turbio de las circunstancias en las que Josué Sáenz Treviño adquirió el códice entre 1964 y 1966.

2) El modo irregular en que se transportó el documento desde México hasta el Grolier Club de Nueva York, una situación que provocó una violenta reacción en la comunidad académica, incluso en la célebre mayista Tatiana Proskourakoff, quien instó al escepticismo hasta que los materiales del códice no fueran analizados científicamente (Gent 9171).

3) La fuerte rivalidad que se sabe que existió entre Michael Coe y J. Eric S. Thomson (Coe 2011).

4) La falta de instrumentos portátiles de espectrometría que pudieran identificar todos los materiales orgánicos e inorgánicos del Códice Maya de México sin destruir el códice durante los análisis⁴⁶.»

El códice Maya de México es extraordinario no sólo porque difiere en algunos aspectos de su elaboración de los de Dresde, Madrid y París. También por las comprometidas y escarpadas circunstancias de su procedencia y lo que ha tenido que atravesar para poder ser considerado un códice auténtico. Una vez sembrada la semilla de la duda, y estando en manos del INAH, el documento fue sometido a pruebas rigurosas de autenticidad, basadas en la antigüedad del papel, las tintas utilizadas y las técnicas de inscripción. Se comenzó por dilucidar el tiempo que llevaba

⁴⁶ Gutiérrez, Gerardo y Brito Guadarrama, Baltazar, "La investigación arqueológica del *Códice Maya de México*. El libro más antiguo que se conserva producido en el continente americano y patrimonio de México", *"Códice Maya de México. Entendiendo el libro más antiguo que ha sobrevivido de la América precolombina*, Getty Publications y Ediciones el Viso, 2023, pg 43.

muerta la madera con la que fue creado, y cuál era su procedencia. La pulpa con la que fue elaborado el papel procedía de la corteza interna de una higuera. Los datos remitieron al s. XI ó XII. No ha quedado lugar a dudas de que éste es el más antiguo de los códices de Mesoamérica. Después se determinaron los rojos. El libro presenta rojos elaborados tanto con grana cochinilla, como con ocre rojo. Pero, el elemento que fue determinante para la confirmación de la autenticidad del códice, fue el color azul maya. Al respecto, comentan Gutiérrez y Guadarrama:

«Pero, ¿cómo se puede utilizar la presencia de este pigmento de laca sintético para autenticar el códice? Principalmente, porque nadie entendió los componentes o la producción de este pigmento hasta finales de la década de 1960, después de que el códice Grolier saliera a la luz, lo que significa que era imposible que alguien hubiera falsificado el pigmento (Van Olphen 1966). Por lo tanto, la presencia de pigmento azul maya se puede utilizar como parámetro *terminus ante quem*, es decir, la última fecha posible en la que, históricamente se utilizó el pigmento, para comprobar si el códice maya de Mexico es una falsificación. El azul maya se utilizó en México desde el año 150 d.C. hasta principios del siglo XVIII. Así pues, si el color verde-azul resulta ser resistente a los ácidos y a los agentes corrosivos, entonces se tratará de un verdadero pigmento azul maya producido no más tarde de 1750 d.C., y el documento no podría haber sido falsificado. Si se cumple la condición anterior, podemos utilizar legítimamente la dotación por AMS 14C para estimar la antigüedad del papel del códice, lo cual también nos permitirá invalidar la creencia de Thomson de que el papel era prehispánico, pero el estuco y los pigmentos utilizados en él eran modernos y producidos por un falsificador en la década de 1950 o principios de 1960.»⁴⁷

⁴⁷ Ídem, pg. 47.

Así pues, muchas fueron las pruebas a las que fue sometido el códice, porque muchos fueron sus críticos y detractores. Siendo así que es el único documento de este carácter que ha sido analizado con tanta profundidad. Al tiempo que esto escribo, el Códice Maya de México está siendo exhibido en el museo J. Paul Getty de Los Ángeles y baso las afirmaciones en la publicación que dicho centro ha preparado para acompañar la exhibición. Aún no está claro si el libro será puesto en exhibición en México o si, de nueva cuenta, será resguardado bajo los muros de la biblioteca del INAH junto con otros libros tan antiguos como delicados, dejando en la oscuridad a los que podríamos crear un vínculo histórico de reconocimiento, de aprendizaje, de pertenencia con la tierra, con el cosmos. La historia, quiero decir, el pasado, puede dotar de fuerza al presente cuando regresa envuelto de interrogantes, reflexión, conciencia, información y empatía.

He decidido compartir esta historia del Códice Maya de México no sólo porque la encuentro emocionante de una manera en la que usualmente la historia tal y como me la enseñaron no me había emocionado antes. Porque en el esfuerzo por reconocer esta escritura antigua, subyace también el esfuerzo por reconocer la inteligencia, la belleza y la sabiduría inherente a una cultura que ha sido violentamente silenciada. Y también porque considero importante que se retomen estos mapas para que se integren definitivamente en nuestro imaginario social, y podamos recurrir a ellos para la construcción de mundos alternativos, sustentables, responsables de la relación que mantenemos no sólo unas con otros, sino con todo lo vivo, con lo mineral, con el lenguaje, con el universo plástico y natural que nos circunda, que nos habita y habitamos.

El códice Maya de México es una cartografía cosmogónica. Da cuenta de cómo el *lucero* (Venus) se va moviendo y va cambiando en el cielo, y con él se mueve y cambian tanto los dioses como los acontecimientos que figuran y ordenan el mundo. En palabras de Andrew D. Turner:

«El *Códice Maya de México* no era un registro de lo que ocurría cuando Venus aparecía en determinadas fechas, era una guía que advertía a los usuarios de lo que podía ocurrir cuando Venus apareciera en determinados momentos predichos a lo largo de un periodo de 104 años. El ciclo de 584 días de Venus es uno de varios que los contadores los días mesoamericanos utilizaban para hacer predicciones sobre acontecimientos que veían como parte de ciclos agrupados, interconectados y predecibles de un universo ordenado, de los que varios aspectos estaban presididos por diferentes deidades, ya fueran nocivas o favorables. Es el fruto de cientos de años de conocimiento acumulado y de práctica artística y escriba. Dado que es el único objeto de su clase que se conserva de esa época, sirve de nexo tangible entre las inscripciones calendáricas de los monumentos y las representaciones de escribas y libros de los mayas del periodo Clásico y los otros tres libros mayas que se conservan del Posclásico Tardío. Y, sin embargo, difiere de ambas tradiciones en su ejecución artística: el libro sitúa su origen geográfico entre los polos del poder tolteca de Chichén Itzá, al este, y Tula al oeste. El *Códice Maya de México* sirve como prueba de que los artistas que crearon los otros tres códices que han sobrevivido no tuvieron que redescubrir o recuperar conocimientos que hubieran desaparecido con las tradiciones pasadas; antes bien, la práctica de los escribas y de los contadores de los días seguía viva, incluso tras la caída de los reinos mayas del Clásico y de la Chichén Itzá del Posclásico Temprano⁴⁸.»

Hoy en día es posible leer esta visión del mundo de otras formas, darle un sentido nuevo. Podemos

⁴⁸ Turner, Andrew, D., “Los calendarios mesoamericanos” en *Códice Maya de México. Entendiendo el libro más antiguo que ha sobrevivido de la América precolombina*, Getty Publications y Ediciones el Viso, 2023, pg 32-33.

ver, por ejemplo, cómo para los mayas los datos científicos que hoy se consideran más difíciles y valiosos de estudiar y obtener, para ellos eran accesorios, secundarios. Lo que era de primer orden era conectar esta información con el sentido de la vida, con el cuidado y la preservación de los pueblos. Por otro lado, cuando me detengo a observar y trato de comprender ciertas imágenes, como el folio 6 del Códice Maya de México que muestro a continuación, pienso indefectiblemente una vez más en Rita Segato y su noción de patriarcado, de mandato de masculinidad, de crueldad, de enseñanza.

«La repetición de la violencia produce un efecto de normalización de un paisaje de crueldad y, con esto, promueve en la gente los bajos umbrales de empatía indispensables para la empresa predadora.»⁴⁹

Y sostiene un poco más adelante:

«La masculinidad está más disponible para la crueldad porque la socialización y el entrenamiento para la vida del sujeto que deberá cargar el fardo de la masculinidad lo obliga a desarrollar una afinidad significativa —en una escala de tiempo de gran profundidad histórica— entre masculinidad y guerra, entre masculinidad y distanciamiento, entre masculinidad y y baja empatía.»⁵⁰

Así, una visión del mundo que justifica dar una vida a cambio de La Vida, o tomar una vida para salvar la vida, hace de ese pequeño aliento singular una mercancía que paga por todas las demás. No será la primera ni la última vez a lo largo de este escrito que me remita a la definición de crueldad que ofrece Rita Segato: Crueldad es convertir lo vivo en cosa. El patriarcado es una forma

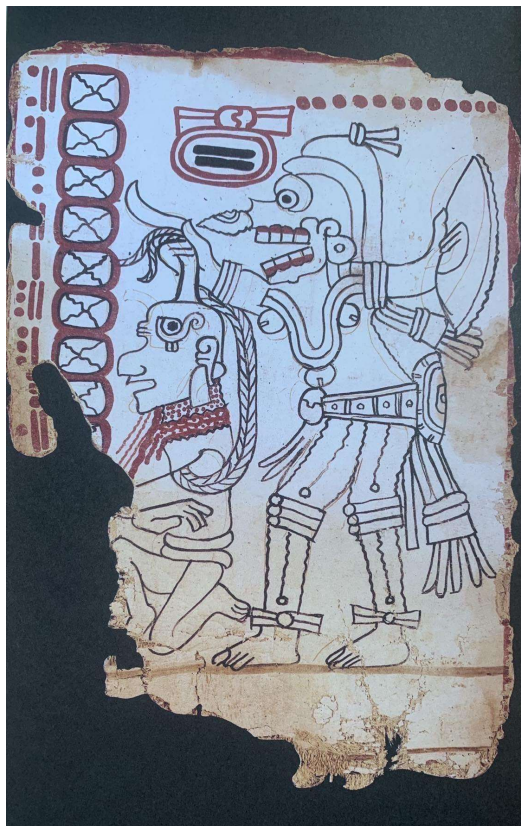
⁴⁹ Segato, Rita, *Contra-pedagogías de la crueldad*, Prometeo libros, Buenos Aires, 2018, p.13.

⁵⁰ Ídem, pg. 15.

piramidal de orden social que se basa en que la vida es inhóspita y para sobrevivir hay que hacerse con el más fuerte. Estas imágenes de los dioses violentos, decapitando a un guerrero, confirman esta visión del mundo. No hay que omitir el hecho de que esta es sólo una fracción del mapa, algo que sucede y de lo que hay que tener cuidado. Desconocemos lo que se hacía en momentos como éste en los que, de acuerdo con la interpretación que dan los antropólogos a esta escena, la estrella vespertina aparece, y son momentos de sumo peligro, de enorme vulnerabilidad para el hombre. Acerca del folio 6 del Códice Maya de México, escribe Andrew D. Turner:

«La primera aparición del Lucero Vespertino el 12 *Etz'nab* (y las fechas *Etz'nab* que le siguen cada 2920 días en el margen izquierdo) está representada por la escena más espantosa y aterradora del *Códice Maya de México*. En ella, la sangre brota a borbotones mientras una deidad esquelética alza la cabeza recién cortada de un prisionero arrodillado sobre su cuerpo.»⁵¹

⁵¹ Turner, Andrew, D., “Lectura del *Códice Maya de México*” en *Códice Maya de México. Entendiendo el libro más antiguo que ha sobrevivido de la América precolombina*, Getty Publications y Ediciones el Viso, 2023, pg. 75.



Puesto que no hay documentos suficientes ni registros claros, no se sabe bien a bien cuál era en una época temprana el lugar de las mujeres. Lo único que se sabe es que durante la primera época del denominado preclásico, las figuras de arcilla eran fundamentalmente femeninas. Señala Raúl F. Guerrero en el primer tomo de *Historia general de arte mexicano* que:

«"Estas figuritas son sintomáticas de un estado social en el que la mujer jugaba un papel principal, e indican descendencia a través de ella, o matriarcado", dice Piña Chan. Y Vaillant agrega: "en el fondo de estas figuras debe haber existido una austera realización del ritmo complejo del nacimiento, el crecimiento y la muerte naturales, compendiado en el milagro de la mujer y del nacimiento de los hijos". No es casual el hecho de que la gran abundancia de figurillas femeninas en las épocas arcaicas se relacione, íntimamente, con el culto incipiente a la

fecundidad de la tierra⁵².»

Aunque resultan chocantes las descripciones ofrecidas por Flores Guerrero, hablando del “milagro de la mujer”, sirven para comprender el imaginario femenino del tiempo en que fue escrito este texto, y también para reflexionar acerca de por qué los feminismos y los estudios de género repelen el mínimo sesgo esencialista en el discurso: durante siglos se ha encadenado a la mujer y a lo femenino con el destino de la maternidad y de los cuidados como si fueran constitutivos de su ser, como si anulando estas cualidades el ser mujer definitivamente se truncara. No obstante, recorro a estos ejemplos porque se intuye un cambio de cosmovisión. La producción artística cesa de reproducir estas imágenes para encumbrar en su lugar el relato de la guerra, de las armas, de la fuerza. Me gustaría creer que fue la llegada de los españoles la que transformó esta visión de fertilidad y cuidados en una visión patriarcal, pero mucho me temo que los indicios apuntan a la crueldad impuesta poco a poco por los toltecas y más adelante por los mexicas. Aimé Tapia González afirma esta transición de la siguiente manera:

«Desde otras perspectivas de análisis más críticas, como la de June Nash, el debilitamiento de los valores indígenas de «dualidad» y «complementariedad» se considera anterior a la llegada de los españoles. Su florecimiento puede ubicarse dentro de la cultura tolteca. Durante el desarrollo de la cultura azteca, tales valores fueron sustituidos por otros en el tránsito de una sociedad agrícola hacia una guerrera. Las divinidades de la tierra y la fertilidad, vinculadas con lo femenino, se transformaron

⁵² Flores Guerrero, Raúl, *Historia general del arte mexicano, Época prehispánica, tomo I*, Editorial Hermes, México-Buenos Aires, 1968, pg. 59.

en deidades bélicas, en muchos casos masculinas. Las mujeres perdieron poder tanto en el orden simbólico como en la vida cotidiana. Esta situación se habría acentuado en la época de la colonia mediante la imposición de concepciones de género basadas en la desigualdad⁵³.»

Antes de la colonización se instauró una visión cruda y cruel de los espacios, del tiempo, esta sensación de estar a la intemperie, bajo el yugo de los dioses, de la naturaleza, de los otros. Los libros ancestrales además de que permiten interpretar el subsecuente curso de la historia, posibilitan la memoria de los pueblos, su permanencia en el espacio y en el tiempo y ofrecen otras lecturas. Los territorios y los cuerpos pueden ser escritos y comprendidos en conexión profunda con la naturaleza, con el cosmos, con lo vivo. Muestran otras maneras de representación del poder y de lo que es valioso en el mundo que habitamos y que nos habita.

3.2 Cartografía anticolonial

Annita Lucchesi habla también de cartografía anticolonial. Ésta, al igual que la cartografía ancestral, no está definida a partir de un tiempo histórico, sino de los propósitos inherentes a su elaboración. Son mapas antiguos y también actuales. Es producto de la resistencia de los pueblos en tiempos donde la conquista se estaba originalmente llevando a cabo. Formas invisibles de mantener viva su tradición, de resguardar una memoria histórica. Mapas y relatos geográficos para

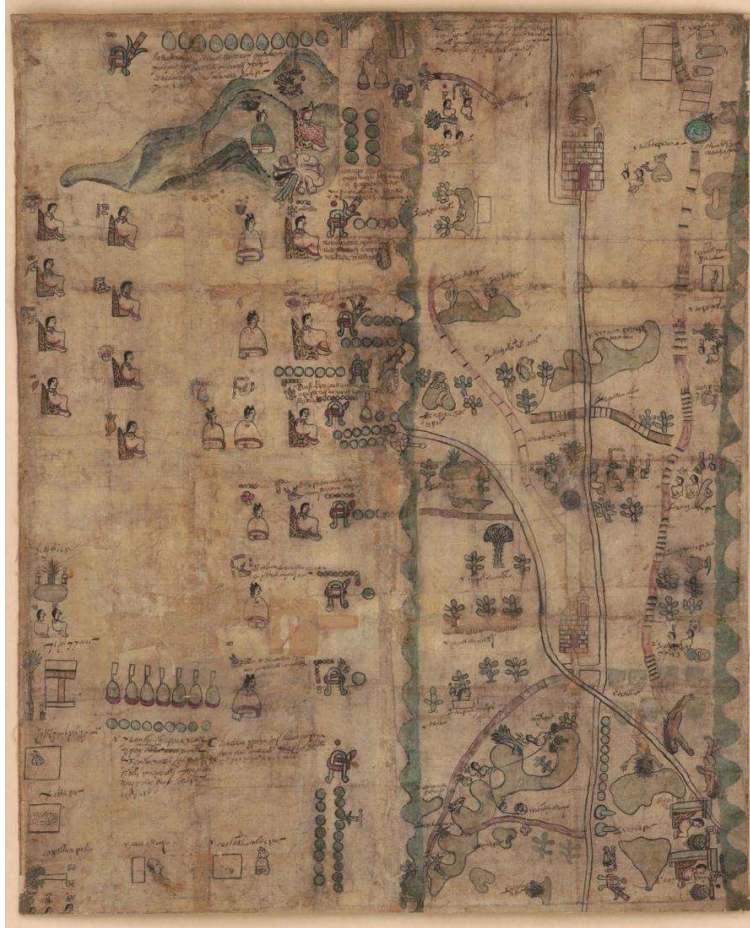
⁵³ Tapia Gonzáles, Aimé, *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*, Cátedra, Universidad de Valencia, Tercera Edición, Madrid, 2018, pg 101.

no olvidar. Para invocar a la justicia. El mismo sentido que poseen ahora. Mapas para conspirar o para sobrevivir. O quizá ambas.

En su ensayo, “Indians don’t make maps”, se refiere al códice Quetzalecatzin como el primer mapa anticolonial, además de ser una de las cartografías indígenas más importantes de las que han sobrevivido o de las que se tiene conocimiento hasta nuestros días.

El mapa muestra la genealogía de la familia León, de 1480 a 1593. Evidenciando los nombres indígenas del linaje, es decir, nos permite ver la transformación de una familia ancestral náhuatl, Quetzalecatzin, en la familia castiza de apellido León. Pueden verse representadas las regiones de Puebla con su Iglesia de Todos Los Santos, Ecatepec, el Lago de Texcoco (actualmente Reserva Nacional El Caracol) y la Iglesia de Santa Cruz de Huitziltepec en la parte derecha, abajo, y el Río Atoyac en el norte de Oaxaca. Es la representación de un territorio extenso con un amplio linaje⁵⁴.

⁵⁴ Mapa de Ecatepec-Huitziltepec/The Codex Quetzalecatzin (Mexico: Producer not identified, 1593). Biblioteca del Congreso, <https://www.loc.gov/resource/g4701g.ct009133/>



Llaman la atención en el mapa, la transición, o mestizaje de los nombres y el uso del lenguaje empleando palabras y nombres en náhuatl que se van transformando al castellano. Annita Luccesi advierte, de manera breve y muy clara, que los mapas suelen leerse con los ojos del conquistador. Así, la interpretación usual de esta cartografía es que es un reflejo de los cambios de la época, de cómo los usos y costumbres se fueron asimilando y adaptando a la representación del nuevo mundo. Los indígenas fueron adquiriendo nombres y técnicas de los vencedores. No obstante, para Luccesi lo que hay que leer en estos documentos es la inteligencia de los pueblos encontrando la manera de sobrevivir y preservar una historia sin tener que perder más la vida por ello.

«Documenting the transition from Indigenous nationhood to colonial occupation and

the development of colonial society, the Codex Quetzalecatzin has been lauded as one of the most important documents in Indigenous history. However, I suggest that we emphasize the importance of this map by interpreting it not as a document portraying the inevitability of colonial rule or assimilation, but as a guide to Indigenous survivance. It is no surprise that colonial museums and academics have read this map as an example supporting their grandiose, romantic narrative of the development of the Americas, but where they see Spanish victory, I see Nahua resilience. The Nahua creators of this map most likely knew that if they did not incorporate Spanish elements into the map, it could be destroyed. Representing life under Spanish occupation was not only an aesthetic choice, but a matter of survival. The cartographers involved in the creation of this map refused to forget their lineage, refused to abandon their traditional dyes or language, and refused to depict a vision of Spanish rule without its thriving Indigenous families and landholdings. In creating a map with those objectives, they gifted their descendants with a guide that not only places them within a lineage of a great leader and represents the beauty of Nahuatl, but also teaches deep connections to land with its inclusion of territorial areas and use of natural dyes, and reminds us of continued Indigenous survival in the face of occupation⁵⁵.»

Haciendo como si se adaptaran a otras formas de mirar, como si se asimilaran, los Quetzalecatzin resguardaron la historia de sus ancestros y la enlazaron directamente con los espacios a los que

⁵⁵ Lucchesi, A. H. (2018). "Indians Don't Make Maps": Indigenous Cartographic Traditions and Innovations. *American Indian Culture and Research Journal* , 42(3). <http://dx.doi.org/10.17953/aicrj.42.3.lucchesi> Retrieved from <https://escholarship.org/uc/item/3fg38946>. Pg. 18.

estaban no sólo arraigados, sino a los que no estaban dispuestos a desprenderse. Es una defensa y una conservación de la memoria, de la tierra, de los cuerpos. A esto es a lo que llamamos territorio. A una conjugación de elementos que le otorgan valor a un espacio y nos hace posible leerlo. Escribir sobre él.

Actualmente el códice Quetzalecatzin se encuentra en la biblioteca del Congreso. Fue adquirido de las colecciones francesas de Charles Retton y Guy Ladrière. Un documento más que ha sido desprovisto de su valor original para ser convertido en presea de mercenarios, coleccionistas, archivos monumentales de conocimiento que ejercen sin asumirlo —puesto que su digitalización ofrece la falsa promesa de democratización y liberación del conocimiento, pero no deja de ser de ningún modo, lejos de los pueblos, lejos de los territorios donde cobraría profundo sentido—, voluntad de poder y violencia epistémica.

Un hecho extraño acompaña a esta afirmación. Sabemos que en la región michoacana de Tiripetio, en México, se fundó la primera universidad de las Américas. El primer recinto académico, destinado a la enseñanza y a la adquisición de conocimientos orquestado por los agustinos no albergó un sólo registro ni de cartografía ni de representación gráfica indígena. Todo lo que pervive de esta región en forma de libros, lienzos, cartografías o códices ha sido transcrito o copiado por algún espectador español que consideró en su momento como “digno de ser reproducido”, o fue conservado como evidencia de reclamo de propiedad de tierra. Pero no se conservan en la casa de estudios. Nunca lo hicieron. El historiador Hans Roskamp afirma:

«Aunque los frailes evangelizadores que trabajaron en Michoacán durante los primeros dos siglos (XVI y XVII) del virreinato deben haber visto documentos pictográficos existentes en los diversos pueblos indígenas, esporádicamente lo han señalado en sus crónicas.

Una de las razones para explicar esta falta de referencias es que no se consideraron los documentos pictográficos como escritura verdadera, sino como curiosos dibujos de un pueblo pagano. Así Fray Jerónimo de Alcalá, compilador de la Relación de Michoacán (1541), observa en su prólogo que “esta gente no tenía libros” (RM 1956:3) y que “(...) carecía esta gente de libros” (íbid. 4). Del contexto se deriva que el religioso probablemente se refiere a libros europeos, obras enciclopédicas que contienen por ejemplo la historia completa de un pueblo y todas las leyes de la sociedad (véase también Kirchhoff 1956:XX-XXI). Es importante mencionar que en la RM sí se habla sobre la elaboración de mapas de pueblos enemigos antes de empezar una campaña militar. Es el cacique Tariacuri quien dibuja un croquis táctico en el suelo, explicando un plan de ataque a sus sobrinos y su hijo (RM:147, lámina XXII⁵⁶).»

Los indígenas de Santiago Undameo se disputaron las tierras principalmente con los agustinos, y al final consiguieron que les fueran devueltas. Transcribo una lectura del Título Primordial Tarasco de Tócuaro, Michoacán, traducido por Monzón y Roskamp porque la considero una cartografía relatada:

«Aquí yo, el rey Tsiuangua, de mi voluntad he puesto mi memoria sobre cómo en distintos lugares los parientes lo guardan en su pecho. Entonces se le pidió al rey Tsiuangua que no se vistiese, que fuese únicamente un cuero lo que se amarrase [y] que comiese conejos, venados, culebras y codornices. Así se le envió un carcaj de flechas y un arco. Y él tenía puesto

⁵⁶ Roskamp, Hans, *La historiografía indígena de Michoacán. El lienzo de Jucutácato y los títulos de Carapan*, CNWS Publications, Leiden Research Schoolp, The Netherlands, 1988, p. 34.

un bezote de oro y un collar de oro precioso. Y de este modo él iba a cazar, era comida la que buscaba con el carcaj de flechas. Esta es la ley por la que los ancianos son honorables, tal como el honorable hizo el testamento. Cómo [Tsiuangua] decidió llegar a Guayangareo. Luego salió de ahí y llegó a Xenguaro, al costado de las yácatas clavó una flecha. De allí salió y llegó a Cutzare, llegó a las yácatas. Luego de ahí partió [y] llegó a las yácatas de Tzintzuntzan y así hizo que los colibríes empezasen a volar, los hizo jugar. Luego salió de ahí [y] llegó a Xanicho, [donde] entonces puso en tres lugares que emitían llamaradas y clavó en el suelo dos flechas. Al irse se tropezó, hay una piedra con una huella por señal y nadie la vio puesto que venían pasando por varios lugares. Y se dice que de regreso el rey don Antonio Tsiuangua se mostró en Xaraquaro, el valiente que tiene la tierra y el pueblo aquí en Xaraquaro. Y entonces él también engendró a Francisco Tsintsicha, a Tsitsipandaquare y al rey Tariacuri.

Y así [los reyes] empezaron a ir, iban remando [y] llegaron al cerro del panal de árbol. Robaron leña. Y así empezaron a hacer que les atajasen el paso [...] les negaban la leña. Y entonces esos reyes, don Francisco Tsintsicha y Tsitsispantaquare y Tariacuri, se fueron. Y también estos reyes se quedaron allá en Thicuintzequaro. Y entonces los honorables valientes regresaron, trajeron la leña.

Y así los valientes habitantes de Pareo los seguían de regreso y en un tramo los quisieron matar, les negaron la leña. Los siguieron de regreso

en balsas de rama. Y entonces los reyes don Francisco Tsintsicha y Tsitsispahndaquare y Tariacuri, tuvieron que levantarse. Y así ellos se levantaron, a esos valientes habitantes de Pareo en el agua les tiraron con onda. Y así ellos esclavos son ellos tres habitantes subyugados de Pareo y.

Así se fue el rey don Francisco Tsintsicha y tsitsipahntaquare, navegó en canoa a Toquaro y construyó una yácata. Y allá tomó dominio de la tierra. Comenzó en Ychachuen. Y luego se fue a Arataro. Y de allá se fue a Huringuequaro [donde] hay como señal una piedra que tiene una cruz. Y de allá partió para llegar a Thincuintzequaro [donde] hay una señal de cuatro piedras, dos rojas y dos verdes. Y de allá partió para llegar a una isla pequeña, allá hay un mojón, está en la parte baja de un lugar alargado, así en lo profundo del cerro [donde] hay un peñasco grande [que] se yergue en la orilla.

Tanto así yo, don Francisco Tsintsicha, tengo dominio sobre la tierra por eso yo este escrito lo hice para que nadie escriba mentiras sobre la tierra, para que todos ellos, pobrecillos, las labren conmigo. ¿Y siempre protegerán la tierra? Se ha venido mostrando esta [...]i regresase una vez y ellos viesan [...] cómo ustedes, todas las personas, se aman los unos a los otros, que tanto así [...] y por eso también sobre este pueblo acostumbro hablar porque dicen que en Tocuaró los reyes así

acostumbran hablar⁵⁷.»

Por otro lado, los códices, sus cartografías, nos permiten navegar no sólo ese mundo, sino también la figura de una mujer, una intérprete como pocas en la historia han existido, recorrer su lectura, su deseo imperante de escapar ingenuamente a su estructura. Malintzin, Doña Marina, entregada junto con otras mujeres como *ofrenda de cortesía* al invasor recién llegado, apostó con su cuerpo por la articulación de un mundo distinto. Ella supo escuchar antes de hablar, y supo observar antes de entregarse a la tarea de aprender un lenguaje radicalmente ajeno. Fue la primera mujer indígena que más participó en derrocar un orden social que atentaba constante, violentamente, contra su vida. La tragedia griega está repleta de ficciones de injusticia, abuso y violación en contra de las mujeres: Perséfone, Ariadna, Ifigenia, Antígona. La diferencia consiste en que Malinche no es sólo una figura retórica, un personaje, tampoco es una representación, aunque definitivamente lo sea. *La chingada*, diría Octavio Paz⁵⁸. Yo prefiero pensar en ella como una mujer fronteriza, que supo trazar y escapar límites, vivir entre márgenes de fuego, aprender todas las lenguas para poder pensar su propia voz, una voz plural, panorámica, prismática. Bernal Díaz del Castillo dedicó un capítulo entero de la Historia verdadera, exclusivamente a Malintzin a quien nombra a lo largo de su relación muchas y repetidas veces. Los indígenas, por otro lado, le otorgaron poder al asociar

⁵⁷ Roskamp, Hans; Monzón, Cristina, “El título primordial tarasco de Tócuaro, Michoacán”, *Tlalocan XXV*, pp. 287-341, Universidad Nacional Autónoma de México, 2020, pg 336-340.
<https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.2020.0008>

He omitido algunas cuestiones técnicas propias del trabajo filológico de los traductores del texto.

⁵⁸ En *El laberinto de la soledad*, Octavio Paz elabora una interpretación de Malinche que ha contribuido a su mitificación negativa. Existen muchos seguidores de la obra de Paz, si acaso hay interés por seguir por esa línea. Sin embargo, otras interpretaciones de Malinche han sido menos escuchadas y el propósito de presentar cartografías indígenas anticoloniales y entretener en el relato una cartografía de Malinche es el de articular justamente una lectura alternativa a la que oficialmente se ha sostenido. Para que otras voces puedan ser estudiadas y la figura dominante de Octavio Paz no reclame atención por encima de la figura central que es la de Malinche no se ofrece aquí ningún seguimiento del *Laberinto de la soledad*. Por lo demás, la interpretación de Paz en el ensayo *Los hijos de la Malinche*, no está basada en ninguna lectura de los códices ni de los relatos de relación de la Nueva España y aquí no se pretende un análisis de la llamada “psicología del mexicano”.

indefectiblemente a Cortés con la mujer nativa, que siempre lo acompañaba. En México se ha quedado la costumbre de llamar a Malintzin, despectivamente, *La Malinche*. Mientras que a Hernán Cortés se le reconoce como Cortés a secas. El conquistador. No obstante, para los antiguos mexicanos, Malinche era él y no ella. Lo señala claramente Bernal Díaz del Castillo:

«Antes que más pase adelante quiero decir cómo en todos los pueblos por donde pasamos y en otros donde tenían noticia de nosotros, llamaban a Cortés Malinche, y así lo nombraré de aquí a adelante, Malinche, en todas las pláticas que tuviéramos con cualesquier indios, así de esta provincia de Tlaxcala como de la ciudad de México, y no le nombraré Cortés sino en parte que convenga. Y la causa de haberle puesto este nombre es que como doña Marina, nuestra lengua, estaba siempre en su compañía, especialmente cuando venían embajadores o pláticas de caciques, y ella lo declaraba en la lengua mexicana, por esta causa le llamaban a Cortés el Capitán de Marina y para más breve le llamaron Malinche⁵⁹.»

Tanto para los españoles como para los naturales se convirtió en una figura digna de ser nombrada. Malintzin. Observadora inteligente. Punto de encuentro en un cruce de caminos. Más que discurso, posibilidad del discurso. Umbral. La mujer que logró *feminizar* —siguiendo el lúdico, y documentado, hilo de ideas que despliega Margo Glanz— al hombre más poderoso de su tiempo:

«Cortés-Malinche, ¿un cuerpo doble?, el cuerpo de doña Marina-Malintzin, la

⁵⁹ Esta referencia a Bernal la he tomado de un ensayo de Margo Glanz titulado “Doña Marina y el Capitán Malinche”, en Glanz, Margo coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021, pg. 149-150.

La referencia original se puede encontrar en:

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la Nueva España*, Fernández Editores, México, 1955, 140-141.

intérprete, y de Hernán Cortés se yuxtaponen, ¿o son quizá un único y solo cuerpo? Para los indígenas ella es definitivamente la dueña del discurso, y él, Cortés, el Capitán Malinche, jefe de los españoles, un hombre despojado de repente de su virilidad; carece de lengua porque sus palabras carecen de fuerza, es decir, de inteligibilidad, sólo las palabras que emite una mujer que cumple con excelencia su oficio de lengua (es bien conocida la ambigüedad que rodea la palabra lengua) alcanzan a su destinatario: esa operación de lenguaje actúa sobre la virilidad y enturbia la que debería ser una estricta categoría, la de lo masculino. Juegos de lengua operan con una extraña alquimia y transforman al conquistador Hernán Cortés en una mujer (...) En este intercambio que perturba el equilibrio de lo masculino y de lo femenino, Cortés sufre la peor afrenta, se le incorpora a una categoría sexual nefanda, la más temida y despreciada por los españoles, la del invertido, el sodomita.»⁶⁰

Sin embargo, más que enunciar este efecto de Malintzin sobre Cortés como un acto de feminización, podría designarse como una forma de *despatriarcalización*. Lo enunció así porque continuar adjetivando situaciones y hechos como feminizados o relacionados de una u otra forma despectivamente con la mujer y con lo femenino, o con una “inversión de la masculinidad” —por muy irónico que se pretenda— como si en sí mismos implicaran una degradación, una humillación tácitamente comprensible, no hace sino perpetuar el punto de vista piramidal, jerárquico, victimizante, patriarcal, violento. No obstante, con esto no pretendo ni tan siquiera insinuar que con este guiño despatriarcalizador del capitán, Malintzin haya desmantelado el patriarcado. Rita Segato explica que el patriarcado suele reproducirse en las culturas en forma de mito. Así,

⁶⁰ Glanz, Margo, “Doña Marina y el Capitán Malinche”, en Glanz, Margo coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 202, pg. 150-151.

mediante el mito de Eva, las culturas occidentales, han sabido imprimir y perpetuar la marca original que subyace sobre las mujeres y sus cuerpos.

«Estas narrativas parecen indicar que el primer paso hacia la humanidad es dado cuando la subordinación de la hembra al macho en la mayor parte de las especies de primates —no todas— en razón de la mayor masa muscular y de la agresividad mayor de los machos con relación a las hembras, se transforma en discurso moral, en norma. No es otra cosa que lo que le pasa a Eva, quien, hasta el episodio de la manzana, era persona y compañera de juegos, compinche de Adán (aunque el hecho de haber sido engendrada de la costilla de Adán en parte ya anticipa su destino). El episodio de la manzana culmina con su castigo, su conyugalización y su herencia moral negativa para todo el linaje de las mujeres en la historia. La feminiza en el sentido en que entendemos hoy la feminización: le inventa un género reducido, defectivo, un ser persona de naturaleza faltante. Dicho de otra manera, inventa la feminización de la mujer, quien hasta ese momento no era exactamente mujer, sino persona. Y ese es el problema que hasta hoy nos persigue desde el principio de la *prehistoria patriarcal de la humanidad* aún vigente: las mujeres somos y no somos persona. Y los hombres, en su mandato de masculinidad, que incluye el mandato de la violación, son los dueños de la vara moral. Es en el contexto de esa historia de origen y de la economía simbólica que ella estabiliza, que he afirmado, ante el escándalo de muchos, que *el violador no es otra cosa que un moralizador*. Esa idea del violador como aquel que juzga a su víctima y la condena (a la violación, como castigo) se estructura de la misma forma que el mito adánico, en el cual el pacto de la Divinidad es de Adán y no de Eva, quizás desde un

principio, y de forma definitiva a partir del destino “desobediente” de Eva.»⁶¹

Lamentablemente, por más poder que Malinztin haya tenido, por más que haya, sin proponérselo y de manera sutil, “despatriarcalizado” al gran conquistador, cuando una visión patriarcal del mundo se enfrenta con otra se reproduce el mismo orden, es la forma lo que cambia (“The master’s tool will never dismantel the master’s house”, advierte Audre Lorde). Los españoles condenaban el sacrificio humano, mas no tuvieron el menor escrúpulo en torturar y aniquilar al otro para erradicar estas prácticas y tampoco al explotar, discriminar y maltratar a los indios, en usar a las mujeres para su servicio y desahogo sexual. La tachadura de sus espacios y tiempos sagrados para imponer su creencia por encima de la de ellos. Aunque distintas, ambas cosmovisiones se sostienen y se justifican bajo el mismo principio: el mandato divino. Poseen una estructura patriarcal, aunque los indígenas no reconozcan a sus dioses propiamente como “padres”. Porque esta visión patriarcal del mundo continuó imperando, Marina se convirtió en la representación de la mujer traidora, vendida, desconfiable. Se erige así el mito de la Malinche. Una representación que hasta nuestros días se sostiene en México y que, de acuerdo con las escritoras Chicanas, entre ellas Cherrie Moraga (*Loving in the war years. Lo que nunca pasó por sus labios*), ha marcado profundamente la realidad de las mujeres fronterizas:

«The sexual legacy passed down to the Mexicana/Chicana is the legacy of betrayal, pivoting around the historical/mythical female figure of Malintzin Tenepal. As translator and strategic advisor and mistress to the Spanish conqueror of México, Hernán Cortéz (sic), Malintzin is considered the mother of the mestizo people. But unlike La Virgen de Guadalupe, she is not revered as the Virgin

⁶¹ Segato, Rita *Contra-pedagogías de la crueldad*, Prometeo libros, Buenos Aires, 2018, pg. 45-46.

Mother, but rather slandered as La Chingada, meaning the "fucked one," or La Vendida, sell-out to the white race.

Upon her shoulders rests the full blame for the "bastardization" of the indigenous people of México. To put it in its most base terms: Malintzin, also called Malinche, fucked the white man who conquered the Indian peoples of México and destroyed their culture. Ever since, brown men have been accusing her of betraying her race, and over and over the centuries continue to blame her entire sex for this "transgression⁶²."»

Las mujeres Chicanas han adoptado filosófica y literariamente la figura de Malinche de manera *nepántlica*, como bien podría aducir Gloria Anzaldúa. Nepantla, afirma Anzaldúa, es "una palabra azteca que significa «desgarrada entre opciones»"⁶³, es la suspensión desgarrada entre dos mundos. Mallinali por un lado, es madre del mestizaje, y por otro, la responsable del odio histórico vertido sobre las mujeres latinas, no solo sobre las mujeres mexicanas pues sobre ella ha recaído simbólicamente el peso muerto de la conquista de América. Para referirse al uso del lenguaje de "las mujeres de color", Donna Haraway habla de violación, en concreto para referirse a la escritura de Cherrie Moraga, asociándola con Malintzin:

«Moraga's writing, her superb literacy, is presented in her poetry as the same kind of violation as Malinche's mastery of the conqueror's language—a violation, an illegitimate production, that allows survival. Moraga's language is not "whole"; it is self-consciously spliced, a chimera of English and Spanish, both conquerors'

⁶² Moraga, Cherrie L., *Loving in the war years. Lo que nunca pasó por sus labios*, South and End Press, Cambridge, Massachusetts, 1983, pg 100-101.

⁶³ Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*, Capitán Swing Libros, Madrid, 2016, p.134

languages. But it is this chimeric monster, without claim to an original language before violation, that crafts the erotic, competent, potent identities of women of color⁶⁴.»

Es ambigua la manera en la que Haraway utiliza el concepto de violación en este fragmento de su *Manifiesto Cyborg*. En primer lugar parece ser una mera provocación, para cuadrar su propio uso del lenguaje con la brutalidad de la conquista, para darle el dramatismo de ser usado como herramienta de supervivencia. El lenguaje como violación, en segundo lugar, entrelazado con la idea de “producción ilegítima”, se refiere a que no les estaba permitido su uso y al usarlo se rompen las reglas, las violan. En tercer lugar me parece que hay un doble sentido en el uso del concepto: ¿Son ellas, las “mujeres de color”, las que son violadas por el lenguaje, es decir, por la lengua del conquistador, se ven obligadas a aprenderla, acaso son penetradas a la fuerza por el lenguaje y a causa de ello —y sólo a causa de ello— consiguen sobrevivir? ¿O son ellas las que penetran a la fuerza este lenguaje y así salvan la vida? Sea como fuere me parece que el uso del concepto está fuera de lugar, quizá no para leer a Cherrie Moraga —las escritoras Chicanas efectivamente han transgredido las normas. Han fracturado ambas lenguas y se han abierto camino entre ellas para nombrar, con las dos, su realidad, su mundo. Un mundo mezclado, confuso, y violento. Bilingüe. Tener que elegir bandos las pone en entredicho, las suspende, las fractura. El concepto de violación, así, aunque disruptivo cobra sentido, o quizá precisamente porque es disruptivo e incómodo es que el sentido adviene.

Malintzin, por otro lado, no tiene conflictos de identidad. Cuando menos no tenemos ningún registro de ello. Pero podemos inferir, con las huellas que ha dejado la historia, que su identidad

⁶⁴ Haraway, Donna, *A Cyborg Manifesto*, University of Minnesota Press, 2016, pg 56.
ProQuest Ebook Central, <http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=4392065>

no está en juego. Ella sabe que es diferente de los españoles. Nativa. Sabe que no es blanca. Sabe que es mujer. Afirmo que lo sabe porque su realidad le impone esa sapiencia, no porque haya tenido ni el tiempo ni el espacio para plantearse dilemas teóricos de identidad ni de subjetividad. Tan sólo el hecho de la supervivencia bajo circunstancias concretas. Por ello infiero que no había ningún desgarramiento existencial en ella relacionado con traicionar a su gente. ¿Cuál gente? ¿Acaso no pertenecía, simultáneamente, a todos y a ninguno, incluido el invasor? ¿Acaso no fue entregada como accesorio, primero a unos y después a otros? Su cuerpo como ofrenda, para servir los intereses del varón. Su sexo para pactar una alianza de sangre. Así, me parece que, por un lado, Donna Haraway se equivoca al utilizar el concepto de violación, incluso aunque sea sólo para provocar. Para otorgarle dramatismo a su escritura. Malinalli fue la mujer que eligió, no solamente hablar, sino aprender a hacerlo. Fue el suyo un acto de valentía. Atreverse a traducir, a establecer un pacto de horizontalidad en un mundo de hombres. Fue ésta la primera vez que, al contrario de lo que sostiene Haraway, Malintzin no sólo consiente, al apropiárselo, el lenguaje del otro, sino que demuestra sus habilidades de intérprete y se hace indispensable para los invasores. No hay transgresión. No hay violación en estos términos. Y del otro lado, su lengua es bienvenida, cuando menos para el conquistador y sus aliados indígenas, los tlaxcaltecas. Con ella dota el mundo de sentido y crea nuevos horizontes de interpretación. Escribe Bolívar Echeverría:

«"La lengua que yo tengo", dice Cortés, en sus Cartas, sin sospechar en qué medida es la lengua la que lo tiene a él. Y no sólo a él, sino también a Motecuhzoma y a los desconcertados dignatarios aztecas.»⁶⁵

Su presencia además de ser puente, incide directamente en su vida, su territorio, su mundo. Su

⁶⁵ Echeverría, Bolívar, "Malintzin, la lengua", en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021, pg. 191.

acción cambia el curso de la historia precisamente porque es una acción afirmativa. Hay en ella el hacer de una mujer que se ve a sí misma en la posibilidad de actuar no sólo para salvar su vida, sino para cambiar el poder imperante en su tiempo. Afirma Bolívar Echeverría:

«Ser —como lo fue la Malintzin durante esos meses— la única intérprete posible en una relación de interlocución entre dos partes; ser así aquella que concentraba de manera excluyente la función equiparadora de dos códigos heterogéneos, traía consigo al menos dos cosas. En primer lugar, asumir un poder: el de administrar no sólo el intercambio de unas informaciones que ambas partes consideraban valiosas sino la posibilidad del hecho mismo de la comunicación entre ellas. Pero implicaba también, en segundo lugar, tener un acceso privilegiado —abierto para la importancia y la excepcionalidad del diálogo entablado— al centro del hecho comunicativo, a la estructura del código lingüístico, al núcleo en el que se definen las posibilidades y los límites de la comunicación humana como instancia posibilitante del sentido del mundo de la vida.»⁶⁶

Los relatos dan cuenta de que los mexicas y otros nativos que se negaban a hablar con ella, no lo hacían porque ella comprendiera el lenguaje del otro, porque traicionara su origen al hablar una lengua extraña, *sino porque era mujer*. Es conocido el momento en el que Cortés se vio obligado a prescindir de ella cuando fue invitado por Motecuhzoma a recorrer el interior del templo, donde estaba prohibido el ingreso de las mujeres. Camilla Townsend elabora este relato a partir de las *Cartas de relación*:

«Cortés fue invitado a ascender las gradas del templo mayor y entrar en los santuarios

⁶⁶ Íbidem.

pero, quizá por primera vez, tuvo que separarse de su traductora. “No tienen acceso a mujer, ni entra ninguna en las dichas casas de religión”, comentó escuetamente.»⁶⁷

Y es eso precisamente lo que el imaginario latino, no sólo el mexicano, por siglos no le ha perdonado: que siendo mujer se haya adjudicado el poder de elegir, y que su elección haya sido colocarse del otro lado del relato. En este sentido, el concepto de violación tan chocante empleado por Donna Haraway, cobra particular relevancia y es adecuado, sólo que más que entenderse como transgresión de las normas, se vincula con la idea de traición. Los mexicanos se sintieron traicionados, violados, por ella. Se instaura el elemento moralizador del que ya habló Rita Segato para explicar la construcción de mitos del patriarcado. Por ello mismo es preciso enfatizar que la idea de traición, ergo, de violación, viene después. Con el juicio de la historia, con la sentencia que desde el presente se otorga al pasado. Es la visión misógina tanto de los vencedores como de los vencidos. Porque Malintzin no hizo la guerra, interpretó un mundo. Actuó y ganó su vida. Y con ésta, la vida de otras mujeres. Esto es lo imperdonable para la cosmovisión dominante que se impuso después de la independencia, con la configuración del estado nacional. Así lo expone Yásnaya Elena Gil:

«Es probable que después de la caída de Tenochtitlan, los sobrevivientes al sitio de la ciudad la vieran como una enemiga, pero nunca como una traidora porque no había una lealtad supuesta. Según las fuentes, después de la captura de Cuauhtémoc, éste pidió hablar con Malintzin para poder negociar ciertas condiciones para las mujeres mexicas que aun quedaban vivas.»⁶⁸

⁶⁷ Townsend, Camilla, *Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México*, Ediciones Era, México, 2ª reimpresión 2019, pg. 137.

⁶⁸ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 24.

Esta configuración patriarcal que sostiene al estado mexicano, se desplaza hacia otros territorios. Cherrie Moraga afirma: «You are a traitor to your race if you do not put the man first⁶⁹». Se acusa a las mujeres (chicanas, ¿latinas?) de traidoras a la raza cuando no ponen al hombre primero. Lo cierto es que no importa de qué raza estemos hablando, si el hombre es negro o blanco. Si es el padre o el hijo. Varón es varón. La mujer, dentro de un orden patriarcal, ha de situarse invariablemente después, o mejor dicho, por debajo de ellos. En esta estructura, la mujer es concebida —y se concibe a sí misma— como inferior. No en vano la obra emblemática de Simone de Beauvoir lleva por título *El segundo sexo*. Las Chicanas y, posiblemente, las mestizas —las mujeres, de hecho— en general, hemos estado históricamente condenadas al repudio y al escrutinio tanto privado como público cuando no colocamos al varón en primer término. Esta es la verdadera traición de Malinche. Parece que situó al varón blanco en primer lugar, subordinando la jerarquía de los indígenas a la del conquistador. Recordemos que el patriarcado posee una estructura piramidal y los primeros que resultan afectados por esta estructura son los mismos varones que la articulan. No obstante, si repasamos incluso superficialmente la vida de Malinche, es posible inferir que a quien elige realmente es a ella misma. De ser insignificante, propensa a ser sacrificada, vendida, expoliada, pasó a ser lengua, faraute, confidente, amante, madre del hijo de aquel que derrocó a los mexicas. Ella se convirtió en algo otro que una igual: Intolerable. No fue la suya una historia de amor romántico, no romantizaremos la vida de Malintzin, puta, chingada, vendida, trasladada por todo el territorio como mercancía, como moneda de cambio, indígena, mujer. Yásnaya Elena cuestiona también esta imagen romantizada del amor de Malintzin hacia Cortés, al respecto sostiene:

⁶⁹ Moraga, Cherrie L., *Loving in the war years. Lo que nunca pasó por sus labios*, South and End Press, Cambridge, Massachusetts, 1983, pg 103.

«Considerar que los actos de Malintzin se explican por los sentimientos de amor romántico que había desarrollado por el capitán español es imponerle los lentes del patriarcado actual y demeritar sus habilidades y su importancia en el proceso histórico que le tocó protagonizar. Si Hernán Cortés tuvo algún aprecio por Malintzin, además del sentimiento derivado de depender de ella en múltiples circunstancias, este aprecio se puede observar en el hecho de haberle concertado matrimonio con el español Juan Jaramillo. El estatus de casada le podía permitir a Malintzin disfrutar de otros derechos y mejorar sus condiciones en el nuevo sistema social que estaba llegando; al mismo tiempo, esta unión honraba más a Jaramillo al unirlo con una mujer que, en palabras de Bernal Díaz del Castillo, "tenía mucho ser y mandaba absolutamente entre los indios de toda la Nueva España".»⁷⁰

Sin embargo, ¿podemos hablar de autonomía? ¿Podemos inferir que Malintzin tomó una decisión y permaneció fiel a ella? ¿O todo lo contrario, acaso su hacer era del todo heterónimo? ¿Fue Malinche radicalmente obediente, acaso la voz que desplegaba era en todo sentido ajena, impostada, impuesta? Aunadas a estas interrogantes, reproduzco a continuación las que Margo Glanz plantea y que me parecen de fundamental relevancia para la reflexión:

«Será que al pertenecer Marina a una cultura sin escritura, dependiente sobre todo de una tradición oral, es la enunciada, en lugar de ser la enunciativa? ¿Acaso al haberse transferido su nombre a Cortés, el poder de su voz ha pasado a la de él? ¿Acaso, por ser sólo una voz que transmite un mensaje que no es el suyo, no significa? Apenas reproduce la de aquellos que carecen de escritura, según la concepción occidental, en

⁷⁰ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 35.

voz “limitada—como dice De Certeau—, al círculo evanescente de su audición”. Esta ausencia es la enunciación —este discurso indirecto, oblicuo, en que desaparece la voz de Marina— contrasta de manera violenta con la importancia enorme que siempre se le concede en los textos⁷¹.»

Se borra fácilmente del relato histórico que Malinztin antes de convertirse en amante de Cortés *ya era lengua*. Se sabe, sí, pero no se subraya suficientemente. Primero se ofreció a traducir, para los españoles, del náhuatl al maya chontal. Y en un abrir y cerrar de ojos dejó de necesitar a Jerónimo de Aguilar para traducir directamente al español. Yásnaya Elena A. Gil infiere que Malinztin debió haber sido portadora de múltiples lenguas, no solamente de las dos que comúnmente se señalan:

«Aunque generalmente se ha dicho que Malintzin hablaba náhuatl y maya cuando fue entregada a los españoles, lo más probable es que, sin los lentes monolingües con los que desde la actualidad vemos la historia, el contexto lingüístico en el que creció Malintzin haya sido muy rico, variado y lingüísticamente estimulante; por lo tanto, es muy probable que hablara oluteco, de la familia lingüística mixezoqueana, náhuatl del golfo de México, náhuatl ceremonial del centro de México (ambos de la familia lingüística yutonahua), yokt'an y maya peninsular (estos dos últimos de la familia lingüística mayense). Con estas características, aprender castellano en unos pocos meses debió ser una tarea más o menos sencilla para esta joven Malintzin ya políglota.»⁷²

⁷¹ Glanz, Margo, “Con la lengua en la mano”, en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021, pg. 129.

⁷² Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 27.

Además del hecho de que mostró la voluntad de prestar una voz, de ser portadora de un mensaje, es evidente que se avocó al conocimiento del español para poder manejarlo con presteza en poco tiempo, seguramente porque había desarrollado esa habilidad y probablemente ya le había salvado la vida antes. De hecho, resalta el hecho de que la única persona por parte de los españoles de la que se tiene registro de haber expresado una opinión negativa, insidiosa, acerca de Malintzin haya venido precisamente de Jerónimo de Aguilar, de acuerdo con el minucioso estudio de Camilla Townsend:

«Pero excepto uno solo, ninguno de los españoles se volvió nunca en contra de Malintzin ni dijo sobre ella nada despectivo. La excepción fue Jerónimo de Aguilar: su propia importancia de los primeros tiempos se había reducido a raíz de la extraordinaria rapidez con la que ella había aprendido español, y sus amigos también dieron a entender en los años siguientes que había sentido por Malintzin una atracción sentimental que ella no retribuyó. Fue el único que alguna vez sugirió que doña Marina no se había portado con nobleza en todo momento.»⁷³

Siendo todavía una niña, tras haber sido ofrecida (por su propia madre, o por el pueblo olmeca, las versiones varían en este recuento, no se sabe realmente cómo fue que terminó en manos de los mexicas) como ofrenda a los aztecas y más tarde intercambiada como esclava por los mexicas a los mayas, debió haberle sido muy útil poder navegar tantas lenguas. Se infiere que tenía procedencia noble porque así lo afirman los relatos de la conquista, y porque, de acuerdo con Cecilia Townsend:

⁷³ Townsend, Camilla, *Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México*, Ediciones Era, México, 2ª reimpresión 2019, pg. 156-157.

«La capacidad que más tarde demostró la joven para manejar el lenguaje de la corte —que en náhuatl tiene su gramática propia—, así como su aplomo frente a la realeza y su lúcida comprensión de las reglas políticas mexicas, indican que creció en la casa de un señor de la nobleza, que probablemente estaba muy involucrado en los complejos asuntos políticos locales.»⁷⁴

En primera instancia ella no eligió a Cortés. Lo que eligió fue hacer notar que tenía la habilidad de la traducción. Después se hizo irremplazable. Señaló la ruta de posibles aliados. Encontró las palabras, y con ellas, nuevos caminos de interpretación. Al respecto, Yásnaya Elena A. Gil afirma:

«Desde otras miradas, la caída de Tenochtitlan fue el resultado de un complicado tejido que se fue armando poco a poco; en la creación de este entramado, las habilidades de Malintzin no sólo como intérprete entre lenguas sino como una intérprete entre sistemas de conocimiento y de visión del mundo fue determinante. Dado que, por su desconocimiento, Cortés no podía modular ni tener control sobre las palabras y las negociaciones que emprendía Malintzin, ante los ojos de los poderes nativos, era ella con la que había que negociar principalmente. Ella entendía los códigos de intercambio.»⁷⁵

Así, se opuso al sistema de valores que imperaba en su época, al tiempo que trataba de impedir más muertes en manos de las avanzadas tecnologías españolas. Así lo expresa Camilla Townsend:

«Todo indica que Malintzin también creía contraproducente seguir combatiendo contra aquella máquina de guerra que ya conocía desde adentro. Y gran parte de los

⁷⁴ Ídem, pg. 35.

⁷⁵ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 20.

indígenas que la escuchaban pensaba lo mismo. El mismo texto temprano que describe a Moctezuma trabajando por la paz describe a Malintzin preguntando, enojada, si el sucesor de Moctezuma “¿es todavía un niño chiquito?” (es decir, un irresponsable, un indiferente), y enseguida: “¿no tiene compasión de niños y mujeres? Los ancianos ya están todos muertos”.»⁷⁶

Sin embargo, tal y como sostiene Yásnaya Elena A. Gil, no es posible señalarla como responsable del resultado de la conquista, no solamente porque carecía de las tecnologías del invasor, sino porque la vida no le permitiría ni incidir ni ser testigo de lo que sucedería después:

«En varios pasajes se consigna cómo, en distintas ocasiones, Malintzin pasaba un tiempo considerable hablando en náhuatl sin interpretar al castellano. En este reacomodo de fuerzas políticas en la que se inscribe la caída de Tenochtitlan, Malintzin se erige como una agente fundamental; sin embargo, no podemos responsabilizarla de las subsecuentes guerras de conquista, que fueron sujetando paulatinamente estos territorios al poder de la corona española ni del establecimiento del orden colonial. Con seguridad, las fuerzas nativas que también participaron de la toma de Tenochtitlan no anticiparon que, con el tiempo, el establecimiento del orden colonial los iría confinando en una categoría oprimida: la categoría indígena.»⁷⁷

Su imagen es un mapa que se despliega en un manto de espejos. Diferencias aparte, aunque nada insignificantes como el hecho de que en su caso ambas lenguas tienen el sello de la imposición, de

⁷⁶ Townsend, Camilla, *Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México*, Ediciones Era, México, 2ª reimpresión 2019, pg. 154-155.

⁷⁷ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 20.

la colonización, Cherrie Moraga relata una experiencia traducible a aquella que pudo haber atravesado Malinche con el uso del lenguaje. Explica por qué su lengua se anglicizó omitiendo su origen hispano-mexicano:

«I did not move away from other Chicanos because I did not love my people. I gradually became anglicized because I thought it was the only option available to me toward gaining autonomy as a person without being sexually stigmatized⁷⁸.»

Moraga habla de la renuncia al otro para ganar el ser propio. Autocuidado. De acuerdo con Gordon Brotherston, hay indicios de ofensas sexuales en contra de Marina por parte de los mexicanos, quienes, según algunos relatos, se tomaron a pecho su presencia del lado de los blancos barbados. Transcribo a continuación un breve fragmento del libro XII del *Códice Florentino* extraído del ensayo de Brotherston, “La Malintzin de los códices”, donde uno de los testimonios nahuas expresa lo siguiente:

«Entonces volvió a hablar Malintzin: “Dice el capitán: `producirán doscientas piezas de oro de este tamaño con sus manos, haciendo un pequeño círculo. Y contestó el otro: “Tal vez alguna mujercita (*ciualtzintli*) las metió debajo de la falda; se buscarán; él las encontrará”».»

Y Brotherston continúa:

«En náhuatl, el *fino insulto*⁷⁹ que se dirige aquí a Malintzin (quien como intérprete se lo habrá tenido que tragar) se hace aún más inevitable, dado que el término

⁷⁸ Moraga, Cherrie L., *Loving in the war years. Lo que nunca pasó por sus labios*, South and End Press, Cambridge, Massachusetts, 1983, pg. 99.

⁷⁹ Las cursivas son mías.

para oro en aquella lengua es *teocuitlacatl* o divina mierda⁸⁰.»

Siendo ella una figura relevante tanto para españoles como para indígenas, estremece pensar en el hecho de que un “fino insulto” como el que aquí se señala, haya no sólo sucedido sino quedado inscrito en un libro de testimonios como es el *Códice Florentino*. Sabemos o inferimos, más bien, de la mano de León Portilla⁸¹, que el *Códice Florentino*, —un documento que fue mandado hacer por Bernardino de Sahagún para dejar evidencia de las atrocidades que los españoles habían realizado en aquellas tierras— y que fue reeditado más tarde por el mismo Bernardino bajo temor de ser castigado por reproducir las creencias de los indígenas y no reconocer suficientemente el valor de la evangelización y la moral cristiana instaurada en el Nuevo Mundo—. No obstante, hay cabida para un *fino insulto* como éste. Asumimos que no había nada escandaloso en él, dada la época.

¿Cuántos finísimos insultos, por decir poco, habrá recibido y *se habrá tenido que tragar* Doña Marina por parte de los mexicas (de los hombres en general) a lo largo de su vida, no sólo a partir de su posición de lengua? Gordon Brotherston en su ensayo anteriormente citado muestra que a través de la lectura conjunta de los códices indígenas y los relatos de los escritos españoles es posible acceder a esta visión escindida de Malintzin. Una donde los mexicas la denostaban. Y otra donde, sin lugar a dudas, los españoles y los tlaxcaltecas que se aliaron con ellos, reconocían a la mujer que entablaba puentes discursivos y hacía posibles las negociaciones.

En los códices la figura de Malinche tiene relevancia especial, no sólo por los detalles de su huipil,

⁸⁰ Brotherston, Gordon, “La Malintzin de los códices”, en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021, pg. 21.

⁸¹ Ver: “La conquista de México duramente condenada por Sahagún”, *Estudios de cultura náhuatl* 45, enero-junio de 2013, p. 149-155.

también porque el tamaño de su figura es mayor al del resto, además muchas veces puede verse delante de su rostro y del de su interlocutor los glifos correspondientes al lenguaje hablado, denotando el carácter de la voz, de la palabra. Cada uno de estos detalles confiere relevancia, dignidad, poder. Se muestran también los espacios donde dichos encuentros ocurren, y los objetos presentes en la reunión, de carácter ritual y político. La gran cantidad de tributos que los indígenas le rinden especialmente a ella. Registro de ello se puede encontrar en el *Códice de San Antonio Tepetlán*.



Explica el investigador Jesús Javier Bonilla Palmeros:

«La copia y un posible original de la cartografía identificada como *Códice de San Antonio Tepetlán*, se encuentran a resguardo en el Museo de Historia Natural de Nueva York y el Museo de Berlín en Alemania respectivamente.

Es una pictografía en la que se incluye información sobre los pueblos que integraban el *altepeme* de Tepetlán, sus límites territoriales, la llegada de los conquistadores españoles y los religiosos franciscanos que iniciaron el proceso de evangelización hacia mediados del siglo XVI. Destaca en el códice la escena de la entrega de obsequios a Hernán Cortés en la Villa Rica de la Vera Cruz, evento en el que participó como intérprete Malintzin, cuya figura aparece jerarquizada al lado del capitán español. Entre los obsequios que entregan los señores principales de Tepetlán al conquistador, aparecen registrados 80 guajolotes y tres collares de cuentas de oro, en cambio, a Malintzin le obsequiaron 80 guajolotes, cuatro collares de cuentas de oro y una carga de mantas. Cantidades que superan a las entregadas al propio Hernán Cortés, rasgo que nos permite inferir el reconocimiento del estatus a Malintzin por parte de las comunidades indígenas.»⁸²

Acerca de este mismo códice, Gordon Brotherston escribe:

«Especialmente linda es la escena dibujada en el Mapa de Tepetlán, situado al noreste de Jalapa, entre la costa y Tlaxcala. En el camino que viene del puerto Quiahuizlán (arriba hacia el este), donde se ve el barco en que llegaron Cortés y Malintzin, Don Diego Toltecatl y don Juan Huitzipopoca salen a recibir a los dos: a un lado se ve la palapa provisoria de Cortés (*ychan marques*) y se espera su llegada formal al centro de Tepeltán y el encuentro con el gran *tecutli*, don Pablo Huey Ihuitl. Abajo, se

⁸² Bonilla Palmeros, Jesús Javier, “Un acercamiento a la cartografía indígena del estado de Veracruz”, en *Ichan Tecolotl*, año 35, número 380, febrero 2024. ISSN 2683-314X. Revista de divulgación enfocada en temas de antropología, ciencias sociales y humanidades, con una periodicidad mensual y editada por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). El artículo se puede ver en: <https://ichan.ciesas.edu.mx/un-acercamiento-a-la-cartografia-indigena-del-estado-de-veracruz/#post-26061-footnote-0> (La imagen del mapa también procede de este artículo).

representa además la reunión que había organizado previamente Huey Ilhuitl, entre él mismo y los señores de las cuatro cabeceras de Tepetlán, en el cual se decidió mandar a dos de ellos (Toltecatl y Huitzilpopoca) a recibir a los recién llegados. Se detallan los dos distintos tipos de dádiva o tributo que mandaron, es decir, comida, que eran pavos, y objetos de valor duradero y transferible como tejidos y oro labrado, categorías que corresponden a las expresiones nahuas *quitlacualmacaque* y *quitlauhtique* (comestibles y riquezas). El texto es del año 1551, debe haber servido para defender terrenos y la economía locales. Detalles como la indumentaria, el tributo y su numeración y los glifos de personas y lugares, tanto como la representación del espacio en plano y en perfil, permanecen netamente precortesianos; al mismo tiempo y como, profilácticamente, se anuncia la nueva religión por medio de cruces, iglesias enteras y la fecha emblemática de “1519”.

En esta situación general se le concede una gran importancia a Malintzin. Recibe tributo de más valor que Cortés mismo: ochenta pavos, tres collares de oro y —el ítem extra— un tilmatli o manta. Y todo el encuentro se centra en el diálogo entre ella y Toltecatl, las figuras más grandes de la escena y los únicos que tienen volutas verbales delante de la boca. Mientras tanto, sentado a un lado y con la cabeza vuelta hacia Malintzin, Cortés parece casi un observador.»⁸³

En *El Fragmento de Texas, o Códice de Tizatlán*, podemos ver una múltiple representación de Doña Marina. Esta cartografía podría ser la primera donde su imagen y su importancia se revelan. El documento de la invasión más antiguo del que se tiene noticia. Se dice que es un documento

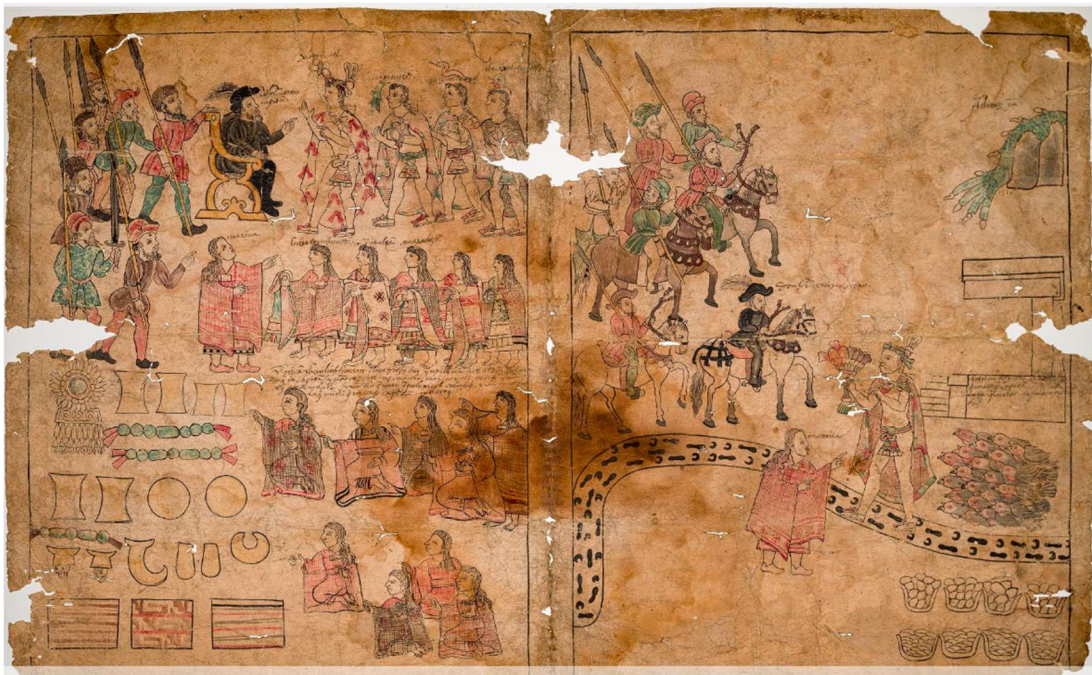
⁸³ Brotherston, Gordon, “La Malintzin de los códices”, en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021.pg. 22-23.

poco conocido en México y, como su nombre lo indica, se encuentra en la Universidad de Texas, en Austin.⁸⁴ Anteriormente se encontraba en manos de galerías de arte [Stendahl Art Galleries (Former owner), Huntington Art Galleries (Former owner)], lo cual nos induce a pensar que también este documento estuvo en manos de mercaderes y fue adquirido por galeristas estadounidenses. Cómo ha terminado en poder de la Universidad de Texas tampoco está claro. Elaborado entre 1530 y 1550, sobre papel de corteza y trazado por ambas caras, se relata la llegada de los extranjeros a la región de Tlaxcala. Se piensa que este “fragmento” es una pieza del *Lienzo de Tlaxcala*. Asombran los detalles, la composición y los colores empleados para su elaboración. Las dimensiones de Malinche son dignas de un estudio minucioso que no elaboraremos aquí, pero hay que señalar que prevalecen los gestos que le otorgan importancia a su figura. Las manos alzadas en señal de su elocuencia, los tributos que se le otorgan, los colores —rojo y blanco— asociados a los tlaxcaltecas, su tamaño, ligeramente más grande, y su posición estratégica en el espacio.

«En fin —explica Gordon Brotherston—, siempre vestidos ella de rojo y él de negro, Malintzin y Cortés se contraponen en cada página, ella a pie, él a caballo, a pie y sentado. Armonizando con la lógica binaria del texto, ella mantiene la cabeza erguida o inclinada hacia atrás, *aquetza* en náhuatl, con toda la arrogancia que distingue a las aristócratas celebradas en algunos anales precortesianos.»⁸⁵

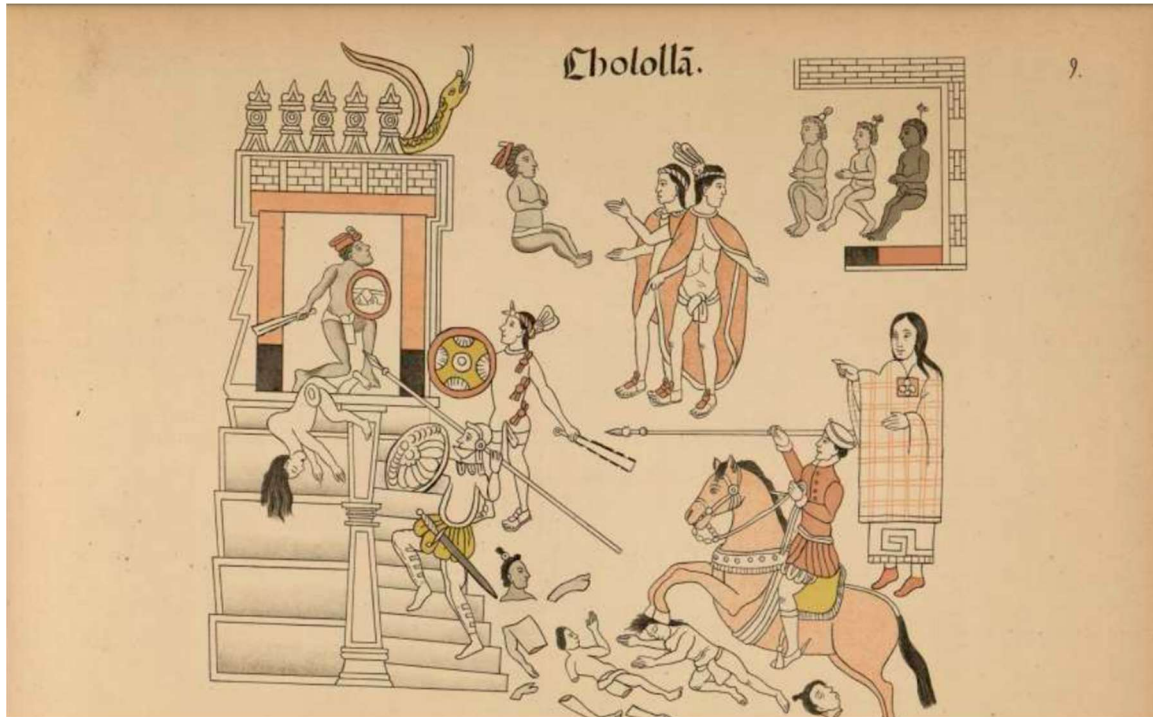
⁸⁴ El Fragmento de Texas se puede visitar en el portal de The University of Texas at Austin. Collections. University of Texas Libraries): <https://collections.lib.utexas.edu/catalog/utblac:3c754fd0-b27f-4af7-9cfd-df703e8d1cf6> . La segunda imagen que aquí comparto del Fragmento puede ser vista también en este portal. La primera imagen que presento aquí del mapa no está, sin embargo tomada de la página de la Universidad de Texas, en Austin, sino de la Biblioteca Digital Mexicana A.C. porque me parece que está mejor digitalizada. Puede ser vista en el siguiente enlace: http://bdmx.mx/documento/galeria/lienzo-tlaxcala-fragmentos-texas/co_lienzo-de-tlaxcala-a/fo_lienzo-de-tlaxcala

⁸⁵ Brotherston, Gordon, “La Malintzin de los códices”, en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021, pg. 25.



En el *Lienzo de Tlaxcala*, un documento elaborado con la consigna de reclamar a la corona española la deuda que los españoles habían adquirido con el pueblo tlaxcalteca, sin el cual no habría sido posible conquistar México y algunas regiones de lo que hoy se conoce como

Centroamérica, la figura de Malintzin tiene especial relevancia, aparece en numerosas láminas, interviniendo los espacios con su presencia, incluso aquellos donde se está llevando a cabo una batalla tan cruenta como lo fue la matanza de Cholula.



Podemos apreciar en esta cartografía una escena que muestra el templo desde el cual se interrumpe un suceso ritual. Los españoles, reducidos ligeramente en tamaño, empuñan sus lanzas. Los tlaxcaltecas, de mayor envergadura y situados al centro del mapa, dominan con su presencia al pueblo enemigo. Del lado derecho podemos ver a Marina, su figura es la que más resalta, señalando la escena del templo. Cortés va a caballo y su presencia es bastante inferior en relación a Malintzin, que está cuidadosamente vestida, calzada y sonriendo. Es como si ella orquestara lo que está sucediendo en el territorio. El ánimo que enmarca estos momentos es elocuente y nada solemne, pese a que el caballo se posa sobre la cabeza de una mujer tendida en el suelo.

La historia de este lienzo, que por supuesto es una cartografía que recorre cada uno de los espacios

por donde vencieron los tlaxcaltecas hombro a hombro con los invasores, resulta también desconcertante. No sólo porque, como ya he mencionado, su elaboración estaba destinada a servir de evidencia de cómo su alianza con los españoles fue determinante para la batalla y poder recuperar los beneficios que éstos les prometieron, entre ellos no pagar tributo, que fue, irónicamente, una de las causas que motivaron la alianza, sino también porque de las tres obras originales que se elaboraron en 1552, no queda ninguna. Para 1773 se mandó hacer una copia del único original deteriorado que quedaba en México. Se infiere que la copia se sacó de la que estaba guardada en el cabildo de Tlaxcala, misma que fue requerida por Maximiliano de Habsburgo y después, no se sabe cómo, “desapareció”. Así, al parecer, lo que se conserva ahora, son copias de las copias. Es imposible saber de cuántas maneras ha sido modificada. Esta falta denota una forma más de violencia, falta de escrúpulos e invisibilización de los que quedaron más vulnerables.

Por otro lado, en el libro XVII del *Códice Florentino*, Malinche aparece pocas veces y se le nombra menos. Sin embargo, los detalles de su representación no pasan desapercibidos. Diana Magaloni Kerpel, explica la importancia del detalle:

«A pesar de que su papel histórico es el de ser la intérprete, la “lengua”, tiene un tamaño igual o mayor que ambos protagonistas, de ahí la importancia que le otorga el pintor. Su cuerpo frontal y los símbolos de su vestimenta la convierten en una *ixiptlah*. Como lo muestra el detalle de la imagen, Malintzin parece representar a la diosa de la Tierra, por la cruz que lleva en el pecho, que representa los cuatro rumbos de la superficie terrestre y por el patrón de rombos de su falda, que son como se pintan las montañas fértiles en los códices o como se esculpió la piel de las serpientes que componen la cabeza de Coatlicue en la escultura que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología. Además, el remate de la

falda tiene una hilera de caracoles marinos, que remiten a representaciones de las aguas creativas del inframundo, al que la tierra está asociada. Todos estos elementos hacen de Malintzin una diosa telúrica poderosa. Es ella, como representante de la Tierra, quien facilita el intercambio de palabras entre Hernán Cortés y Moctezuma. El diálogo, como es la costumbre en la pictografía del México antiguo, se muestra mediante vírgulas de sonido. Es importante notar que están intencionalmente direccionadas desde Cortés hacia Moctezuma; esto es, las vírgulas no representan el diálogo entre ambos, sino simplemente la elocución de Cortés. Con ello, el pintor subraya la parte del intercambio verbal que considera significativa. Las vírgulas señalan el momento del engaño, de la traición, ya que mientras Cortés expresa a Moctezuma su afecto y le asegura que no debe temer, sus soldados lo toman prisionero⁸⁶.»

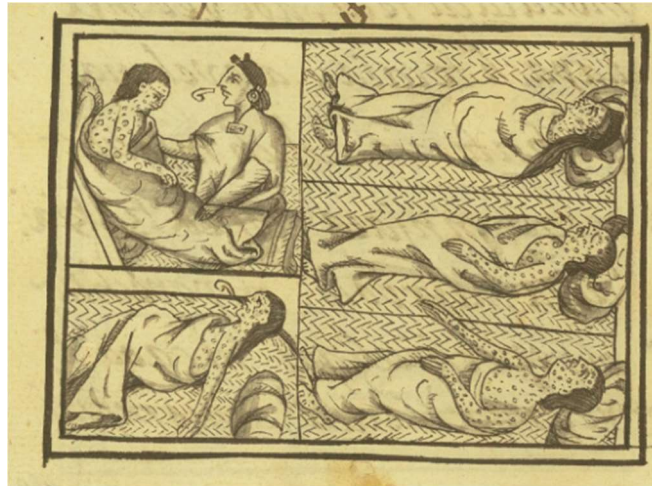


87

⁸⁶ Tomado de Diana Magaloni Kerpel, “El Apocalipsis en México. La historia de la conquista en el libro XII”, *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 90, p. 66-87.

⁸⁷ Obra anónima, en Sahagún, Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España* (Códice Florentino), Libro XVII, Siglo XVI. Biblioteca Laureniana, Italia.

En otra lámina del *Códice Florentino* (53v) que no es tan conocida podemos ver a Malintzin hablando muy de cerca, sin Cortés y sin ningún otro representante de la corona española, en cuclillas, con un enfermo de viruela negra. Esta imagen no posee una explicación escrita al respecto.



El *Códice Florentino* señala que los españoles trajeron la peste, que muchos indios murieron y que pasados sesenta días el mal fue menguando hasta desaparecer. Pero no hay explicación acerca de la presencia de Malintzin en esa escena. Lo cual despierta interrogantes que invitan a preguntar si acaso Marina era de verdad vista como una especie de diosa, y si de verdad era considerada enemiga como algunas interpretaciones escritas sugieren, incluida la de Diana Magaloni que recién comentamos, y nos recuerda la relevancia que el relato oral tenía —y aún tiene— para los nativos. Es posible, inferir, por ello, que la cartografía del *Códice Florentino* podría poseer lecturas separadas y diferentes a las que nos da el texto, tanto en castellano, como en náhuatl. ¿De qué otra manera explicar a una Malintzin inclinada sobre un enfermo de muerte, hablándole de cerca, brindándole consuelo? Además de estas sutilezas encontradas en los códices, otras tradiciones que

permanecen vivas nos permiten dar seguimiento a la lectura que despliega la posibilidad de que Malintzin tuviera una relevancia significativa. Yásnaya Elena A. Gil nos habla de las danzas que hasta la fecha continúan celebrando su imagen, y desvela la posibilidad de comprender la danza como un texto a ser descifrado y resignificado:

«Estas danzas que guardan los pueblos indígenas han mantenido vigente la imagen de Malintzin de manera ininterrumpida durante estos siglos y contradicen las lecturas que la historia oficial y el idioma español nos brindan desde el siglo XIX. Muchas niñas "indias", como Paz llama a las mujeres indígenas, esperan ansiosas representar a Malintzin en las danzas y sus comunidades, originarias o migrantes, y consideran un honor involucrarse en los preparativos para esa ejecución. La vestimenta que se necesita confeccionar para ejecutar el papel de Malintzin en las diferentes danzas revela también el aprecio que se tiene a su figura; si bien esta vestimenta no replica exactamente la vestimenta que debió utilizar Malintzin hace cinco siglos, su colorido y características, distintas según la danza y el pueblo que la ejecute, revelan la importancia de su figura. Este aprecio por el personaje de Malintzin ha migrado también con las comunidades migrantes a Los Angeles, en donde, aun en la distancia, se recrea la danza de La Malinche como una afirmación comunitaria e identitaria que forma parte de la recreación constante de los lazos comunitarios, que son, también, en ese contexto, lazos de resistencia.»⁸⁸

No obstante, es un hecho que los relatos escritos insinúan que los mexicas, al contrario de los pueblos indígenas aliados con los españoles, como menos sentían enemistad y distancia hacia ella,

⁸⁸ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 17-18.

en algunos casos rechazo e incluso desprecio, como se muestra en el relato del *fino insulto* del cual hemos hablado anteriormente. El asombro que se dice experimentó Moctezuma al darse cuenta de que una mujer nativa era intérprete de los españoles parece asociarse, más que a una especie de indignación ante el hecho de que se estuviera “saltando las normas” por estar apoyando a los españoles, a la subestimación y al abuso padecidos cotidianamente por las mujeres mexicas e indígenas en general, en donde las mujeres no tenía derecho a ninguna jerarquía, a ningún espacio político esencial, más allá de la alianza mediante la servidumbre y la reproducción. Porque, ¿cuáles normas podía estar rompiendo si ella había sido regalada al capitán? ¿No estaba, acaso, obedeciendo los dictados de su nuevo amo? Yásnaya Elena también se plantea estas preguntas y reflexiona de la siguiente manera:

«¿A quién le debía lealtad Malintzin? En esas circunstancias me parece que Malintzin se debía lealtad a sí misma. Esa lealtad a ella misma y a su supervivencia fue la que se activó en el momento en el que se ofreció a interpretar, hacerse útil de una manera especial podría distinguirla y asegurar lo más posible su supervivencia en un contexto de mucha incertidumbre.»⁸⁹

Así, todo parece indicar que el escándalo respondía más bien a la poca estima, al escaso reconocimiento que los mexicas otorgaban a las mujeres, ¿cómo era que una mujer desempeñaba una habilidad como aquella, cómo era que se situaba al lado del capitán, y cómo era que éste se lo permitía? Es rotunda la afirmación que recoge Margo Glanz de un conquistador anónimo en su emblemático ensayo “Con la lengua en la mano”. Sostiene que los mexicas “son la gente que

⁸⁹ Ídem, pg. 25.

menos aprecia a las mujeres⁹⁰”. Una afirmación que hace juego con otra que reproduce más adelante en el mismo texto, basando su referencia en el estudio de José María Kobashi, *La educación como conquista*:

«Parece ser que las niñas y las muchachas mexicas no hablaban durante la comida, además se les sometía “a una especial parsimonia en el hablar” al grado que Motolinía tenía la impresión de que “habían de ser sordas y mudas”. De ser esto una regla general, la figura de Malinche es aún más sorprendente⁹¹.»

¿Será posible que esta forma de tratar a las mujeres, y a todo aquel que no consideraban igual a ellos, Malintzin haya deseado ver destruido el imperio mexica? ¿Por qué se ha vuelto imposible pensar que ella pudiera hablar también por los nativos oprimidos, que conocía el sentir de muchos debido a que se sentían como ella, y pensaban como ella? ¿Por qué tanta resistencia a seguir el argumento de que Malintzin pudo haber sido consciente de que los pueblos originarios no sobrevivirían a las armas y las estrategias de los españoles, que pudo haber tenido la certeza de que los españoles cada vez sabían más de ellos e iban y venían de un territorio que permanecía indescifrable, remoto, mientras que los nativos permanecían sumidos en la oscuridad y carentes por completo de recursos para realizar una expedición a la inversa? Me parece que esta es la encrucijada en la que nos sitúa su presencia en la historia y me temo que no será sencillo o incluso posible responder, sobre todo cuando los artífices de los códices siguen sin tener acceso a ellos y el relato se ha desarticulado.

En fin, no se trata de idealizar el pasado, de justificar las violencias de los invasores ni la de los

⁹⁰ Glanz, Margo, “Con la lengua en la mano”, en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021, pg. 117.

⁹¹ Ídem, pg. 121.

habitantes originarios, de albergar su soberbia ni sus miedos. Aceptar sin más la propia herencia, el legado cultural que nos es impuesto sin indagar, sin preguntarnos si acaso la historia no tiene más variantes, si acaso hay fundamento para someternos a juicios sumarios, continúa siendo una de las mayores preocupaciones de los movimientos feministas no sólo en México y en América Latina, sino alrededor del planeta. Me interesa rescatar un fragmento escrito por Gloria Anzaldúa en *Borderlands* porque refleja la importancia de cuestionar la propia herencia:

“No yo traicioné a mi propia gente, sino ellos a mí. De modo que sí, aunque el «hogar» permea cada tendón y cada cartílago de mi cuerpo, a mí también me da miedo ir a casa. Aunque definiendo mi raza y mi cultura cuando se las ataca por parte de no *mexicanos*, *conozco el malestar de mi cultura*. Rechazo algunos de los modos de esa cultura mía, cómo lisa a sus mujeres, *como burras*, usando nuestra fortaleza contra nosotras, insignificantes *burras* que soportamos la subordinación con dignidad. La aptitud para servir, defienden los machos, es nuestra virtud más elevada. Detesto cómo mi cultura convierte a sus hombres en caricaturas *machistas*. No, no me convencen todos los mitos de la tribu en que nació. Comprendo por qué, cuanto más teñidas están de sangre Angla, más firmemente ensalzan mis hermanas de color y descoloridas los valores de su cultura de color a fin de compensar la extrema devaluación de esa cultura en manos de la blanca. Es una reacción legítima. Pero yo no voy a honrar esos aspectos de mi cultura que me han herido y que me han herido en aras de protegerme⁹².»

Y un poco más adelante, afirma:

«No yo traicioné a mi gente, sino ellos a mí. *Malinali Tenepat* o *Malintzín* (sic), conocida como *la Chingada* —*the fucked one*—. Se ha convertido en la mala palabra

⁹² Anzaldúa, Gloria, *Borderlands*, Capitán Swing Libros, S.L., Madrid, 2016, pg. 63.

que sale mil veces al día de boca de los Chicanos. Puta, prostituta, mujer que vendió a su pueblo a los españoles son epítetos que los Chicanos sueltan con desprecio.

La peor traición reside en hacernos creer que es la mujer indígena en nosotros quien traiciona. Nosotras, *indias y mestizas*, actuamos como policías hacia nuestra india interior, la maltratamos y la condenamos. La cultura masculina ha hecho un buen trabajo con nosotras. *Son las costumbres que traicionan. La india en mí es la sombra. La Chingada, Tlazolteotl, Coatlicue. Son ellas que oímos lamentando a sus hijas perdidas.*

No yo traicioné a mi gentes, sino ellos a mí. Por el color de mi piel me traicionaron. La mujer de piel oscura ha sido silenciada, amordazada, enjaulada, forzada a la servidumbre por medio del matrimonio, apaleada durante trescientos años, esterilizada y castrada en el siglo XX. Durante trescientos años ha sido una esclava, mano de obra barata, colonizada por el español, por el Anglo, por su propio pueblo (y en Mesoamérica, bajo el patriarcado indio, su vida no estaba libre de agresiones). Durante trescientos años fue invisible, no se la oía. Muchas veces deseó hablar, actuar, protestar, desafiar. Lo tenía todo en su contra. Ocultó sus sentimientos; encubrió sus verdades; escondió su fuego; pero no dejó de atizar su llama interior. Siguió sin tener rostro ni voz, pero una luz atravesaba su velo de silencio⁹³.»

Reconocer la importancia, el valor de las cartografías indígenas es fundamental para posibilitar la comprensión de algo más que sólo el pasado como hecho histórico, es importante poder reconocer e identificar escrituras otras para la comprensión y la articulación del presente, de un orden social

⁹³ Ídem, pg. 64-65.

en el cual la vida pueda ser revalorada, resignificada, resguardada y celebrada. Gordon Brotherston se asombra también del escaso seguimiento que se ha dado a Malinche en el marco de los códices:

«(...) resulta sorprendente que hasta la fecha no se haya prestado más atención a las fuentes que se refieren a Malintzin, sobre todo a los códices que la presentan gráficamente. Sería útil, por ejemplo, tener una guía de tales fuentes, las cuales siguen bibliográficamente dispersas⁹⁴.»

Es preciso abrir la invitación a estudiar los códices indígenas desde una visión cartográfica como búsqueda de equilibrio, justicia y justeza, donde las diferencias se rescatan no para borrarlas en una verdad, en una totalidad, en un mandato, en un juicio moral, sino como algo dialógico y complementario, sin lo cual el devenir y la reflexión no serían posibles. La comunidad. El nosotros. Porque entre el tú y el yo subsiste la separación marcada precisamente por una conjunción. Conjunción que se erige como posibilidad, como apertura. Sin embargo, no hay que olvidar que la conjunción es en sí misma contingente. De ahí su importancia, su paradójica necesidad. El hecho de que los códices indígenas aún se encuentren en territorio extranjero se pronuncia como una violencia continuada que no pretende ni detenerse, ni disculparse, sino seguir manifestando su verticalidad, su jerarquía, su afán de dominación. La cordialidad entre países pretende representar una conjunción, pero en realidad sigue siendo una tachadura que implica que la memoria y el registro de algunas civilizaciones han de ser comprendidas no como algo sentido y fundamentalmente constitutivo de su historia y de su subjetividad, sino más bien como algo anecdótico y legendario. Es decir, ficticio. Cuyo legado conservan los países hegemónicos en

⁹⁴ Brotherston, Gordon, “La Malintzin de los códices”, en Glanz, Margo, coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021.pg 18-19.

calidad de preseas. ¿De qué otra manera, si no, se justifica su permanencia en espacios con los que no guardan ninguna relación que no sea de ornato, de trofeo, de relato, de acumulación de conocimiento? Es complicado que, cuando menos en México, se posea el interés no sólo por conocer voluntariamente, y con conocer me refiero a informarse aunque sea superficialmente, acerca de la historia del México antiguo, la continuidad y permanencia de los pueblos, de que en los espacios urbanizados sea vista como algo propio del territorio, fuera del mito o del imaginario nacionalista creado por el estado para fomentar una especie de falso orgullo nacional. Raramente se busca conocer las lenguas originarias que aún sobreviven. Que se fomente su aprendizaje como sucede con las lenguas extranjeras que prometen la realización del irónicamente llamado “Sueño Americano”. Y quizá ni siquiera se trate de tener que elegir entre un idioma y otro, porque tal y como sostiene Yásnaya Elena

«Leer con nuevos filtros la figura de Malintzin nos informa que tener sociedades monolingües no es algo dado y natural, lo natural a la humanidad es el multilingüismo. Sus habilidades lingüísticas nos abren la mirada a la posibilidad de construir, junto con los pueblos indígenas, sociedades en donde el entendimiento intercultural, tan necesario para combatir el racismo, pueda lograrse a través de la convivencia de muchas formas de ver y de describir el mundo. Un mundo en el que quepan muchos mundos necesita del multilingüismo.»⁹⁵

Pienso que esta resistencia podría obedecer también a que sistemáticamente se ha castigado a los que han mostrado interés en ello. Desde que los invasores tomaron posesión del territorio, antes de haberse instaurado como tal la Nueva España, se encontró la manera de silenciar y reprender a

⁹⁵ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg.28.

quienes se dedicaban a preservar la memoria de los pueblos. Durante el siglo XVI los frailes se dedicaron a la persecución de artistas y cartógrafos indígenas, no sólo castigaban a los que se dedicaban a la reproducción de su cultura, también se encargaron de prender fuego a cuanto documento tuvieron en su poder. Crímenes atroces e irreversibles contra la humanidad se han ejecutado mucho antes de que los nazis quemaran libros afuera de las universidades, erigieran templo sobre templo y rompieran cristales a media noche. Los anteceden muy claros ejemplos.

Relata Andrew D. Turner:

«En un acontecimiento registrado el 12 de julio de 1562, fray Diego de Landa celebró una ceremonia en la que se quemaron públicamente veintisiete libros y miles de «ídolos» en Maní (Yucatán) (Tozzer 1941, 76, 169). Nunca sabremos qué contenían esos libros ni cuántos otros fueron destruidos de forma similar⁹⁶.»

No fueron solamente los templos y los libros los únicos “textos simbólicos” que el colonizador deliberadamente decidió eliminar. Yásnaya Elena A. Gil da cuenta de la quema pública de los huipiles tradicionalmente elaborados y utilizados por las mujeres indígenas. Las prendas más preciosas y significativas con las que fue reverenciada la misma Malinztin por las comunidades indígenas por las que pasó, años después han sido objeto de burla, discriminación y misoginia, principalmente cuando son las mujeres indígenas quienes las visten. Una auténtica persecución se llevó a cabo para avergonzar a las mujeres portadoras y creadoras del huipil, como si la prenda en sí misma representara atraso, ignorancia y pobreza. En palabras de Yásnaya Elena:

⁹⁶ Turner, Andrew D., “Códice Maya de México: Fabricación de libros, arte de la escritura y astronomía hacia 1100”, en *Códice Maya de México. Entendiendo el libro más antiguo que ha sobrevivido de la América precolombina*, Getty Publications y Ediciones el Viso, 2023, pg. 6.

«Lamentablemente esta rica tradición de la que seguramente disfrutó Malintzin y de la que sabía su importancia se ha ido perdiendo bajo el peso del racismo y de la misoginia. En mi comunidad, el huipil fue cediendo a la llegada de telas industriales, pero en muchos otros contextos el combate al huipil fue frontal. En otra comunidad mixe, funcionarios aliados a cacicazgos locales, ordenaron recoger los huipiles de las mujeres e hicieron una quema pública en la plaza del pueblo. El conocimiento de las mujeres fue simbólicamente quemado en una hoguera pública. El discurso del progreso nacionalista no era compatible con el huipil. Algunas mujeres escondieron sus prendas y gracias a ello es posible conocer y recuperar el huipil que le da identidad a su comunidad. Estas quemas de textiles, y de huipiles en específico, se repitieron en distintos lugares y pueblos indígenas.»⁹⁷

Conjuntamente con la iglesia y el estado, la academia se ha encargado también de invisibilizar y repudiar lo que no considera digno del canon de representación, lo que no obedece a sus métodos de conocimiento. No obstante, las cartografías y los relatos, desde los márgenes, desde las periferias, continúan encontrando maneras de existir, de mantener viva la memoria para darle continuidad a otras formas de habitar y preservar los territorios.

⁹⁷ Yásnaya Elena A. Gil, *Tres veces tres. En clave Malintzin: Nueve aproximaciones a su figura*, UNAM, México, 2021, pg. 32.

3.3 Cartografía decolonial

Annita Lucchesi señala que la cartografía decolonial es aquella que, a diferencia de la cartografía anticolonial, no se centra en la resistencia, sino en el derecho y la reinención de los espacios:

«After centuries of colonial occupation, land dispossession, genocide, criminalization, and attacks on Indigenous cultures and lifeways, today's generations are reclaiming knowledges that have been taken away or forced into secrecy, and reinventing mediums and practices in order to best engage with them. In short, not everything has to be about colonialism: these maps are not about fighting violence, but concerned with moving beyond it. I argue that although the job of any map is to tell a story as it relates to place or space, as cartographers it is crucial that we utilize and develop praxes that tell Indigenous stories in a meaningful way⁹⁸.

(...)

Decolonial mapping can be soothing to settler consciences, be abrasive and confrontational, or refuse to engage with them altogether. Decolonial mapping is a product of the gems carefully maintained and shared by aunties and grandmothers, at coming-of-age and healing ceremonies, in longhouses, in the books they fought to leave for us in libraries and archives, at kitchen tables, during rides home from the casino, or while brewing cups of tea made just like her grandmother did. It is also a product of generations of

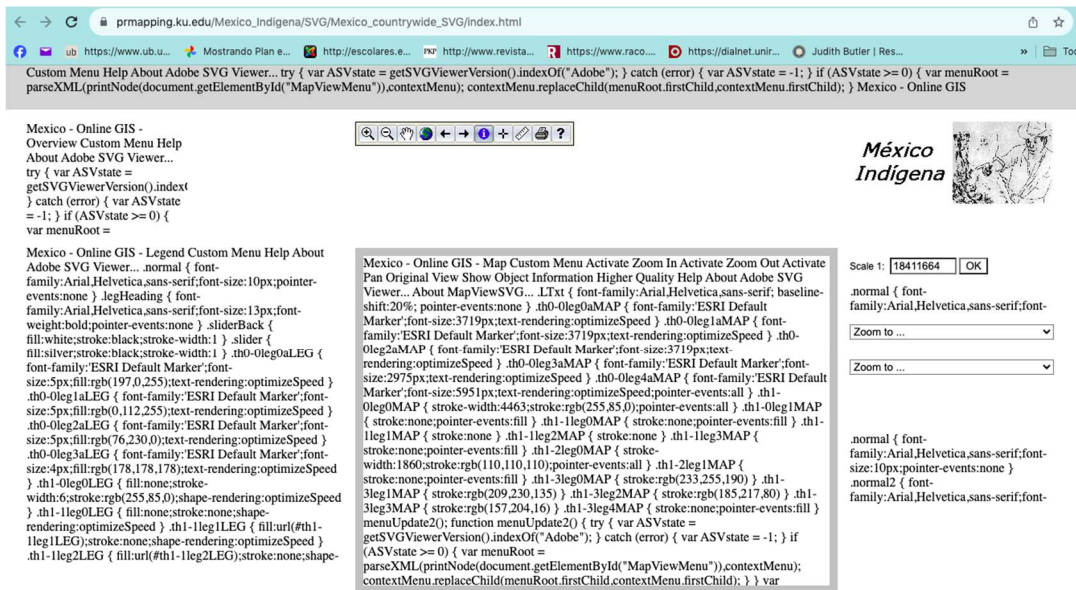
⁹⁸ Lucchesi, A. H. (2018). "Indians Don't Make Maps": Indigenous Cartographic Traditions and Innovations. *American Indian Culture and Research Journal* , 42(3). <http://dx.doi.org/10.17953/aicrj.42.3.lucchesi> Retrieved from <https://escholarship.org/uc/item/3fg38946>. Pg 21-22.

Indigenous youth who grew up watching the American Indian Movement, the Oka Crisis, Idle No More, and thousands of Native people who survive the violence of colonial higher education.»⁹⁹

Siguiendo en la misma línea de denunciar y reinventar la violencia epistémica y las extrañas alianzas entre el estado y las universidades alrededor del planeta, voy a comenzar hablando de la puesta en escena que el gobierno y la milicia de Estados Unidos de Norteamérica ejecutaron para engañar a la comunidad indígena de Tiltipepec, situada en la sierra de Oaxaca. Involucradas en este ardid estaban a la cabeza del proyecto el geógrafo Peter Herlihy, de la Sociedad Geográfica Americana (American Geographical Society), la Universidad de Kansas, la Universidad de Carleton, la Universidad Autónoma de San Luis Potosí y también la mexicana Secretaría de medio ambiente y recursos naturales . En 2009 el subcomandante Marcos emitió un comunicado para dar fuerza a la denuncia que la Unosjo S.C. (Unión de Organizaciones de la Sierra de Oaxaca) y la comunidad de Tiltipepec habían elaborado anteriormente al respecto y para informar y alertar a otras comunidades de no dejarse engañar. La página The Bowmann Expedition aún se encuentra activa, no obstante es complicado acceder a los mapas más elaborados si no se tiene el soporte adecuado, ni los conocimientos básicos para acceder a ellos, tal y como ya en 2009 alerta el subcomandante Marcos¹⁰⁰.

⁹⁹ Íbidem.

¹⁰⁰ Ver comunicado del Subcomandante Marcos emitido el 16.01.09: <https://rebellion.org/comunidades-zapotecas-denuncian-ser-victimas-de-un-acto-de-geopirateria/>



Esto es lo que vemos cuando damos clic en alguna opción y queremos ver el mapa, si no tenemos el programa Adobe SGV Viewer.

Además, ninguno de los enlaces que ofrecen para que “cualquiera” pueda acceder “sencillamente” a la información, funciona. Cuando menos desde mi computadora personal no he podido acceder a ninguno. Una forma más de encriptar el conocimiento extraído de las comunidades, y dejarlas al margen de la información. El libro de Bryan y Woods afirma que la comunidad zapoteca logró empalmar una imagen vacía por encima del mapa. Con esto se demuestra que vaciar el mapa puede ser una forma efectiva de contramapeo.¹⁰¹

¹⁰¹ Imagen tomada del libro de Bryan, Joe y Denis Woods, *Weaponizing maps. Indigenous peoples and counterinsurgency in the Americas*, The Guilford Press, NY, 2015, pg. 10.

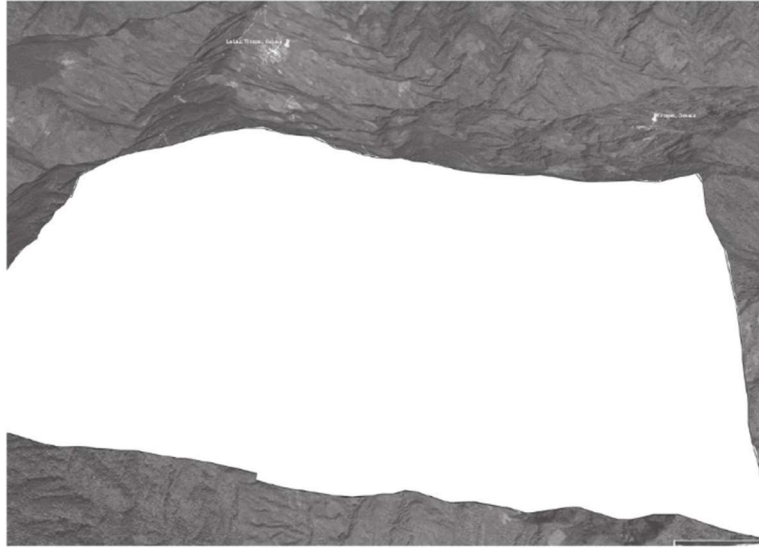


FIGURE 1.2. The México Indígena map of Yagila, hidden behind a coat of white to respect the wishes of Yagila. Here, the México Indígena team had superimposed its map of Yagila over Google Earth imagery of the relevant portion of the Sierra Juárez. We were still able to access the original map on August 17, 2013.

No obstante, la página del proyecto “México Indígena”, en *The Bowman Expedition*, mantiene abierto el reporte llevado a cabo en 2006. En él podemos ver el enlace al mapa de la región, y otro donde se incluyen los nombres de los comuneros propietarios y/o responsables del ejido¹⁰². Otra cuestión interesante es que sus reportes se detienen en las regiones donde hay agua y recursos naturales. Y en un pequeño apartado insinúan que hay movimientos sospechosos en parte del territorio. No aluden a algo en concreto, pero la sutileza de la información se presenta como un guiño de ojo paralelo al estudio que presentan. Y así lo ha entendido también Silvia Ribeiro, directora en Latinoamérica del grupo ETC (Erosión, Tecnología, Concentración, dedicado a monitorear el uso de tecnologías en espacios marginados y/o vulnerables) en su artículo “Geopiratería militar”, publicado en el diario mexicano *La Jornada* el 28 de marzo de 2009:

¹⁰² Ver: https://prmapping.ku.edu/Mexico_Indigena/oaxaca_study_area.htm NOTA: Las últimas veces que accedí ya no encontré el mapa donde estaban sobrepuestos los nombres de los propietarios de cada terreno y que era el mismo que muestran en su publicación los de la Unosjo SC. (Anexada en un pie de página más adelante).

«Con las nuevas tecnologías, los mapas adquieren otras dimensiones, pero las intenciones son iguales. Por ejemplo, estos mapas son útiles para control de grupos disidentes, para afinar estrategias militares y de contrainsurgencia, y son una valiosa información para las multinacionales en la explotación de territorios y recursos de las comunidades¹⁰³.»

Los miembros de la comunidad indígena sintonizan con las ideas manifestadas por Sonia Ribeiro y en un documento elaborado por la Unosjo SC advierten:

«El Teniente Coronel Geoffrey B. Demarest, responsable de la FMSO para el proyecto México Indígena, ha hecho estudios en Guatemala y Colombia en relación con la tierra, una de sus conclusiones dice que la propiedad colectiva de la tierra es fuente de insurgencia y que para que un país tenga bases sólidas que le permitan desarrollarse debe realizar la privatización de las tierras. Desde esta perspectiva militar prácticamente se está señalando a las comunidades indígenas como lugares propicios para que se desarrollen movimientos guerrilleros, solo por el hecho de que sus tierras son de propiedad común y los pueblos están luchando para construir su libre determinación¹⁰⁴.»

Por otro lado, en el proyecto “México Indígena”, se afirma que se ha enseñado a la población indígena el uso del GPS y que dicho entrenamiento reveló interesantes toponimias y conceptos,

¹⁰³ <https://www.jornada.com.mx/2009/03/28/index.php?section=opinion&article=024a1eco>

¹⁰⁴ Se puede acceder al documento “Geopiratería en Oaxaca” elaborado por la Unosjo SC en el siguiente enlace: https://sites.google.com/view/unosjos/publicaciones?fbclid=IwAR2KoZGz5aMx56dZnpecphWWexx1fkumIuVYT xMkKCFBvWkqB1PYA_OAYzA

como si los indígenas, antes, hubieran sido ignorantes de lo que significan los nombres con los que nombran sus espacios. A su vez, comentan que sólo han podido llevar el registro de Tiltepec, Yaguila y Guelatao porque en el resto de los poblados se negaron a la realización del mapeo. En un espacio minúsculo debajo del mapa hay un enlace que aborda la sospecha vertida sobre el estudio y sus maneras, insuficientes y vagas, de desmentirlo. Lo cierto es que tanto La oficina de estudios militares foráneos, como la empresa armamentista *Radiance Technologies* son las patrocinadoras “desvinculadas” de la investigación. Supuestamente aportan recursos para llevar a cabo los estudios, pero de ninguna manera inciden o reciben información geo y bio política del territorio explorado. Es un patrocinio libre y desinteresado, sostienen. El cuestionario que se les ha pedido responder para llevar a cabo la recabación de datos es francamente invasivo, no sólo es la indagación acerca de quién es la o el propietario de la tierra, sino un escrutinio radical sobre su lugar en la comunidad, su familia, las personas a las que está vinculado él o ella y la tierra de la que se es responsable, su trabajo, incluso hay una pregunta que les pide explicar el tipo de trabajo que realizó “la semana pasada”¹⁰⁵. El estudio realiza un análisis migratorio de los miembros de la región. El sospechosismo y las dobles intenciones de sus preguntas difícilmente pasan inadvertidos. Las comunidades y los pueblos, y el mundo entero, saben cómo funciona el capitalismo, sobre todo el capitalismo estadounidense que funda sus argumentos en la propiedad privada, la discordia, la invasión militar y la sed de dominación de unos sobre otros.

Joe Bryan y Denis Woods han hecho un agudo trabajo de reconocimiento de los pueblos zapotecas en un breve párrafo en el primer capítulo de su libro *Weaponizing maps*. En él sintetizan la cuidadosa labor de perseverancia, resistencia y continuidad que han dado los zapotecas a su tradición, a su memoria, a su permanencia en los imbricados espacios que habitan desde hace

¹⁰⁵ Ver: https://prmapping.ku.edu/Mexico_Indigena/Files/Cuestionario%20Parcelario%20Huasteca.pdf

siglos y que han sabido mapear y recorrer sin ayuda de ninguna tecnología sajona ni europea.

«We could get enthusiastic about the Zapotec contributions to the domestication of corn (“the most remarkable plant breeding accomplishment of all time”); allude to Monte Alban resplendent on its hilltop, and the Zapotec writing, one of the first in the Americas; mention the commitment of those in the Sierra Juárez to communal property rights; to their insistence on the preeminence of the assembly of the whole people, the *asamblea*; and their sense of community, of *comunidad*; and go on to sketch a culture node of global significance that is also a kind of paradise on earth. But that would be ridiculous, would open us to accusations of essentialism, romanticism, and plain old idiocy; and in the pervasive irony of these postmodern years, no one buys the idea of paradise anyway.

Besides, paradise is given, not made; and these people have made this durable place, made it and maintained it against every odd. The death and disease of the Conquest should have destroyed it, or then the Catholic conversions and the slavery, the turmoil of independence, the extractions of the dictatorship of Porfirio Díaz during the late 1800s and early 1900s, or thronging tolls of capitalism, of the North American Free Trade Agreement (NAFTA). At least the language should have been wiped out and the quaint custom of communal ownership of the land.

Instead it’s still all here, a testament of their efforts to preserve their collective way of life. The communities of the Rincón have worked tirelessly to defend themselves against the onslaughts of commercial logging, the genetic pollution

of their corn crops, the conversion of their land into state-controlled national parks. These people, thoroughly aware of the world —fully participating in it— yet certain theirs is the only good life, have preserved, to say again, against every odd. It's been a long struggle. Its not accident at all that San Miguel Tiltepec has been there as long as it has¹⁰⁶.»

Cierto es que no todas las poblaciones indígenas poseen esta resiliencia y esta imaginación vital de andar a su propio ritmo y conocer la riqueza de sus territorios como la palma de su mano, pero habría que seguir otorgando el reconocimiento de que se mantienen en pie y son los cuidadores de la tierra, y esto es, precisamente, porque la habitan, la recorren, la mapean, es decir, la viven, de maneras distintas y alejadas a las del sistema capitalista y sus tecnologías hiperinvasivas. Cierto es que a muchas personas less gustaría recorrer la sierra a través de mapas increíbles que las lleven directo a los lugares interesantes y sagrados; a otras nos gustaría también poder recorrerla sin tener que penetrar sus misterios, sus peligros, sin tener que pisarla incluso, y mucho me encantaría tener entre mis manos un hermoso mapa indígena de la sierra zapoteca, pero lo cierto es que en sentido estricto no lo necesito, y si ellos lo necesitaran, ya lo habrían creado. Ese mapa ya existiría. Y de ser así, ¿por qué tendría que estar en manos de cualquiera que no pertenezca a la comunidad, a su mundo? Por ello, en los comunicados de este caso en concreto, la indicación es retraerse. Prácticamente ni siquiera plasmar, ni siquiera traducir las toponimias, porque en ellas se ocultan ya, de origen, los tesoros de su geografía. Al respecto, desde la Unosjo S.C. reflexionan:

«Algunas personas indígenas y no indígenas, dicen que los saberes de las

¹⁰⁶ Bryan, Joe y Denis Woods, *Weaponizing maps. Indigenous peoples and counterinsurgency in the Americas*, The Guilford Press, NY, 2015, pg. 3-4.

comunidades indígenas se deben investigar antes de que se pierdan por efectos de la globalización; sin embargo otras somos críticas a su sistematización, debido a que estos conocimientos pueden ser privatizados y utilizados en contra de nuestras comunidades; además de que la mejor forma de conservarlos es valorándolos y practicándolos, y no solo escribiéndolos¹⁰⁷.»

Vemos así que persistir en la conservación de los espacios y los pueblos no consiste, como ya señaló Annita Lucchesi exclusivamente en “resistir”, en hacer de la colonización el todo, sino en encontrar maneras de escapar a la mirada del conquistador, del invasor. De ir más allá. Así, afirmo que una manera de contramapear es, precisamente, escapar al mapa. No es que los indios no hagan mapas, que sean ignorantes, que no posean la inteligencia necesaria para ello. Es que a veces eligen no hacerlo, no responder de la manera en que se espera que lo hagan. Eligen cartografiar, valorar, practicar, representar sus espacios desde la vivencia misma, habitándolos, recorriéndolos, protegiéndolos. Esa es la buena vida como bien aciertan a comprender Bryan y Woods. Si bien al principio se dejaron engañar con la promesa de la tecnología occidental, con recibir unas cuantas computadoras y unas cuantas lecciones para acceder al GPS, al final ese truco resultó menos que insuficiente e insulso. En realidad no les enseñaron nada más que encontrar una nueva manera de escapar a la mirada del violentador, empeñada en la idea de la guerra, del individuo, del mercado y la sociedad de consumo. Valores, todos ellos, ajenos al sentido de comunidad y tejido que los ha sostenido por cientos de años. Lamentablemente, esta desconfianza y este hartazgo hacia la exterioridad, por un lado, y el constante abuso aunado a una cosmovisión mercantilista y bélica

¹⁰⁷ Se puede acceder al documento “Geopiratería en Oaxaca “ elaborado por la Unosjo SC en el siguiente enlace: https://sites.google.com/view/unosjos/publicaciones?fbclid=IwAR2KoZGz5aMx56dZnpecphWWexx1fkumIuVYT xMkKCFBvWkqB1PYA_OAYzA

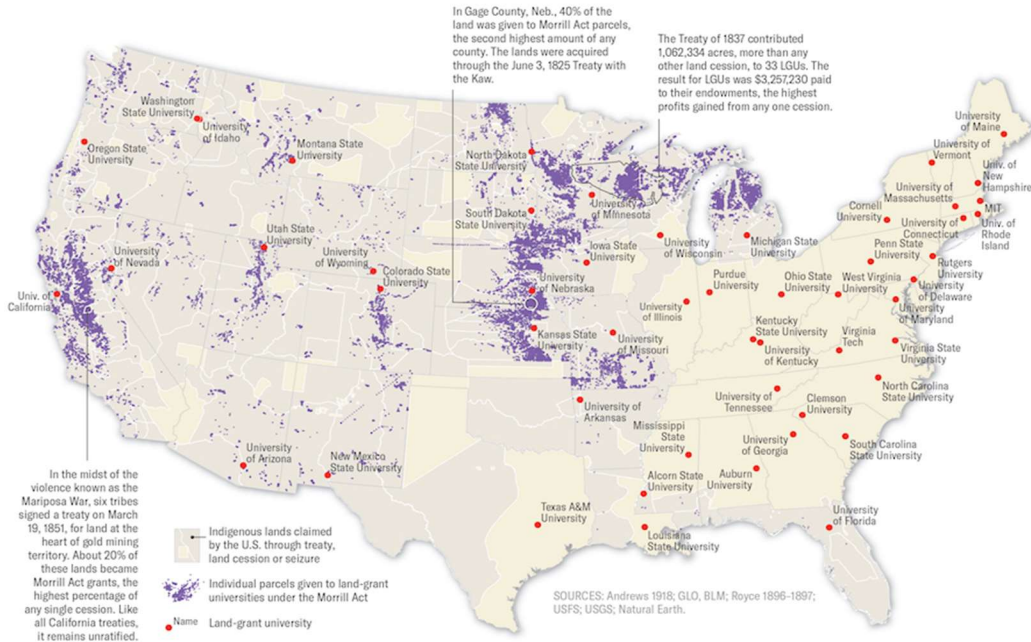
nos priva de conocer lenguajes nuevos, de erosionar lo que no sirve y nos mantiene sumidos en una realidad alienada y desvinculada, indiferente. Debido al saqueo, a la desinformación, a la discriminación y a la violencia epistémica, los pueblos indígenas en México —y probablemente alrededor del planeta— guardan una distancia y un recelo enorme hacia las instituciones, no sólo gubernamentales sino académicas. En este caso, hemos visto que hubo diversas universidades involucradas. De hecho, el proyecto “México Indígena” realizó la misma investigación en la huasteca potosina, apoyados igualmente por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Vemos, así, involucrarse a las instituciones académicas en proyectos que o bien entienden demasiado, o ingenuamente ni siquiera se empeñan en saber a fondo con quiénes se están asociado, a qué causas apoyan y bajo qué instrumentos operan para la adquisición y acumulación de conocimientos, y de recursos financieros.

Contrapunteando la línea de la violencia epistémica, aunque en otro tenor, tenemos el trabajo de Margaret Wickens Pearce, cartógrafa Potawatomi, radicada en el estado de Maine, al noreste de Estados Unidos. Ella ha elaborado mapas apoyándose en tecnología muy precisa, para visibilizar las violencias que han tenido que sobrellevar diversas poblaciones indígenas en Estados Unidos del Norteamérica y en Canadá. El mapeo que en primera instancia me interesa mostrar es uno que consigue erizar la piel. Margaret Wickens Pearce, revela en una cartografía titulada “Land-Grab Universities” —síntesis de un proyecto colaborativo publicado en la revista High Country News— cómo las universidades estadounidenses se erigen sobre lo que solía ser territorio indígena.

El Acta Morrill de 1862, fue impulsada no sólo para expropiar tierras indígenas y cederlas a proyectos educativos. Con este saqueo se pensaba impulsar la economía del país. Una economía sembrada a base de engaño, abuso, persecución y aniquilación de los indígenas, habitantes

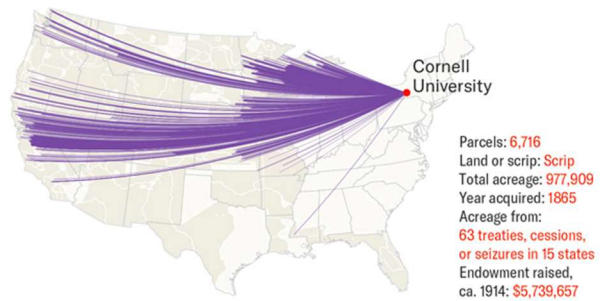
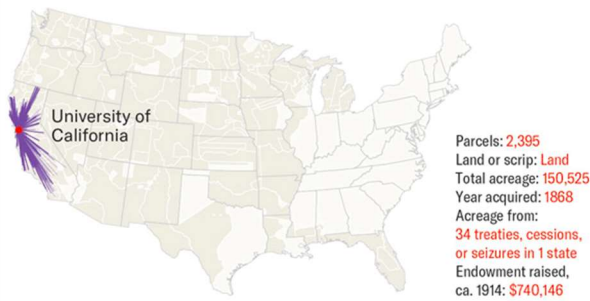
originarios y dueños del territorio. Irónicamente, la población más escasa dentro de la academia estadounidense. Ni siquiera se benefician de las casas de estudio. Apenas reciben nada¹⁰⁸.

The Morrill Act gave **79,461 parcels of Indigenous lands**, totaling about **10,700,000 acres**, to **52 land-grant universities (LGUs)** to fund their endowments.



Two **land-grant universities** and their **Morrill Act parcels**.

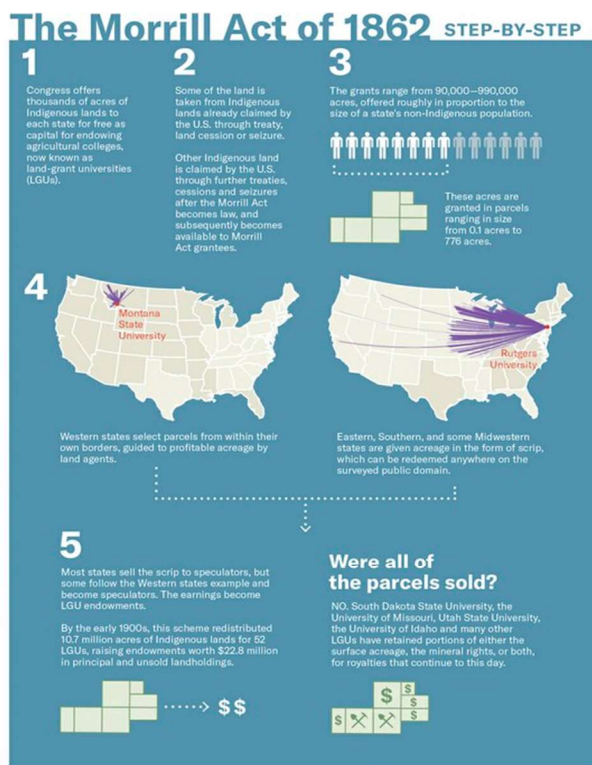
Paths connecting LGUs to the individual parcels they benefited from. Indigenous lands claimed by the U.S. through treaty, land cession or seizure.



SOURCES: Andrews 1918; GLO, BLM; Royce 1896-1897; USFS; USGS; Natural Earth.

¹⁰⁸ Mapa elaborado por Margaret Pearce para High Country News. Además del artículo completo, el mapa se puede ver en: <https://www.hcn.org/issues/52.4/indigenous-affairs-education-land-grab-universities>

Pocas han sido las universidades que han plantado cara al hecho de que existen gracias al sacrificio y abuso de los pueblos originarios. La realización de este estudio y la cuidadosa elaboración cartográfica, son formas ya no de combatir el colonialismo, sino de enmendar, de abrir horizontes discursivos para transformar el presente e imaginar futuros donde los espacios sean más que restaurativos y justos, sino de pleno reconocimiento y aceptación de la alteridad. Los espacios destinados a la adquisición de conocimiento, a la formación de criterios, visiones, escrituras, es decir, las universidades, tendrían que ser las primeras en enunciar la injusticia y en conseguir que las voces de aquellos sobre los cuales se edificaron y a costa de los que generan recursos (hay al menos 12 universidades que, al día de hoy, se siguen enriqueciendo del uso del suelo, ya que no vendieron todo y, de hecho, algunas también se benefician de los derechos minerales que poseen) consigan mucho más que sólo resonar.



SOURCES: Andrews 1918; GLO, BLM; Royce 1896–1897; Idaho Department of Lands; Office of Communications, University of Missouri; South Dakota School & Public Lands; Utah Trust Lands Administration.

La Universidad del estado de Dakota del Sur ha sido de las primeras en dedicar los ingresos que continúa recibiendo de la especulación a estudiantes nativos. Este mapeo tan meticuloso, cercano a las tecnologías geoespaciales, ha sido patrocinado por el premio Pulitzer y la Fundación para periodismo investigativo (Fund for Investigative Journalism). Una forma de hacer que los recursos y los métodos occidentales funcionen en su favor, tal y como Bryan y Woods sugieren en su libro *Weaponizing Maps*. Más allá de polemizar, me interesa señalar que los indígenas latinoamericanos están muy lejos de contar con apoyos semejantes, tanto del gobierno, como de las instituciones y que, tanto una forma como otra son válidas para la conservación y el cuidado del entorno, sólo que en este segundo caso, la respuesta nos señala que la enmienda como tal es imposible, no podemos revertir lo que el pasado ha hecho, no es posible devolverles sus tierras a los indígenas que fueron despojados de ellas, tampoco sus vidas. La respuesta es academizarlos, darles cabida en los espacios que les han sido arrebatados, pero que de un modo u otro sigue siendo una alternativa del colonizador. Es complicado impedir un proceso de asimilación. Detenerlo. Preservar la oportunidad de que el futuro sea realmente como a ellos les gustaría, y no como dada las circunstancias impuestas podría ser.

El estudio minucioso se centra en la capitalización de la pérdida, buscando así la forma de visibilizar las dimensiones del despojo en términos económicos, comprensibles, para la sociedad estadounidense, para visibilizar las dimensiones del daño. No obstante, como hemos visto, la herida no puede ser justamente resarcida. Un genocidio, un ecocidio, la persecución, el abuso y la violencia contra los pueblos originarios no pueden ser reparados con sólo dinero. Seguir buscando maneras de erigir las preguntas correctas para dibujar mejores tiempos y espacios, para la continuidad ética del presente, para la no repetición. Las cartografías, así, además de ilustrar una realidad, nombrarla, denunciarla, significan también el lugar de la pregunta, a partir de una

situación concreta: ¿Qué otros mundos son posibles, y cómo crearlos? ¿En dónde hay una herida, y cómo sería posible sanarla? ¿En dónde hay una marca, una huella, una cicatriz, para no abrirla y para no volver a repetirla?

Donna Haraway, al comienzo de su discurso al recibir el premio Alfonso Reyes 2021, hace un llamado de enmienda, reconocimiento y visibilización a los indios de la tribu Uypi, a quienes pertenecía el territorio donde ahora se erige la Universidad de Santa Cruz, en California, desde donde ella recibía el premio y donde ha realizado gran parte de su labor académica. Esta labor de reconocimiento forma parte de una consigna institucional, elaborada por la Universidad de Santa Cruz, que solicita a sus miembros hacer este ejercicio de reconocimiento al comienzo de conferencias y eventos¹⁰⁹:

«The land on which we gather is the unneeded territory of the Awaswas-speaking Uypi Tribe. The Amah Mutsun Tribal Band, comprised of the descendants of indigenous people taken to missions Santa Cruz and San Juan Bautista during Spanish colonization of the Central Coast, is today working hard to restore traditional stewardship practices on these lands and heal from historical trauma.»¹¹⁰

Un reconocimiento público no soluciona nada, pero es un comienzo. Un comienzo que incide directamente en la educación, en la visibilización de la violencia histórica, aporta a que sucedan

¹⁰⁹ Esta consigna de reconocimiento de la tierra (Land acknowledgement) puede ser vista una página de la Universidad de Santa Cruz, California, en el siguiente enlace: <https://www.ucsc.edu/land-acknowledgment/>

¹¹⁰ Un comunicado escrito puede ser visto en la grabación del evento: Conferencia Magistral | Donna Haraway Narrativa Para La Justicia y El Cuidado Multiespecie, La Escuela de Humanidades y Educación, Cátedra Alfonso Reyes Del Tecnológico de Monterrey y CONARTE Te Invitan a La Conferencia Magistral “Narrativa... | By Cátedra Alfonso Reyes Facebook. s/f.

<https://www.facebook.com/CatedraAR/videos/282172370151253>

otras acciones que ayuden a sensibilizar y a prevenir otras maneras de discriminación y de violencias cotidianas.

En otra cartografía, Margaret Wickens Pearce recupera los nombres originarios de los territorios indígenas en Canadá, una labor impresionante comisionada por Stephen J. Hornsby, director del Centro americano-canadiense. Los mapas, para Pearce, son cartas para transmitir una historia, un mensaje, un legado. Integran realidades que suelen estar separadas, negadas, borradas en un lado o en otro. Umbrales. Para ella, la cartografía puede crearse con ayuda de las epistemologías indígenas y convivir simultáneamente con los modernos sistemas geoespaciales. La cartografía es una forma de expresión lingüística creativa. No asume universalidad, es un sistema creado y su creación depende del contexto al que pertenece. Así, para crear un mapa indígena hay que entender, en primer lugar, que las presencias y las cualidades de un espacio no aparecen en el mapa como cosas localizables. Es preciso saber traducir estas cualidades, estas presencias, a otros lenguajes para poder traerlos al mapa y dejarlas hablar en él¹¹¹.



¹¹¹ Fragmento del mapa “Coming home to indigenous name places in Canada”, de Margaret Wickens Pearce, concepto de Stephen J. Hornsby para el Centro americano-canadiense de la Universidad de Maine. Puede solicitarse una copia de este mapa en el portal del proyecto en <https://umaine.edu/canam/publications/coming-home-map/>

El mapa no recoge todos los nombres de todos los grupos indígenas, sólo de aquellos que expresamente dieron su permiso. Los tonos apacibles, cálidos y fríos, invitan a la permanencia de la mirada. A simple vista tenemos ante los ojos un mapa como cualquier otro. Un recorte panorámico del territorio canadiense, dividido y categorizado como suele hacerse. Con precisión y detalle. Pero hay que acercarse y cuando se ve por fragmentos, cuando la mirada se detiene a leer los nombres, a seguir las líneas, poco a poco se va trasluciendo por encima de lo convencional un mundo otro. Y no hay paradas. No hay sitios de entretenimiento turístico. No hay comercios. No hay señalamientos al tren o al avión. Hay caminos de tierra y agua. Como los tonos de las tintas orgánicas utilizadas para su impresión. Los nombres, como hemos visto ya en otras cartografías indígenas, dibujan la geografía del lugar. Y no se da mayor explicación para no exhibir los secretos de los pueblos, para que una mirada malintencionada no pueda ir a posarse sobre los territorios sin más, con la intención de sacar provecho de ellos. Los nombres están inscritos en su forma original, y debajo se encuentra su traducción. Ése es el pasaje. El umbral a un mundo que existe al mismo tiempo que otro. No dentro de otro. No más allá. No mejor o peor. Distinto. Simultáneo. Presente. El pulso de otro tiempo, otro ritmo, otra manera de vivir. Aparece. Se siente latir. Desde los nombres y en ellos. Y entonces seguimos las líneas en azul. Torrente. Flujo. Caída. Movimiento. Las trazas en terracota, caminos. El mapa no es un mapa histórico. Los nombres de los lugares no necesariamente son antiguos. Pero continúan siendo un legado de los pueblos, devienen como suelen hacer la mayoría de los pueblos indígenas, acompañados de su oralidad. Este orden del mundo invita a sentir un respeto por los espacios. A conmoverse. A guardar silencio para que hablen ellos y nos cuenten sus historias:

Uuaiapuku-shipu. Kukumijinuanaq. Menutinau.

Mtutuk.

Nunaluaaruq. Qikirraq.

Usinngaiinnaq.

*

Place where the waves cause whirlpools river. Our grandmother. Beautiful mountain.

At the dangerous place.

The little big place. Hear approaching footsteps.

Remain in bed all day with no thoughts of hunting.

*

Lugar donde las olas del río provocan remolinos. Nuestra abuela. Hermosa montaña.

En el lugar peligroso.

El pequeño gran lugar. Escucha pasos que se acercan.

Permanece todo el día en cama sin pensar en cazar.

El mapa es, también, un poema.



Finalmente, para acompañar esta representación tan orgánica, voy a hablarles del cortometraje documental *PLACEnta*, de Jules Arita Koostachin. Una cartografía visual que relata los caminos de la placenta. En el título, Koostachin señala cómo el concepto de lugar, “place”, está encerrado en la palabra placenta. Muchas tradiciones indígenas tienen elaborados rituales relacionados con este órgano creado exclusivamente para que suceda vida dentro de otra vida. Para las sociedades modernas, occidentalizadas, las prácticas antiguas relacionadas con el cuerpo son tildadas de salvajes, antihigiénicas, incluso grotescas. Hay escaso contacto con los fluidos, aunque sean propios. Las mujeres occidentalizadas conviven muy poco con su propia sangre menstrual, aunque sea cíclica. Sus pechos, sexualizados, erotizados para el varón, están desconectados de su fisiología

lactante. Cada vez más mujeres urbanas padecemos dolores y complicaciones para amamantar y para tener partos vaginales. El intervencionismo médico ha acaparado los espacios del cuerpo, de la intimidad, ha robado la confianza y el respeto a los ritmos inherentes a los acontecimientos vivos, pulsantes. Las comunidades indígenas canadienses, al ser desplazadas, han tenido que cambiar su relación con los espacios. Y los espacios han estado durante generaciones, vinculados con el cuerpo habitado. Así, Jules Arita Koostachin, procedente de Moosonee y descendiente del pueblo Cree, una de las primeras naciones de América del Norte, se ha establecido en Toronto, lejos de su lugar natal, y ha decidido congelar la placenta de sus gemelos con el propósito de que, llegado el momento, pueda llevarla a un lugar seguro donde habrá de realizar una ceremonia para que ellos tengan un sentido de la tierra, del hogar. Un arraigo. Al tiempo de haber hecho su documental, la placenta tenía casi seis años congelada. ¿Por qué?

La tradición oral se perdió porque su madre decidió no enseñarle el idioma nativo. Las enseñanzas de su abuela quedaron suspendidas y su madre no tendió un puente entre ellas. Ahora, Jules busca recuperar la experiencia perdida. Sabe que la placenta es importante, que durante siglos se ha realizado una ceremonia en torno a ella. Pero desconoce cómo. Ignora el gesto ritual. Los pasos a seguir. El día que sus gemelos cumplen seis años comienza a grabar la trayectoria de la placenta. La vemos con su cabello teñido de rubio y sus aretes de plumas en un apartamento en Toronto, amontonado, urbanizado, hablar a sus hijos mientras les dibuja la placenta que los alimentó mientras se formaban dentro, en su vientre. Les explica que no sabe cómo realizar la ceremonia y va a viajar para consultar a lo ancianos. Los niños ríen y hacen preguntas, hasta que uno de ellos exclama, ¡vamos, quiero ver la placenta ahora mismo! Y se levantan los tres de la mesa, se dirigen a una especie de cochera o cuarto en un espacio repleto de tiliches, herramientas, bicicletas, cascos. Una hielera blanca, grande. Dentro, metida en un recipiente de plástico, protegida con una bolsa

transparente, se puede ver la placenta congelada. Los niños se interesan. Podemos ver que no es lo que esperaban. Es tejido, es sangre. También Koostachin se ve sorprendida. Los niños se ven confrontados por la crudeza, y ella exclama, ¡esto es lo que los alimentó mientras estaban en mi vientre! Uno de ellos dice que quiere cargarla cuando realicen la ceremonia. La única forma de llegar a Moosonee es por tren o por avión. No hay carreteras que lleguen hasta allá. La zona está rodeada de comunidades indígenas. En Attawapiskat se encuentra la reserva donde descansan los restos de sus abuelos. Estando allá descubre que su madre, sin darse cuenta, al recordar a su abuela partera comienza a contar cómo se realiza el ritual. Era sólo una niña cuando su abuela le enseñó a hacerlo. Y hasta ese momento, tantísimos años después, al nombrarlo comprende ese legado. Así, Jules Koostachin aprende que la placenta se pone en un trapo y se deja colgada en un árbol. La madre de Jules fue arrancada de su hogar por el estado canadiense para ser internada en una residencia de estudiantes. Tenía sólo cinco años. La abuela se alegra de que sus nietos puedan aprender y conservar libremente la tradición de sus ancestros. A lo largo del documental, Jules Koostachin se pregunta constantemente dónde, cuál será el lugar adecuado para realizar la ceremonia. Toronto no es territorio indígena. La ciudad, además, va devorando los espacios naturales. Ella no posee tierra, alquila un apartamento en una especie de condominio multifamiliar. ¿Cómo realizar el ritual en un lugar que no promete ninguna permanencia? Ella habla también de enterrar la placenta. Algunas tradiciones así lo realizan, pero para ello necesita poseer una parcela o hacerlo en un lugar donde se tenga un arraigo, un vínculo. Se da cuenta, mediante el despliegue de interrogantes, de que no puede hacer la ceremonia en Moosonee, rara vez viaja para allá aunque ella se sienta tejida ahí, sus hijos ni siquiera conocen el lugar. A su regreso la acompaña su madre. Podemos ver que el lazo entre madre e hija apenas se está restaurando. Jules achaca la mala relación con su madre a la herida abierta que dejó en ella el adoctrinamiento que sufrió en la

residencia de estudiantes. Jules Koostachin responsabiliza al estado. Afirma que a causa de ese trauma su madre ha vivido atemorizada, escindida, negada a su legado ancestral. Y en efecto, algo en ella parece quebrarse al ser cuestionada acerca de su infancia.

Recordemos que en enero de 2021 volvió a salir a la luz el caso de una “residencia de estudiantes” indígenas en Canadá. Estas casas de acogida tenían la función de *matar al indio que llevaban dentro, y salvar al hombre*. En 1920 el asimilacionista extremo, quien fuera identificado como “arquitecto de las políticas indias”, Duncan Campbell Smith declaró:

« I want to get rid of the Indian problem. I do not think as a matter of fact, that the country ought to continuously protect a class of people who are able to stand alone... Our objective is to continue until there is not a single Indian in Canada that has not been absorbed into the body politic and there is no Indian question, and no Indian Department, that is the whole object of this Bill.»¹¹²

Campbell Scott fue el responsable de que la asistencia a las residencias de estudiantes se hiciera obligatoria para menores de hasta 15 años de edad. Recientemente fueron encontrados, así, los restos de 250 niñas y niños indígenas que no se sabe bajo qué circunstancias murieron, ni bajo qué excusa, aunque sus muertes son un secreto a voces. No obstante, sigue —y seguirá habiendo— una «cuestión india».

De regreso al documental. La abuela se ve feliz de pasar tiempo con los nietos. Koostachin afirma que es importante que los niños sepan de dónde vienen, que conozcan su historia y la historia de sus ancestros, mientras vemos que se purifican con humo en un espacio abierto, rodeado de

¹¹² Esta es una referencia popular, puede encontrarse en prácticamente todos los espacios donde se ubique el nombre de Douglas Campbell Scott. Aquí una referencia al respecto: <https://www.facinghistory.org/en-ca/resource-library/until-there-not-single-indian-canada>

vegetación, probablemente alguna área verde de Toronto. Después contemplamos una imagen familiar, la abuela, los niños, el compañero de Koostachin y ella, a la orilla del lago. Ella afirma que no ha encontrado un lugar adecuado para realizar la ceremonia. Que es demasiado importante para dejarla enterrada o colgada donde sea. Lo último que sabemos es que la placenta volverá al recipiente de plástico, al congelador desangelado e inhóspito. Me quedo pensando, no sin un poco de tristeza y algo de humor ácido, si acaso no es irónico que, aunque sea temporalmente, la placenta permanezca en un tóper. El sentido del arraigo es tan importante que al no encontrar respuesta se elige la impermanencia de la errancia. El no lugar. No obstante, aunque parezca que esto es una derrota, una pérdida más para los miembros indígenas de una comunidad, de alguna manera la elaboración de un documento visual con el propósito de articular preguntas importantes, el deseo íntimo de rescatar una ceremonia ligada al cuidado, al alimento elemental, al tejido literalmente de los cuerpos y los latidos con un sentido inmensamente vivo de la tierra, aparece de pronto como una manera de recuperar la oralidad, de resguardar la palabra, la memoria, el lazo y la responsabilidad con los seres que es precisamente lo que se pretende fortalecer cuando se honra un órgano que crece exclusivamente para que la existencia de otro cuerpo se realice y mantenga presente su ser y estar con otros. Esta cartografía de la placenta nos recuerda que la búsqueda del lugar, del arraigo, es trascendente, espiral. Por eso es tan importante. Así, aunque en ese momento ella y sus hijos no hayan encontrado un pedazo de tierra adecuado para realizar la ceremonia, la placenta ya hizo un espacio no solamente en ellos, sino también en aquellas que seguimos el recorrido y de pronto terminamos preguntándonos acerca de nosotras, de nosotros mismos, de nuestras conexiones, nuestras raíces, nuestro lugar dentro y fuera de lo que como seres de carne y sangre somos. Nos integramos a la espiral sin siquiera haber tenido la más mínima intención de pensar en algo así, tan olvidado e invisible y muchos dirían —comenzando por los especialistas

en ginecología y obstetricia— desechable, como puede llegar a ser —y es, de hecho— una placenta que, en las sociedades modernas, occidentalizadas, termina siendo desechada.

Jules Koostachin, a partir de este recorrido, encontró la manera de realizar su propia ceremonia de la placenta. No queda registro exacto de cómo la realizó, pero en un artículo publicado en el libro *Maternal Geographies*, relata:

«In may 2017, I finally returned to my home community of Attawapiskat First Nation and hung the ashes of my twins' placenta in a tree, just outside of the community. While back home, I found myself wondering what it would have been like if my mother had conducted our ceremonies, but instead of dwelling, I quickly replaced those thoughts with feelings of gratitude. I did it. I found my way back home for all of us. My children are now forever tied to their placenta's resting place, the PLACE where my ancestors soar.»¹¹³

A partir de las cartografías indígenas es posible comprender la importancia que poseen para ciertas visiones las nociones de tierra, cuerpo y territorio y las maneras en las que éstas se relacionan entre sí. Estas últimas, además, han sido creadas por mujeres y poseen explícitamente la intención de resaltar otra manera de mirar. Margaret Pearce rescata las epistemologías indígenas para fortalecer su perspectiva; Jules Koostachin elabora una especie de metodología autoetnográfica acompañada de una actitud reflexiva. No sólo se cuestiona a sí misma, también propicia el lugar de la pregunta en su madre, en sus dos hijos, y en las y los espectadores. Ambas cartografías son cartografías feministas. Por el hecho de que invitan a mirar las diferencias, no pretenden universalidad, sino

¹¹³ Koostachin, Arita, Jules, “PLACEnta: Finding our way home”, *Maternal Geographies. Mothering in and out of place*, edited by Jennifer L. Johnson & Krista Johnston, Demeter Press, Bradford ON, 2019, pg. 113.

enmienda, verdad, afectividad y no eluden la responsabilidad de decir “esto es lo que ven mis ojos”. Evitan la imparcialidad. Asumen el interés. Se involucran. Y el hecho de que son mujeres importa. No quieren desaparecer en aras de la objetividad y de la ciencia, es decir, masculinizarse. Por último, las cartografías feministas se caracterizan por su inmenso deseo de dar un vuelco a la realidad, recuperando la noción de poder como la acción efectiva de ser capaces de ejecutar algo, de actuar. Y no a lo que suele reducirse el concepto, a la capacidad de dominar y controlar los espacios, los tiempos y a los seres en general para capitalizarlos, para manipularlos en beneficio propio o de un interés particular. Subvierten también la noción de conocimiento, cuestionando así el espíritu socrático del conocimiento por el conocimiento mismo. Y en esto muchos feminismos coinciden con la visión indígena. No es válido el saber por el saber, sobre todo cuando esto conlleva violencia. Invasión. Saqueo. El conocimiento debe estar justificado. Y el interés que lo rige ha de tener límites claros, caminos de cuidado y respeto hacia a aquello que se desea investigar. Esta importancia no se limita a las visiones indígenas, aunque es interesante observar que las reflexiones y las acciones de muchas pensadoras indígenas de diferentes regiones del planeta en este sentido suelen coincidir. En la presente investigación no voy a abordar solamente a las pensadoras o activistas indígenas, también exploro posturas de mujeres occidentales y occidentalizadas. Me interesa analizar sus puntos de encuentro, así como sus desacuerdos para comprender, no para polemizar o elegir bandos, y me voy a centrar sobre todo en estas cuestiones tan importantes para las cartografías feministas como son el cuerpo, la tierra, el territorio.

IV. LOS CUERPOS DE LAS MUJERES COMO ESPACIOS CARTOGRAFIABLES

El tiempo no nos da mucho plazo: nos lanza desde atrás, sopla sobre nosotros por el estrecho embudo del presente hacia el futuro. Pero el espacio es ancho, lleno de posibilidades, posiciones, intersecciones, pasajes, giros, giros en “U”, callejones sin salida y calles de un solo sentido. Realmente demasiadas posibilidades.

Susan Sontag. Bajo el signo de Saturno.

4.1 Cuerpo, alteridad y vulnerabilidad

Al pensar el concepto de cuerpo, ¿nos quedamos en el espacio teórico del concepto o tratamos de hacer que el concepto se encarne y consiga con ello no sólo resignificar, sino transformar el espacio que es, que habita, desde donde se mueve y actúa, junto con las formas de su representación? Hablar de los cuerpos de las mujeres impone preguntas que se pueden enunciar de diferentes formas. ¿A qué le llamamos cuerpo? ¿Qué es un cuerpo? ¿Qué es un cuerpo de mujer? ¿A qué se le reconoce como cuerpo de mujer?

Cuando se enuncia o se traza la palabra “mujer”, generalmente esta enunciación o este trazo remite a un sujeto encarnado. El concepto de mujer pertenece a un cuerpo, y es el cuerpo *como espacio* el que me interesa comprender. En primera instancia me refiero al cuerpo como un cuerpo humano concreto que a partir de normativas y definiciones política, social, histórica y científicamente establecidas será comprendido en términos generales, incluso universales, como cuerpo de mujer (o cuerpos feminizados) y a partir de estas normativas y definiciones recibirá un tratamiento específico en términos políticos, sociales y económicos tanto en la intimidad como en el ámbito público. En la conferencia magistral que Judith Butler pronunció en su paso por la UNAM en

2015, sostuvo que:

«Las normas que actúan sobre nosotros implican que somos susceptibles a su acción, vulnerables a ciertos nombres desde el principio. Y esto se registra en un nivel anterior a toda volición. La comprensión de la asignación de género ha de afrontar este campo de receptividad involuntaria, susceptibilidad y vulnerabilidad, un modo de ser expuestos al lenguaje antes de cualquier posibilidad de formar o formular un acto discursivo (*discursive act*). Normas como éstas requieren e instituyen ciertas formas de vulnerabilidad corporal sin las cuales su operación no sería pensable. Es por eso que podemos —y de hecho lo hacemos— describir la poderosa fuerza citacional de las normas de género cuando son instituidas y aplicadas por instituciones médicas, legales y psiquiátricas, y objetar sobre el efecto que tienen en la formación de la comprensión del género en términos patológicos o criminales.»¹¹⁴

En este sentido, Judith Butler apunta al hecho nada inofensivo ni imparcial de los nombres. La designación de género nos es impuesta incluso antes del nacimiento, y su ejecución tiene efectos determinantes no sólo en la constitución del ser propio, sino en la forma en la que corporalmente nos relacionamos con el entorno y con los otros, la forma en la que el mundo está disponible, lo que está permitido o prohibido. Las mujeres, en abstracto, son comprendidas como sujetos encarnados en cuerpos sexuados e, independientemente de sus deseos —de su subjetividad latente—, se encuentran ancladas a una circunstancia y a los criterios preestablecidos a partir de ésta, y es con esa circunstancia y sus criterios con los que tiene que lidiar día a día para poder ser

¹¹⁴ Butler, Judith, *Resistencias*, Paraíso editores, México 2018, pg. 35.

la mujer que es y que desea ser. O no. Esta es una de las formas en las que se presenta el problema de la libertad. La libertad, su ejecución, su acción, depende entre otras cosas, de una materia, de un cuerpo. Un cuerpo sexuado que está atravesado por circunstancias históricas de discriminación y violencia. Resuena aquí aquello que Butler identifica como *vulnerabilidad corporal*.

La segunda pregunta relacionada con el concepto de cuerpo, podemos acompañarla también con la teoría de Judith Butler, quien articula la idea de que el cuerpo es una entidad performativa, es decir, activa y móvil, así como una entidad relacional: Además de ser un dispositivo de acción, el cuerpo es lo que es a partir de la forma en la que puede relacionarse con otros cuerpos, su grado de vulnerabilidad depende de esta relación. La posibilidad, entonces, de poder llegar a ser quien se desea ser, estará también sujeta a esta relación. Hay cuerpos más vulnerables que otros, hay vidas más precarias que otras debido a las posibilidades que tienen para vincularse con el entorno y con otros seres vivos:

«No podemos hablar de un cuerpo sin saber qué sostiene a ese cuerpo, y cuál puede ser su relación con ese sostén (o su falta). De este modo, el cuerpo es menos una entidad que una relación y no puede ser plenamente dissociado de las condiciones infraestructurales y las condiciones ambientales de su existencia. Así, la dependencia de las criaturas humanas y otras del sostén infraestructural expone una vulnerabilidad específica que tenemos cuando carecemos de apoyo, cuando esas condiciones infraestructurales que caracterizan nuestras vidas a nivel social, político y económico, empiezan a descomponerse, o cuando nos encontramos radicalmente desprovistos de apoyo en condiciones de precariedad o bajo condiciones explícitas de amenaza.»¹¹⁵

¹¹⁵ Butler, Judith, *Resistencias*, Paraíso editores, México 2018, pg. 37.

Elegir esto o aquello, ir y venir (o dejar de hacerlo), aventurarse, forma parte de las relaciones corporales de las que dependemos para que las condiciones de nuestra vulnerabilidad sean dadas. Es necesario, así, ser conscientes de dónde estamos paradas para saber si tenemos la posibilidad de movernos, acceder a espacios donde la libertad y la vida no se vean constantemente amenazadas. Determinar hacia dónde es posible orientarnos. En palabras de la filósofa Sara Ahmed:

«Orientation involves aligning body and space: we only know which way to turn
*once we know which way we are facing*¹¹⁶.»

Para estar orientadas *necesitamos saber qué es lo que enfrentamos*. Por el hecho de ser mujeres, los espacios significan un constante riesgo de silenciamiento, discriminación, abuso o muerte. Los espacios y los tiempos del mundo de la vida tal y como se nos imponen afectan, y en muchos casos incluso transgreden social, económica y políticamente a las mujeres precisamente por su condición corporal, femenina, sexuada.

En las primeras páginas de *El segundo sexo*, Simone de Beauvoir habla de alteridad. La mujer es el otro: «La mujer se determina y se diferencia con relación al hombre, y no éste con relación a ella; la mujer es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, él es lo Absoluto; ella es lo Otro.»¹¹⁷ Y sostiene, más adelante:

«Cada vez que la trascendencia recae en la inmanencia, hay degradación de la existencia en “en sí”, de la libertad en facticidad; esta caída es una falta moral si

¹¹⁶ Ahmed, Sara, *Queer phenomenology. Orientations, objects, others*, Duke University Press, USA, 2006, pg. 7.

¹¹⁷ Simone de Beauvoir, *El segundo sexo*, Penguin Random House, undécima reimpresión 2019, México, pg. 18.

es consentida por el sujeto; si le es infligida, toma la figura de una frustración y de una opresión; en ambos casos es un mal absoluto. Todo individuo que tenga la preocupación de justificar su existencia, experimenta ésta como una necesidad indefinida de trascenderse. Ahora bien, lo que define de una manera singular la situación de la mujer es que, siendo como todo ser humano una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo donde los hombres le imponen que se asuma como lo Otro: se pretende fijarla en objeto y consagrarla a la inmanencia, ya que su trascendencia será perpetuamente trascendida por otra conciencia esencial y soberana. El drama de la mujer consiste en ese conflicto entre la reivindicación fundamental de todo sujeto que se plantee siempre como lo esencial y las exigencias de una situación que la constituye como inesencial. ¿Cómo puede realizarse un ser humano en la situación de la mujer? ¿Qué caminos le están abiertos? ¿Cuáles desembocan en callejones sin salida?»¹¹⁸

Estas últimas interrogantes elaboradas por Simone de Beauvoir vuelven a poner en el centro el problema de la libertad. Y cierro la cita justamente con estas preguntas porque de manera muy gráfica nos acercan a las preguntas fundamentales de la presente investigación, que no pretende, como hizo ella, elaborar una indagación sobre la mujer en términos ontológicos ni existenciales, sino más bien exponer las maneras en las que desde un espacio concreto, sus cuerpos sexuados, las mujeres, de manera individual y colectiva, han tratado de dar respuesta. En latinoamérica, una manera de responder se ha traducido en mostrar mediante cartografías, diferentes maneras en las que la libertad de las mujeres se obstaculiza, limita, e incluso se aniquila, obstaculizando,

¹¹⁸ Idem, pg. 31.

limitando, aniquilando sus cuerpos.

El segundo sexo argumenta, a partir de diferentes perspectivas (biologicista, psicoanalista, marxista) que la mujer tiene que dejar de ser vista como el Otro. Sin embargo, y a pesar de lo mucho que se ha conseguido desde la lucha por la igualdad de derechos, considero que una visión contrastante está siendo desarrollada por las mujeres del siglo XXI que ahora se piensan a sí mismas desde sí mismas, y sin mediaciones salen a la calle a manifestarse, poniendo el cuerpo propio para la exigencia de derechos. Esta visión comparte la ética de Emmanuel Lévinas, misma que la propia Simone de Beauvoir no sólo descarta, sino que confronta directamente en un pie de página de su obra emblemática:

«Esta idea (la del Otro), ha sido expresada en su forma más explícita por E. Lévinas en su ensayo sobre *le Temps et l'Autre*. Se expresa así: “¿No habría una situación en la cual la alteridad fuese llevada por un ser a un título positivo, como esencia? ¿Cuál es la alteridad que no entra pura y simplemente en la oposición de las dos especies del mismo género? Creo que lo contrario, absolutamente contrario, cuya contrariedad no es afectada en absoluto por la relación que puede establecerse entre él y su correlativo, la contrariedad que permite al término permanecer absolutamente otro, es lo femenino. El sexo no es una diferencia específica cualquiera... La diferencia de los sexos tampoco es una contradicción...; no es tampoco la dualidad de dos términos complementarios, porque dos términos complementarios suponen un todo preexistente... La alteridad se cumple en lo femenino. Término del mismo rango, pero de sentido opuesto a la conciencia.”»

Y continúa:

«Supongo que el señor Lévinas no olvida que la mujer es también, para sí, conciencia. Sin embargo, es chocante que adopte deliberadamente un punto de vista de hombre, sin señalar la reciprocidad entre el sujeto y el objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, sobrentiende que es misterio para el hombre. De tal modo que esta descripción, que se quiere subjetiva, es en realidad una afirmación del privilegio masculino.»¹¹⁹

Efectivamente, en *El tiempo y el Otro*, Levinas apela a lo femenino para abordar el concepto de alteridad. No obstante, en este mismo libro, nos introduce a algo que trabajará Judith Butler y otras teóricas feministas muchos años después, la idea de que no podemos ser sin los otros. Esta relación, esta interdependencia es simple y llanamente ineludible.

Se existe en soledad, pero se está siempre con y en otros. La existencia misma depende de esta concatenación de seres, de vínculos, de relaciones.¹²⁰ Y nos habla de algo así como de una existencia transitiva (existence transitive): el sujeto mismo es el Otro. Le llama hipóstasis al acontecimiento mediante el cual el existente adquiere su existencia. Y esta misma idea la desarrolla posteriormente en *Totalidad e Infinito (1961)*, donde expresamente, además, aborda la noción de femenino haciendo explícito que no se refiere a una cuestión de género, sino a una cualidad que posee características importantes, precisamente porque apela a una diferencia, un tema sobre el cual vuelve recurrentemente. No obstante, Lévinas sí se refiere a la Mujer, con mayúsculas en términos pasivos de domesticidad, puesto que su lugar es la habitación, la casa, lo íntimo, lo

¹¹⁹ Idem, pg. 18-19 (El paréntesis es mío).

¹²⁰ Ver: Lévinas, Emmanuel, *Le Temps et l'Autre*, PUF, París, 1983, pg. 21.

discreto. Es verdad que en su pensamiento hay una mirada condescendiente, conservadora, sobre la mujer, esto puede verse con mucha más claridad en su ensayo “Y Dios creó a la mujer” que se encuentra en *De lo sagrado a lo santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*, publicado en 1977. La ética levinasiana, al apelar por la alteridad y por la diferencia, resalta el hecho de que cualquier ser humano debe ser abordado desde una relación asimétrica, en donde el más vulnerable, el diferente, el extranjero, el extraño, en pocas palabras el Otro siempre está en un lugar más alto y, para poder mirarlo, es necesario alzar la vista. En *Totalidad e infinito*, Lévinas sostiene:

«El rostro en el que el otro se vuelve hacia mí, no se reabsorbe en la representación del rostro. Escuchar su miseria, que pide justicia no consiste en representarse una imagen, sino ponerse como responsable, a la vez que como más y como menos que el ser que se presenta en el rostro. Menos, porque el rostro me recuerda mis obligaciones y me juzga. El ser que se presenta en él viene de una dimensión de altura, dimensión de la trascendencia en la que puede presentarse como extranjero, sin oponerse a mí, como obstáculo o enemigo. Más, porque mi posición de yo consiste en poder responder a esta miseria esencial de otro, en descubrirme recursos. El Otro que me domina en su trascendencia es también el extranjero, la viuda y el huérfano con los cuales estoy obligado¹²¹.»

¿Pero qué ocurre si se es el otro del Otro? ¿Qué pasa si se es la viuda, el extranjero, el huérfano? Cuando Lévinas habla del otro como el más vulnerable, lo hace dentro de una visión patriarcal. Lo que vuelve vulnerables a estas tres figuras es la falta de principio de autoridad, que podría resumirse como la falta de un “hombre digno de su lado” y ésta es también la crítica que en su

¹²¹ Lévinas, Emmanuel, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2002, pg. 228.

momento elabora Simone de Beauvoir, se refiere a la humanidad dentro de una cosmovisión masculina y monoteísta. Los feminismos decoloniales y los comunitarios no buscan la reivindicación de relaciones asimétricas, mucho menos continuar mirando al otro hacia arriba. La mirada que se pretende es horizontal. Encierra la idea de un equilibrio entre los seres, en ese sentido se busca, lo más que se pueda, la disolución de jerarquías, de la lógica de la dominación, del poder de un ser humano sobre otro y sobre otros seres vivos. El reconocimiento de un universo plural. En lo que coinciden, los feminismos decoloniales y también los comunitarios con la propuesta levinasiana, es en la búsqueda de reivindicación de las diferencias, de su importancia dentro de un entramado vital. Rosi Braidotti, en su libro *Metamorfosis* explica el interés de los feminismos actuales por la diferencia, de la siguiente manera:

“Uno de los objetivos de la práctica feminista reside en eliminar las connotaciones peyorativas y opresivas que se han erigido no sólo sobre la idea de diferencia, sino también sobre la dialéctica entre Yo y el Otro. Esta transmutación de valores podría conducir a una reafirmación del contenido positivo de la diferencia que permitiría una reapropiación colectiva de la singularidad de cada sujeto sin desatender su complejidad.”¹²²

Lo cierto es que en pocos lugares del planeta, las mujeres hemos logrado ser tratadas como “iguales”; tampoco podemos mantener la mirada baja con una actitud de heteronomía patriarcal que obedece ciegamente al dios y al padre y guarda la forma del respeto asimétrico. Ni los feminismos decoloniales ni los comunitarios se pierden en posturas paradójicas de yo soy el otro, ni quieren buscar argumentos para que las mujeres mantengan su lugar humilde y en voz baja

¹²² Braidotti, Rosi, *Metamorfosis*, Akal, Madrid, 2005, pg. 25.

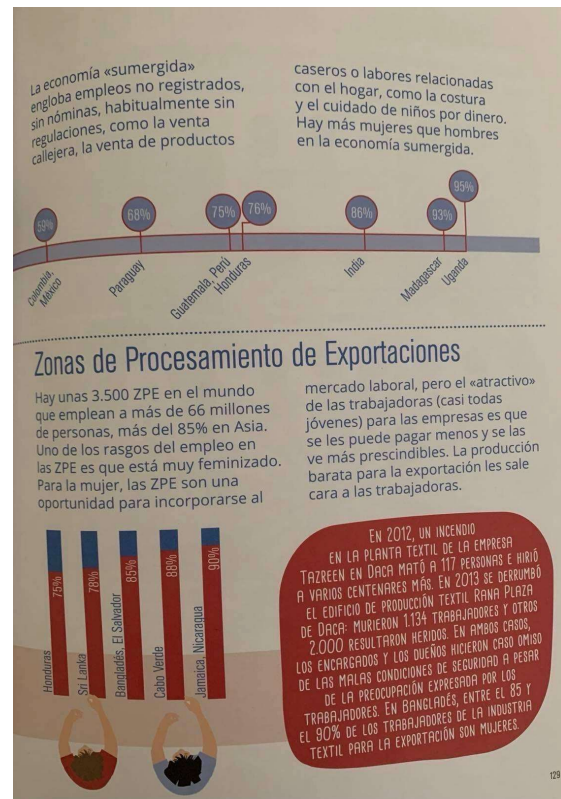
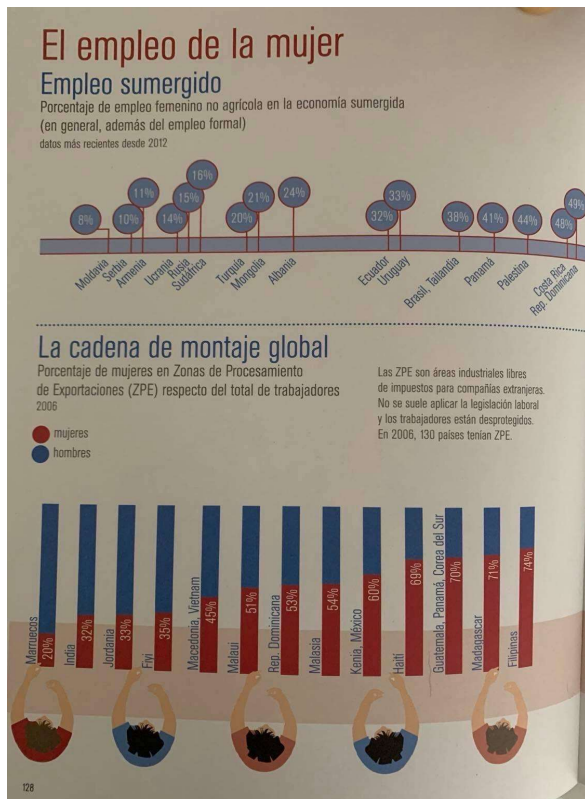
susurren “no pido por mí, sino por mis hermanas”. La resistencia comienza en el cuerpo propio. Ahí se marca el límite, ahí se hace escuchar la voz singular de la mujer que ha sido históricamente silenciada: “Exijo por mí y por todas”. No hay falsas modestias. No hace falta involucrarse en debates teológicos ni argumentos en contra del monoteísmo, se está en contacto con un mundo donde derechos básicos como el de la educación, los derechos sexuales y reproductivos y la libertad de expresión en la mayor parte del globo no son respetados, o ni siquiera existen. De ahí la importancia por la búsqueda del respeto a las diferencias. De acuerdo con el *Atlas de la geografía feminista. La mujer en el mundo*, creado por la geógrafa Joni Seager, las mujeres seguimos careciendo de lo que dentro de parámetros occidentales se consideran derechos fundamentales. Las cartografías de Joni Seager son emblemáticas dentro del mapeo feminista, su trabajo ha incidido también en instituciones como la UNESCO de la que fue colaboradora, para mapear y aportar datos en cuestiones de género y ambientales. El *Atlas de la geografía feminista*, creado en 1987, se ha editado cinco veces y ha sido traducido y publicado en diversas lenguas. En su primera edición se hizo, por primera vez, una representación gráfica de problemáticas relevantes para (y en) la vida de las mujeres y sus cuerpos de manera cuidadosa, con base estadística a nivel global. Las repercusiones que ha tenido este mapeo son importantes en términos de que no sólo ha logrado reunir datos y en este sentido visibilizar la precarización de la mujer, sino incidir positivamente en su lugar en el mundo. Esto se debe fundamentalmente al hecho de que en un inicio Joni Seager y su colega colaboradora Annie Olson cuando realizaron estas cartografías, no lo hicieron a partir de datos existentes, ni sobre mapas o representaciones visuales elaboradas a manera de plantillas empleadas tan solo para rastrear y rellenar, tal y como funciona, por ejemplo, la plataforma digital de google maps, sobre base de datos abiertos, pero que ya tienen fijadas unas coordenadas y un patrón visual satelital que recorta o limita o incluso presupone una forma de conocimiento y de

aproximación al mundo y una manera de representarlo. Joni Seager y Annie Olson, comienzan de cero, generando datos a partir de preguntas concretas que les interesa responder acerca de la vida de las mujeres. Las cartografías fueron elaboradas, al igual que la sistematización de datos, a partir de lo que consideran que podrían efectivamente mapear. En los años ochenta no había nada hecho, tampoco se utilizó ningún molde para realizar la investigación. Ellas inventan su propia metodología. Joni Seager afirma, en una entrevista realizada por Catherine D'Ignazo de Data Feminist, que así es como se ha realizado cada nueva edición del Atlas, y cada una de las variantes aporta preguntas nuevas relacionadas con la época y los problemas concretos que atañen directamente a la vida de las mujeres. Gracias a sus aportes hoy podemos asegurar que hay espacios en los que las mujeres, sus cuerpos, su trabajo, son explotados o subestimados sin que esto se resuma en una mera opinión o una queja, sino que son datos basados en cifras que surgen de una investigación detallada y concisa y que se han resumido a manera de mapas, siendo así que esta precarización es físicamente localizable, denunciable. Se crea una nueva forma de enunciar la verdad para exigir justicia y equilibrio político y social.

«Hay pocas naciones «desarrolladas» en el mundo de la mujer —afirma Joni Seager. Al observar el mundo a través de las experiencias de las mujeres dudamos de la validez de la distinción convencional entre países «desarrollados» y «subdesarrollados»: la mujer está representada prácticamente en la misma proporción en los gobiernos elegidos de Madagascar, Kirgustán y E.E.U.U.; la indiferencia estatal ante el asesinato de las indígenas en Canadá, las yazidíes en Irak y las mujeres de las maquiladoras en México rebaten claramente la idea de estado moderno; las mujeres casadas de Corea del Sur, EAU y Malawi necesitan

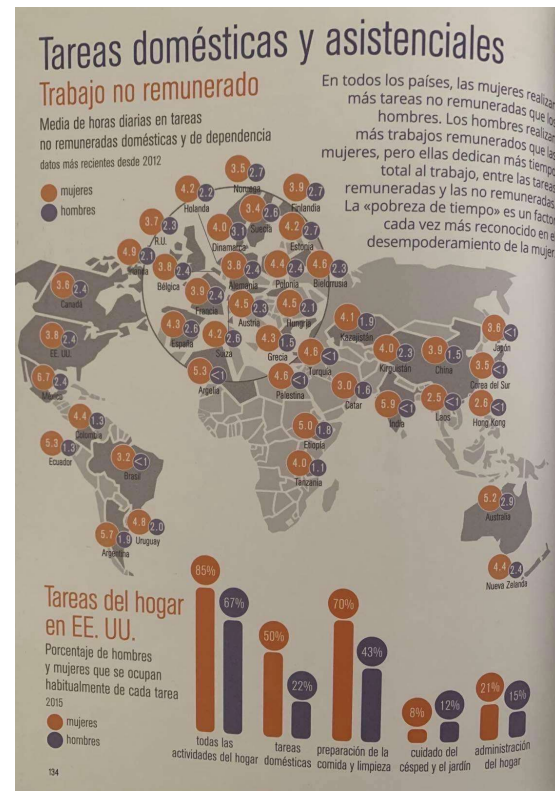
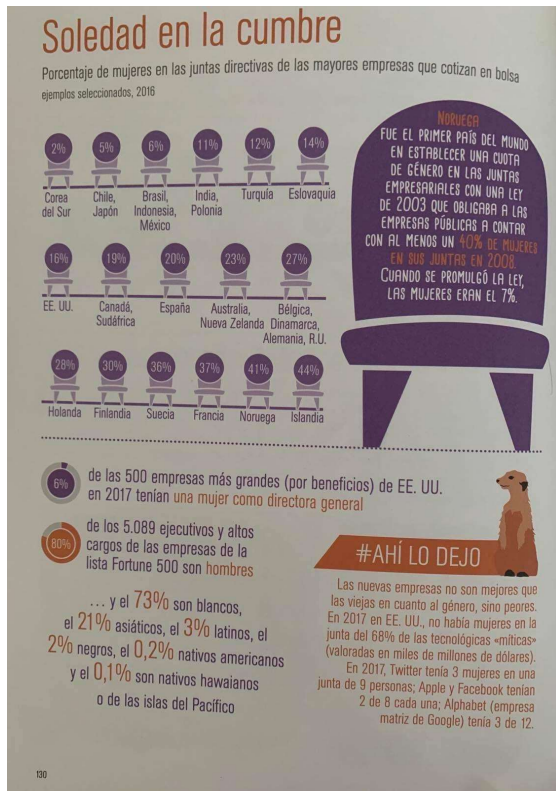
el permiso de sus maridos para abortar.”¹²³

Incluso en países que se distinguen por su pensamiento y su actuar respetuoso y que son potencia económica mundial, los salarios de las mujeres continúan siendo más bajos que los de los varones, tal y como se muestra junto con los índices del empleo sumergido, de los techos de cristal y los porcentajes (de haberlos) del trabajo no remunerado, en las siguientes gráficas elaboradas por Seager donde vemos cómo datos y mapas van de la mano, completan la información y los datos, de hecho, se presentan como una especie de mapeo de la información¹²⁴:



¹²³ Seager, Joni, *La mujer en el mundo. Atlas de la geografía feminista*, Penguin Random House, Barcelona, 2018, pg. 8.

¹²⁴ Seager, Joni, *La mujer en el mundo. Atlas de la geografía feminista*, Penguin Random House, Barcelona, 2018, pg 128,129,130,134.



Joni Seager se refiere a la “pobreza de tiempo”, como uno de los factores que resta poder a las mujeres. Es un método tan antiguo y tan usado que incluso en uno de los filmes clásicos de Walt Disney, la madrastra utiliza precisamente esta estrategia para mantener a Cenicienta en su sitio. No le prohíbe ir al baile, sencillamente le aumenta ridículamente las labores que tiene que desempeñar y, no sin un dejo de ironía, le dice: Por supuesto que puedes ir, *si acaso te queda tiempo*. El truco está en que, aparentemente, no se constriñe la libertad de la persona, ni se le niega la posibilidad de ser libre, sino que, sencillamente, se le impide, se le obstaculiza la posibilidad de acceder, no sólo a su libertad, sino a sí misma. Pareciera simplista el ejemplo, pues al parecer hasta niñas y niños son capaces de entenderlo, funciona para mostrar cómo estas situaciones lo que desencadenan es la distancia permanente entre la mujer y su deseo. Cuando se habla de pobreza de tiempo, se habla del destierro de la mujer, ya no digamos de su capacidad de decidir, de ejecutar

y de moverse, sino de algo todavía más primario, de su deseo, de la gestión, es decir, del poder que ella posee efectivamente sobre sí. Vemos, además, cómo en los espacios laborales privilegiados sigue habiendo una clara discriminación de género, raza y clase social. Y esto ya no es simplista, sino más bien el reflejo de una violencia invisible que funciona de diferentes maneras y por capas permea diversos estratos de la sociedad, y tiene, como hemos visto en las cartografías de Seager, implicaciones no sólo políticas y económicas, sino éticas, humanas.

En otras esferas de la vida podemos continuar viendo estos desequilibrios. En el ámbito de los deportes, por ejemplo, las mujeres obtienen menos recursos para entrenar y prepararse e incluso, aún siendo deportistas consagradas como la multipremiada tenista Serena Williams, quien recientemente anunció su retirada del deporte debido a que no podía matenar y seguir con los ritmos, no sólo de entrenamiento, sino de trabajo demandados por su profesión (publicidad, viajes). Las mujeres continúan teniendo que renunciar a algo para poder continuar con su vida, de lo contrario corren el riesgo de enfermar, enloquecer o abandonar a su familia. En el tenis, por cada dólar que reciben los varones en premios, las mujeres reciben 80 centavos. Siendo el tenis uno de los deportes mejor pagados y más equitativos en este sentido, sigue habiendo una brecha discriminatoria. Apenas en 2017, la federación noruega de fútbol deliberó igualar el pago de sus jugadoras con el que recibían los varones, antes de esta fecha ellas ganaban arbitrariamente la mitad, pese a tener muchas más victorias y mejor desempeño que ellos. Y qué decir de los derechos sexuales y reproductivos y el derecho a la educación. En lugares como India, a pesar de que es considerada ilegal, se sigue manteniendo la práctica del matrimonio infantil. Niñas de nueve y diez años son obligadas a contraer nupcias con hombres mayores de treinta años. Esto no sólo significa una vulneración de los cuerpos, sino un abuso de poder y un obstáculo para el futuro de estas mujeres, que difícilmente podrán educarse y elegir condiciones de vida favorables para ellas y sus

hijas e hijos. Esta realidad no se limita a India ni a las mujeres de Oriente. Los reportes del Instituto Nacional de Estadística y Geografía en México reconoce no sólo la elevada cifra que coloca a México en primer lugar de embarazo adolescente dentro de la OCDE, sino que hay una estrecha relación entre inasistencia escolar y embarazos:

«La alta tasa de embarazo adolescente coloca a México en primer lugar en ocurrencia de embarazos en mujeres de 15 a 19 años dentro de los países de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), que en 2019 registraron una tasa promedio de 13.7 nacimientos por cada 1 000 mujeres de 15 a 19 años. Por ello, en 2015 se implementó en el país la Estrategia Nacional para la Prevención del Embarazo en Adolescentes (ENAPEA) conformada por varios organismos que buscan reducir esta problemática. En el trienio 2006-2008 la tasa de embarazo adolescente era de 70.9 por cada 1 000 mujeres de 15 a 19 años; para 2011-2013 se incrementó a 77.0 nacimientos, y en el trienio 2015-2017 fue de 70.6 nacimientos.

El embarazo adolescente está condicionado a factores demográficos, socioeconómicos, psicológicos y de educación. En relación con lo educativo, se considera que la inasistencia escolar facilita que se den embarazos a temprana edad. Por otro lado, el mismo embarazo provoca deserción escolar o bajo rendimiento. De acuerdo con datos de la ENADID 2018, de las adolescentes que no asisten a la escuela (1 948 142) 9% abandonó sus estudios debido a que se embarazó o tuvo un(a) hijo(a).

La educación es una herramienta para reducir el embarazo a temprana edad, potencializa el sano desarrollo para un ejercicio pleno y responsable de la

sexualidad, además de que fomenta el empoderamiento y el acceso a mejores oportunidades de vida. En 2018, 16% de las adolescentes de 15 a 19 años reportaron haber tenido un embarazo. Por condición de asistencia escolar, es importante destacar que 39% de las adolescentes que no asisten a la escuela estuvieron embarazadas alguna vez, mientras que 3% de las adolescentes que sí asisten estuvieron embarazadas alguna vez.

Con respecto a las adolescentes que son madres, 31% de las mujeres de 15 a 19 años que no asisten a la escuela declararon tener hijos; condición que se presenta en 2% de quienes sí asisten.»¹²⁵

Estas son las cifras oficiales del INEGI. Y ocurre aquí lo mismo que señala Seager sobre el aborto en una entrevista para Data Feminist¹²⁶, cuando las investigaciones se elaboran basadas en cuestionarios y plantillas preestablecidas, las cifras que arrojan no muestran ni siquiera la mitad de los prismas inherentes a un problema. No obstante, es posible reconocer, a pesar de que son datos oficiales, la dimensión que el problema posee.

En 2018 Sofía Zaragocin, María Rosa Cevallos, Guglielmina Falanga, Iñigo Arrazola, Gabriela Ruales, Verónica Vera y Amanda Yopez publicaron el estudio que realizaron en torno a la criminalización del aborto en Ecuador. En él dan cuenta de cómo las zonas donde más violencias sufren las mujeres y las niñas de hasta 15 años, coinciden con las zonas donde hay más abortos en todo el país: la cuenca amazónica. Este análisis interseccional, que contempla raza, etnia, género, nivel socioeconómico registra así, no sólo que las acciones radicales que el estado ejerce al

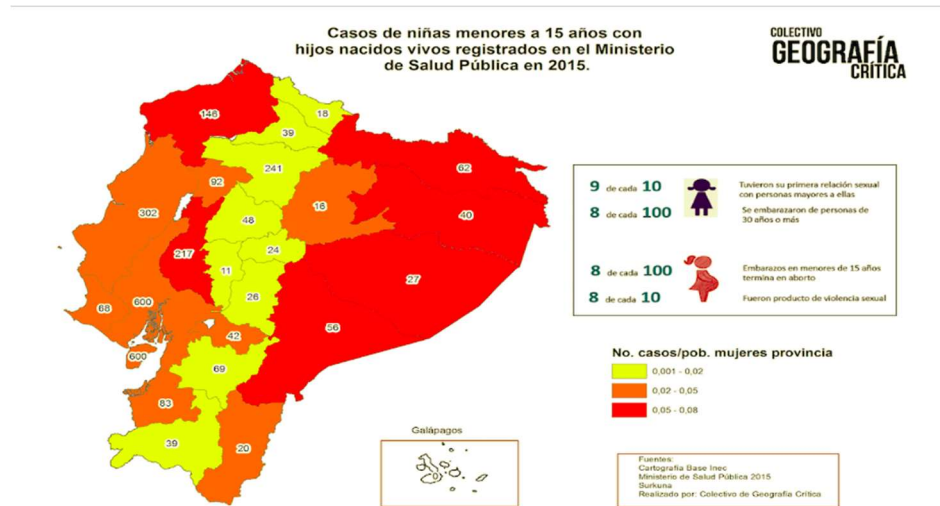
¹²⁵ Ver el portal digital de INEGI: <https://www.inegi.org.mx/app/saladeprensa/noticia.html?id=6802>

¹²⁶ Ver: <https://medium.com/data-feminism/5-questions-on-data-and-gender-with-joni-seager-5a1c43bedda1>

criminalizar a las mujeres cuando deciden interrumpir un embarazo, se empalman con otras violencias que el mismo estado ejerce también en contra de las mujeres al no resolver una serie de acciones que consecutivamente transgreden sus cuerpos y que, independientemente de si éstas violencias son o no denunciadas, es más que evidente que hay zonas en el país que necesitan mayor cuidado, respuestas, recursos, educación y al no brindarlo se abandona a las personas que lo habitan y que, aunque son marginadas, definitivamente continúan formando parte de un gobierno, de un orden estatal. Mujeres, niñas y personas gestantes son castigadas por abortar y se les abandona en caso de una violación. Invisibles cuando se trata de resolverles una necesidad, de asegurar sus calles, sus hogares; perseguidas y sentenciadas por falta a una moral antiderechos, hegemónica y patriarcal. Los datos para la realización del mapeo, han sido obtenidos tanto de fuentes oficiales, es decir, del gobierno ecuatoriano, por un lado, y por otro de instancias independientes que se dedican a apoyar a mujeres en situaciones de vulnerabilidad y violencia como Surkana, una organización feminista que lleva trabajando consistentemente en Ecuador desde 2014, en favor de las mujeres y las niñas que deciden abortar o que sufren distintas violencias. La dupla de esta información arroja un espectro estremecedor:

«En el MAPA 1, se muestran los casos de niñas menores de 15 años con hijos nacidos vivos (es decir, forzadas a ser madres), según el Registro de Estadísticas Vitales Nacidos vivos y Defunciones (2015) del INEC. Los datos sintetizados en el cuadro que acompaña a dicho mapa son alarmantes: 8 de cada 100 embarazos en niñas menores de 15 años termina en aborto. Además, 8 de cada 10 embarazos en este grupo de niñas son reconocidos como producto de violaciones sexuales, aunque según el COIP, toda relación sexual con una menor de 14 años se considera violación (art. 171). Mientras que 8 de cada 100 niñas se

embarazan de hombres de 30 años o más¹²⁷.»



MAPA 1. Casos de niñas menores a 15 años con hijos nacidos vivos registrados en el Ministerio de Salud Pública en 2015.
Fuente: Colectivo de Geografía Crítica de Ecuador.

La diferencia de circunstancia de vida, tal y como señala Judith Butler, pone en juego la vulnerabilidad de las personas. Y esta vulnerabilidad está directamente relacionada con el cuerpo que cada persona posee, de la que está sujeta y adquiere fácticamente su lugar en el mundo. Sobre todo en lugares donde los derechos relacionados directamente con la libertad de las personas, como son los derechos sexuales y reproductivos, no sólo no son respetados, sino que incluso los obstaculizan al imponer decretos que atentan contra ellos.

«El 26 de noviembre de 2014 la política pública de educación sexual sufre un duro golpe desde el conservadurismo. A través del Decreto Ejecutivo 491 la Estrategia Interseccional de Planificación Familiar y Prevención del

¹²⁷ Sofía Zaragocin, María Rosa Cevallos, Guglielmina Falanga, Iñigo Arrazola, Gabriela Ruales, Verónica Vera, Amanda Yepez, “Mapeando la criminalización del aborto en el Ecuador”, Rev Bio y Der. 43, 109-125, 2018
El mapa también procede de esta fuente.

Embarazo en Adolescentes (Enipla), que funcionaba desde el 2011, fue suspendida y reemplazada por el Plan Nacional de Fortalecimiento de la Familia (Plan Familia), que entra en vigencia en febrero de 2015. La Enipla era un programa centrado en prevención de embarazo adolescente, planificación familiar, educación sexual y concientización sobre el cuerpo, coordinado desde varias instancias del Estado (Ministerio Coordinador de Desarrollo Social, Ministerio de Salud, de Educación y de Inclusión Económica y Social). Por su parte, el Plan Familia era coordinado exclusivamente desde la Presidencia de la República. El Plan se dirige a la familia nuclear heterosexual y apela a un modelo familiar “positivo”, a la abstinencia, e impulsa una educación enfocada en el arte de amar como solución a los altos índices de embarazo adolescente y situaciones de violencia.

La supervisión del Plan Familia estuvo a cargo de Mónica Hernández, exponente de una ética conservadora y esposa de Williams Phillips, gerente de Grupo Azul, grupo petrolero incisivo en la economía del país. A pesar de las fuertes críticas y del aumento del embarazo adolescente, el Plan Familia siguió funcionando hasta el 2017 cuando el nuevo Presidente de la República, Lenin Moreno, lo suprimió mediante el Decreto Ejecutivo en su discurso de posesión el 24 de mayo de 2017¹²⁸.»

Vemos, así, cómo subieron los índices de criminalización del aborto desde que cambió la ley y se instauraron políticas persecutorias. Habría sido interesante saber cuántos de los varones

¹²⁸ Íbidem.

responsables de estos embarazos fueron criminalizados, comenzando por aquellos que ejercieron la violencia y cometieron abuso sexual con menores de edad.



Mapa 5. Mujeres criminalizadas por abortar en Ecuador (B).

La mujer sigue siendo extranjera en su propia tierra, en su propio cuerpo. Y, sobre todo, extranjera, extraña, para el otro. La lucha en favor del aborto a lo largo de toda América Latina es un llamado a conquistar la libertad, reclamando poderío sobre sí mismas. En 2021, en México, informa el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE),

«el pleno de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, al resolver la acción de inconstitucionalidad 148/2017, declaró que castigar a las mujeres y otras personas con capacidad de gestar por abortar voluntariamente, sin importar en qué etapa del embarazo están, anula por completo sus derechos. Además, determinó que la vía penal no es la forma correcta de proteger el proceso de gestación¹²⁹.»

¹²⁹ Ver: <https://gire.org.mx/plataforma/criminalizacion-del-aborto/>

No obstante, es importante resaltar que la no criminalización del aborto no significa que en todos los estados de la República mexicana sea permitido hacerlo bajo cualquier circunstancia. Dependiendo de la entidad federativa se seguirán una serie de normativas más o menos rígidas, dependiendo de las regulaciones concretas de cada lugar. Hay estados que son mucho más conservadores que otros, como por ejemplo, el estado de Aguascalientes no permite el aborto si hay alteraciones graves en el producto, ni cuando hay inseminación artificial no consentida, ni por trastornos ginecológicos. Entonces, aunque el aborto ya no sea causa incriminatoria, tampoco va a haber quién esté dispuesto a realizarlo, pues sigue habiendo juicio moral que más allá de atentar contra la libertad de las mujeres, atenta contra su vida. Y la reciente revocación de este derecho ganado en 1973¹³⁰ en los Estados Unidos de Norteamérica, es un claro recordatorio de que en cualquier momento, dependiendo de la agenda política de los países, las mujeres vuelven a dejar de ser consideradas dueñas de su cuerpo, capaces o dignas de autorregulación. Por ello persiste la certeza de que las mujeres no podemos bajar la guardia. Esto lo ve venir de manera muy concreta Joni Seager cuando sostiene que:

«Las feministas siempre nos advierten que no demos por sentados los avances en el empoderamiento de la mujer: son frágiles, reversibles, y siempre están bajo presión, una advertencia que nunca ha sido más pertinente. En el mejor de los casos, podremos decir que desde Polonia a E.E.U.U. desde Nigeria hasta Rusia, los pasillos del poder siguen asombrosamente impasibles ante la opresión de la mujer. En el peor, hay signos de un buen número de gobiernos que parecen decididos a revocar ciertos avances en la autonomía de la mujer en 2018.»¹³¹

¹³⁰ Derecho constitucional conocido como Roe vs. Wade, una revocación histórica, nunca antes vista.

¹³¹ Seager, Joni, *La mujer en el mundo. Atlas de la geografía feminista*, Penguin Random House, Barcelona, 2018, pg. 8.

Este último ejemplo nos sirve para enfatizar la carga política inherente a la cuestión del cuerpo y la diferencia sexual. Rosi Braidotti la expone en su libro *Metamorfosis* de la siguiente manera:

«La política de la localización hace referencia a una forma de dar sentido a la diversidad existente entre las mujeres en el seno de la categoría de «diferencia sexual», entendida como el opuesto binario del sujeto falocéntrico. Dentro del feminismo, estas ideas son inseparables de la noción de responsabilidad epistemológica y política, pensada como aquella práctica que consiste en desvelar las localizaciones de poder que inevitablemente se habitan en tanto que sitio de la propia identidad.»¹³²

Es necesario pensar en términos de cartografía no sólo para poder comprender el cuerpo y abordar la cuestión de la diferencia sexual, sino para otorgar sentido a la diferencia como tal. El cuerpo, así, se desvela como el espacio donde inciden diferentes manifestaciones de poder. Al respecto, Braidotti afirma:

«En mi opinión, el cuerpo viene a ser una interacción compleja de fuerzas sociales y simbólicas sofisticadamente construidas: no es una esencia, y mucho menos una sustancia biológica, sino un juego de fuerzas, una superficie de intensidades, puros simulacros sin originales. Esta redefinición «intensiva» del cuerpo coloca al mismo en el seno de una compleja interacción de fuerzas sociales y afectivas. Esto supone, también, un claro distanciamiento de la idea psicoanalítica del cuerpo como mapa de inscripciones semióticas y de códigos

¹³² Braidotti, Rosi, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Akal, Madrid, 2005, pg. 26.

impuestos por la cultura. Por el contrario, yo pienso en el cuerpo como transformador y como punto de transmisión de un flujo de energías, es decir, como superficie de intensidades. (...) Yo adopto el concepto de cuerpo para referirme a la estructura multifuncional y compleja de la subjetividad. Se trata de la capacidad específicamente humana de incorporar y trascender, de manera simultánea, las mismas variables que lo estructuran: la clase, la raza, el sexo, la nacionalidad, la cultura, etc. A su vez, esto afecta al concepto de imaginario social. El proceso de devenir sujeto requiere elementos de mediación cultural, puesto que el sujeto tiene que negociar con condiciones materiales y semióticas, es decir, con conjuntos de normas y reglamentos institucionales, así como las formas de representación cultural que las sustentan.»¹³³

Como podemos ver, para Braidotti no se deviene sujeto sin cuerpo. El cuerpo es la condición sin la cual el sujeto sería imposible. Es el eje de intersección de tejidos no sólo orgánicos, sino estructurales política, social y económicamente hablando. Ahí suceden las imbricaciones de poder, simbólico y fáctico. El cuerpo es el espacio material, tan orgánico como artificial donde se desarrolla, deviene e incluso se representa la subjetividad.

Por otro lado, Braidotti comprende el cuerpo, además de como única vía posible para devenir sujeto, como una especie de dispositivo atravesado por las tecnologías. Cyborg. Remitiendo a lo que en los noventa sostenía la teoría feminista de Donna Haraway. Braidotti aborda este punto para hablar de cuestiones de enfermedad y salud pública. Como Butler, tiene muy clara la cuestión normativa de los nombres y observa cómo esta discriminación de la diferencia se ve reflejada en

¹³³ Idem, pg 36-37.

los sistemas de salud pública que supuestamente están ahí para cuidarnos. En la lógica occidental-capitalista, el sistema de salud manipula al sujeto para que se haga cargo tanto de su propia felicidad y riqueza (“sólo es pobre quien quiere”), como de los problemas relacionados con su cuerpo, dejando a la intemperie a las personas que están fuera del mapa de privilegios alimentarios y tecnológicos, que no pueden acceder a asistencia médica privada o que no tienen un seguro social que los respalde cuando sus cuerpos se contagian o adquieren determinadas enfermedades.

«Actualmente la enfermedad se remite a un problema de «autogestión». Esto marca el fin del paradigma lingüístico de la enfermedad como metáfora de la década de los setenta, que politizó la propia experiencia vivida por cada persona y socializó el sentido tanto de la responsabilidad como del dolor provocado por la enfermedad. Al día de hoy, la enfermedad es interiorizada y es controlada socialmente hasta el extremo. Esta paradoja de la normatividad social y el hiperindividualismo está vinculada a la privatización de la sanidad y al desmantelamiento del Estado del bienestar en las sociedades postindustriales. (...) Esto me sugiere que la gestión de la salud individual en las sociedades «liberalizadas» posindustriales, por un lado es progresista en tanto que tiene en cuenta las redefiniciones contemporáneas biológicas y biomoleculares del sujeto encarnado. Por otro, es bastante regresiva respecto a su implementación y sus repercusiones en la sociedad en tanto que posibilita brutales ejercicios de poder y de exclusión. Éstas tienden a perpetuar algunas de las formas más clásicas de discriminación a lo largo de variables como la clase, la raza, la edad y el género¹³⁴.»

¹³⁴ Idem, pg 35-36.

Quiero detenerme en este punto para realizar un viraje hacia otros territorios y para, aprovechando el horizonte, abordar el estrecho vínculo que posee precisamente el concepto de territorio con el de cuerpo en otras localizaciones geográficas del planeta, en otras espacialidades. La relación que establece Rossi Braidotti entre cuerpo y tecnología se aleja de las realidades de lo que se considera el Sur global. Los espacios marginales. Invisibles. No obstante, el hecho de la marginalidad y la precariedad de estos territorios no implica necesariamente la ausencia de tecnología y mucho menos que la tecnología no incida en los cuerpos de las mujeres. Sencillamente, la historia es otra. Las mujeres que se piensan desde estas latitudes no se identifican con la noción de cyborg, utilizan más bien, y de manera transgresora y reivindicativa, el concepto de cuerpo-territorio. Y se asume que ciertas tecnologías están dispuestas para negarlo, para invisibilizarlo, para desarticularlo. Para restarle poder. En estas latitudes, de hecho, se ha pugnado para que los cuerpos de las mujeres dejen de ser usados como dispositivos de guerra. El concepto de feminicidio incide radicalmente en la importancia de los cuerpos de las mujeres ligadas a los territorios y las violencias que los atraviesan. Tan importan los cuerpos que a lo largo de toda Latinoamérica se sigue insistiendo en la diferenciación legal entre asesinato y feminicidio. Porque la manera de nombrar, como hemos visto, impacta en la reconocibilidad del problema. Y cuando un problema no es reconocido en su dimensión, no se puede conocer, y sin conocimiento, sin verdad, es imposible hacer justicia.

Rita Segato, en un artículo sobre los feminicidios de Ciudad Juárez, reflexiona acerca de la impunidad y su relación con ciertos mecanismos de poder. Cómo, en momentos clave de desapariciones de mujeres, tanto las televisoras como otros medios informáticos, pero sobre todo el uso de internet, quedan desactivados, mudos, ignorantes de los hechos. Como si no hubiera noticias que dar. Crímenes que no se nombran ni aparecen en ningún radar:

«Solamente para dar un ejemplo de esta lógica de la significación, la periodista

Graciela Atencio, del diario La Jornada de la Ciudad de México, también se preguntó, en una de sus notas sobre las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez, si habría sido algo más que una coincidencia que justamente el día 16 de agosto de 2003, cuando su periódico publicaba por primera vez la noticia de un revelador “informe del FBI que describía un posible *modus operandi* en el secuestro y desaparición de jóvenes”, problemas de correo impidieron su distribución en Ciudad Juárez. (...) Ese es el camino interpretativo que deseo exponer aquí y también, lo que estaba por comenzar a decir cuando la señal de la televisión de cable cayó, en la madrugada del viernes 30 de julio de 2004. Se trata, justamente, de la relación entre las muertes, los ilícitos resultantes del neoliberalismo feroz que se globalizó en los márgenes de la “gran frontera” después del TLCAN y la acumulación desregulada que se concentró en las manos de algunas familias de Ciudad Juárez.»¹³⁵

Las tecnologías, en ciertas regiones del globo, sencillamente están dispuestas para los más poderosos o para aquellas fracciones de la sociedad que poseen los recursos suficientes para integrarlas ya no digamos a sus cuerpos cuando algo deja de funcionar, sino a sus vidas cotidianas mediante el acceso a la información. Las zonas más deprimidas del Sur Global, apenas y tienen acceso a señal de internet, el uso de comunicaciones cableadas está quedando cada vez más obsoleto, con lo cual, son comunidades incomunicadas, fuera de todo margen global. Sus cuerpos enferman sin que haya no sólo tecnología, sino medicamentos básicos para poder aliviar el dolor. Con sus propios métodos entrañados en la tierra, elaboran remedios con hierbas y elementos

¹³⁵ Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2018, pg. 36 y 37.

procedentes del lugar. La activista y artista boliviana María Galindo, cofundadora de la colectiva Mujeres Creando escribe en plena crisis por covid 19, un artículo que lleva por título: “Las cinco pandemias que azotan al Culo del Mundo”

«Compramos vía intermediarios las pruebas más caras de la región, pero hacemos el menor número de pruebas de la región. Varias capitales del país no tienen laboratorio de procesamiento de pruebas y los pocos laboratorios que hay están colapsados y entregando los resultados tardíamente, pero además las pruebas ya llegan tardíamente a los laboratorios pues son transportadas por vía terrestre.»¹³⁶

Esta crisis de una u otra forma, se ha reproducido por todo lo largo y ancho de América Latina, las regiones alejadas de la urbe y de las comunicaciones han sobrellevado la crisis con sus mejores recursos, haciendo enormes esfuerzos con lo que tenían a mano, muchas veces sin contar con lo más básico para combatir el virus: agua corriente y jabón. Esto, sin agregar lo que también menciona María Galindo en este artículo, que el coronavirus era sólo una enfermedad más, no se detuvieron con la pandemia el resto de circunstancias de salud a encarar. El confinamiento obligado como medida de resguardo y de control de contagios puso a las infancias en manos principalmente de mujeres que, de golpe, perdieron la poca movilidad que habían ganado. Se asumió por parte de los gobiernos que las mujeres tenían que hacerse responsables por el cuidado y la contención durante esta pandemia mundial, sin precedentes. En México, el presidente Andrés Manuel López Obrador hacía llamamientos a las mujeres para que estuvieramos al frente de los cuidados, de la familia, de los espacios domésticos:

¹³⁶ Galindo, María, “Las cinco pandemias que azotan al culo del mundo”, portal digital La Vaca, publicado el 23/06/2020, <https://lavaca.org/notas/las-cinco-pandemias-que-azotan-al-culo-del-mundo-por-maria-galindo/?fbclid=IwAR2Br2m7kUvnk29bsZaOtgT8PvBSxJJWK12pcB9UKu29sNEQbhlej72Hj5U>

«Es un hecho, es conocido —afirmó en una de sus conferencias mañaneras en marzo de 2020— que sobre todo las hijas son las que más cuidan a los padres, los hombres podemos ser más desprendidos, pero las hijas están siempre pendientes de sus madres, de sus padres. De modos que, hombres y mujeres, cuidemos a nuestros adultos mayores, ancianos respetables. Tenemos por eso, millones de enfermeras...»¹³⁷

Este discurso se reprodujo en diferentes formatos durante los momentos más críticos de la pandemia en México. Simultáneamente, tal y como señala María Galindo, pero no solamente ella, puesto que se vio reflejado de manera dramática por toda Latinoamérica, los índices de violencia y feminicidio subieron de manera alarmante, al igual que las llamadas a los números de emergencia.

«Lo que peor han resuelto los Estados es la cuestión de l@s niñ@s convertidos en pájaros enjaulad@s, cuya responsabilidad de contención ha estado y está descomunadamente descargada sobre las espaldas de las madres. Agravada con el hecho de que empieza la ola de flexibilización de la cuarentena, no se abren las escuelas ni hay soluciones para la crianza demostrando que sobre las espaldas de las mujeres se puede descargar todo sin límite alguno e incluso sin lógica.

El colonialvirus es una crisis de cuidados que ha colocado a los cuidados en la doble vara de los trabajos recargados y mal pagados masivamente realizados por mujeres y, al mismo tiempo, en los únicos realmente útiles a la hora de salvar

¹³⁷ Ver nota en el diario *El Universal* digital, con fecha de 24 de marzo de 2020: <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/coronavirus-en-mexico-pide-amlo-mujeres-cuidar-abuelitos>

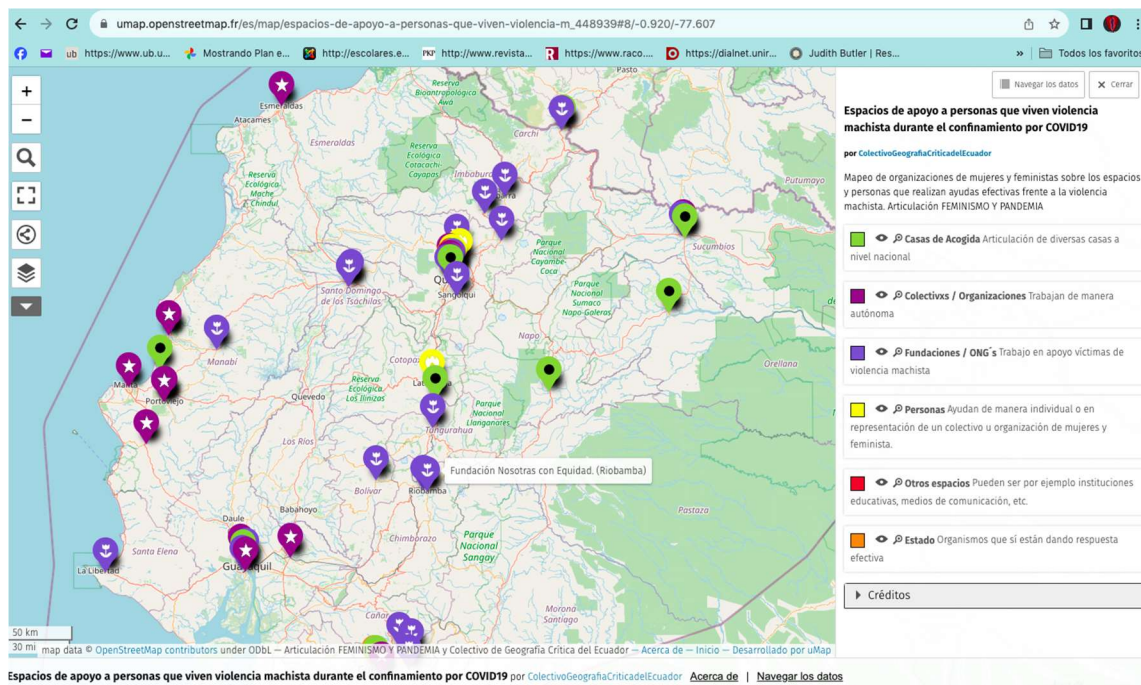
vidas, contener emocionalidades y construir sentidos colectivos.

Suprimir la calle para las mujeres ha sido suprimir el espacio emancipatorio histórico. Ha significado suprimir la otra ciudad efímera que habitamos y montamos cada día. Ha sido un auténtico encarcelamiento en la familia nuclear patriarcal que andábamos disolviendo y en el espacio de captura de nuestras energías. Ha sido colocarnos a merced de las frustraciones de un macho que está en decadencia y que no encuentra su propio lugar en el mundo. Los índices de feminicidio en cuarentena son la prueba de esto que estoy diciendo. Los índices de violencia machista y violencia sexual que rompen todo sentido romantizado de hogar son la prueba de lo que estoy diciendo. La calle es nuestra casa y el espacio del afuera es el espacio en el que estamos construyendo libertad.»¹³⁸

El colectivo de geografía crítica del Ecuador se dio a la tarea, durante la mayor crisis de la pandemia, de cartografiar los lugares a lo que podrían acudir, en caso de violencia, las mujeres durante al confinamiento¹³⁹.

¹³⁸ Íbidem

¹³⁹ Ver: <https://geografiacriticaecuador.org/2020/04/29/espacios-de-apoyo-a-quienes-estan-viviendo-violencias-machistas-durante-el-confinamiento/>



Así, más que teorizar y abordar el problema desde un ángulo argumentativo, en donde se trata de demostrar que efectivamente las mujeres estaban siendo asesinadas en su propia casa, el propósito de la cartografía era resolver una problemática devastadora, inminente. Ofrecer ayuda real, ya que las instancias públicas no estaban aportando respuestas.

Por otro lado, la artista visual Dora Bartilotti encabezó un proyecto realizado por mujeres, en el que, desde el título, insinúa con cruda ironía que en México hay tantos feminicidios y violencias contra las mujeres que esta situación muy bien podría ser identificada como “La otra pandemia” que sacude y estremece al país:

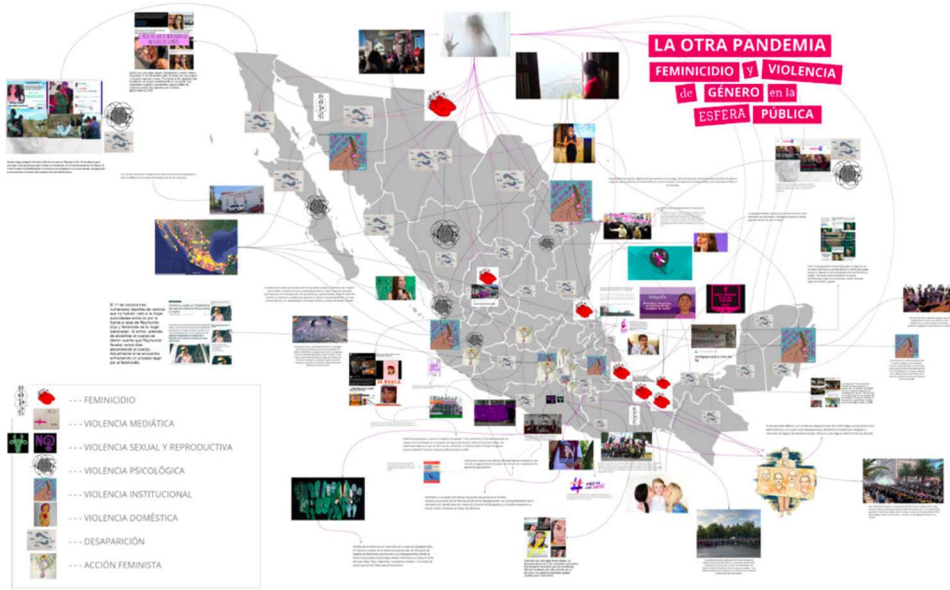
«El laboratorio consistió en generar ejercicios participativos de reflexión sobre los ámbitos y discursos a través de los cuales se narran y constituyen estas violencias en la esfera pública, así como el contra-mapeo, el análisis y re-escritura creativa de notas periodísticas.

De esta manera, a modo de cartografía feminista, se exploraron plataformas digitales que nos permitieron trazar una espacialización de estas violencias a distintas escalas y experiencias de vida; entrelazando la re-escritura, el reconocimiento de medios feministas y las reflexiones sobre la relación cuerpo-territorio que acompañaron todo el proceso¹⁴⁰.»

Los mapas se dividieron por temáticas y, como vemos, el propósito es en primera instancia comprender, reconocer. Se identifica, así, el lenguaje violento utilizado por los medios de comunicación para nombrar las transgresiones que atraviesan los cuerpos femeninos; se elabora un mapeo de feminicidios a lo largo del país, donde se lleva registro también de las zonas donde hay “desapariciones” y otro tipo de agresiones y, además, se registra algo muy importante: la acción feminista ocurrida por todo lo ancho y largo de la República mexicana. Ellas elaboran también un mapa de “La escritura del cuerpo”, y un “Atlas del cuerpo-territorio”. Una vista general de sus cartografías puede ser realizada en su página web¹⁴¹. Aquí muestro dos de ellas:

¹⁴⁰ Ver: <https://www.dorabartilotti.com/la-otra-pandemia/>

¹⁴¹ Íbidem.



4.2 Pensar (con y desde) el cuerpo-territorio

Sé cosas más antiguas que Freud, más antiguas que el género.
Ella —así es como llamo a *la Víbora*, la Mujer Serpiente—.
Como los antiguos olmecas, sé que la Tierra es una serpiente enroscada.
Cuarenta años me ha tomado entrar en la Serpiente,
reconocer que tengo un cuerpo y asumir el cuerpo animal, el alma animal.

Gloria Anzaldúa. *Borderlands*.

La noción de cuerpo-territorio tiene diversas significaciones. Es un concepto que cada vez cobra más fuerza y con el que muchas mujeres latinoamericanas se identifican profundamente. “Mi cuerpo es mi primer territorio de defensa”, es una frase rotunda que se asocia a Lorena Cabnal y que visibiliza la conciencia y el hartazgo, la resistencia y la lucha en contra de las violencias y los ultrajes que han atravesado históricamente los cuerpos de las mujeres y sus territorios. Lorena Cabnal, guatemalteca, activista, co-fundadora del movimiento feminista comunitario-territorial en Guatemala, en lengua maya quiché *Tzk’at*, Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitario, se distancia de los feminismos decoloniales y elabora sus propias definiciones para explicar su postura política y ética. En una entrevista realizada en 2019 por Florencia Goldsman, Cabnal sostiene:

«De hecho no me nombro feminista decolonial, porque el nombrarme feminista comunitaria y territorial es traer una interpretación mucho mas allá de la colonización castellana. Enunciar que existe una forma patriarcal ancestral originaria que se configuró en una temporalidad que cuenta desde el tiempo maya nos da nuestro marco interpretativo. Parto de aquí porque hay una disputa histórica y milenaria de la visibilización y de la valoración de los cuerpos. Ese es el marco interpretativo en cosmogonía originaria. Es decir la interpretación de

vida que tenemos los pueblos, que no pasa por el análisis de filosofía occidental sino de formas de vida muy plurales.»¹⁴²

Esa pluralidad, además de implicar una cosmovisión diferente y más antigua que la colonial, y una mirada profunda del entorno, comprende también la interacción con diferentes tipos de machismo: el blanco, el mestizo y el indígena. Lorena Cabnal fue expulsada de su propia comunidad indígena por haber alzado la voz en contra de abusos sexuales y feminicidios cometidos por los propios miembros de la comunidad, siendo ella misma víctima de agresiones que la llevaron a querer quitarse la vida durante su adolescencia. Por ello, para Cabnal el feminismo, lejos de ser incongruente con los pensamientos indígenas:

“Es una invitación para repensarse la vida y sentir desde otro lugar indignaciones. Creo que ser mujer feminista comunitaria es una transgresión. Es una transgresión porque rompe el prototipo de mujer tradicional indígena y te pone a traer elementos de análisis profundo de la vida en relación de las desarmonizaciones ante la vida o de las relaciones desiguales de poder y creo que te convoca a hilar para tejer nuevamente la red de la vida con otros aportes, desde otro lugar, desde otras realidades y desde otras interpretaciones, que esto creo que es posible a partir de reconocer, valorar, nombrar y convocar la epistemología de mujeres originarias¹⁴³.»

¹⁴² Ver: Goldsman, Florencia, «Lorena Cabnal: “Recupero la alegría sin perder la indignación, como un acto emancipatorio y vital», Portal digital Pikara Magazin, 13.11.2019. <https://www.pikaramagazine.com/2019/11/lorena-cabnal-recupero-la-alegria-sin-perder-la-indignacion-como-un-acto-emancipatorio-y-vital/>

¹⁴³ Ver: eraverdeucr, 2017. “Especial: Territorio, cuerpo, tierra”. Youtube. el 29 de enero de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk>.

Así, las epistemologías indígenas son rescatadas por las propias mujeres de la Red Ancestral de Sanadoras. Se apegan a la cosmogonía para incidir en el entorno, conscientes del valor de la tierra y la relación indispensable de unos seres con otros. Durante su participación en la Feria Internacional del Libro de Estudios de las Mujeres y Feminismos (FILMUFE) 2018, en Oaxaca, declaró algo que es recurrente en sus diálogos, no se puede sostener la red de la vida, no se puede hablar un orden cósmico fundado en el respeto a la tierra y sus ciclos vitales, cuando la vida de las mujeres y las niñas es maltratada, desechada:

“Cuando hablamos de recuperación de territorio-cuerpo-tierra, es porque nosotras, en la lucha que empezamos en el 2007-2008, sentimos que en la lucha cotidiana como mujeres defendiendo el territorio ancestral, los compañeros andaban por otros lados. Estábamos defendiendo las tierras contra la minería – contra 31 licencias de minería que se impusieron en ese momento –, pero cuando hacíamos denuncias de violencia sexual en contra de las niñas o de feminicidios de mujeres indígenas, eso no pasaba por la indignación de nuestros compañeros. Que incoherencia, dijimos. No se puede defender el territorio-tierra sin que se defienda el cuerpo de las niñas y las mujeres¹⁴⁴”.

Rita Segato comprende el concepto de cuerpo-territorio anclado a lo que ella denomina violencia expresiva. El cuerpo-territorio es el espacio en donde la violencia expresiva sucede.

«En la lengua del feminicidio —sostiene Rita Segato—, cuerpo femenino también significa territorio y su etimología es tan arcaica como recientes son sus

¹⁴⁴ Ver: <https://www.cua.uam.mx/news/miscelanea/lorena-cabnal-sanar-y-defender-el-territorio-cuerpo-tierra>

transformaciones. Ha sido constitutivo del lenguaje de las guerras, tribales o modernas, que el cuerpo de la mujer se anexe como parte del país conquistado. La sexualidad vertida sobre el mismo expresa el acto domesticador, apropiador, cuando insemina el territorio-cuerpo de la mujer.»¹⁴⁵

Los cuerpos de las mujeres como botín de guerra desde tiempos ancestrales. Los cuerpos de las mujeres a la orden del agresor. Incubadoras y receptáculos de significantes vacíos que, de acuerdo con los intereses del que más se impone por la crueldad, por la fuerza, será usado como medio para satisfacer sus caprichos. Una práctica que se ha convertido en cotidiana en lugares donde las cifras de mujeres asesinadas son cada vez más altas y donde estas muertes representan la punta del iceberg de un problema que expande sus tentáculos de manera en apariencia imperceptible. El territorio, así, está estrechamente relacionado con los cuerpos de las mujeres. Dentro de la lógica patriarcal, del dominio del otro, se ha establecido que el control de un pueblo sobre otro, de una tierra sobre otra, de una lengua sobre otra, ha de pasar invariablemente por los cuerpos de las mujeres.

Simone de Beauvoir, en algún momento de la introducción a *El segundo sexo*, compara la discriminación contra las mujeres con el racismo contra negros y judíos:

«“El eterno femenino” es homólogo del “alma negra” y del “carácter judío”. Por otro lado el problema judío, en su conjunto, es muy diferente de los otros dos: para el antisemita, el judío no es tanto un ser inferior como un enemigo, y no le reconoce en este mundo ningún lugar que le sea propio; más bien lo que desea es aniquilarlo. Sin embargo, hay profundas analogías entre la situación de las

¹⁴⁵ Idem, pg. 50.

mujeres y la de los negros: unas y otros se emancipan hoy de un mismo paternalismo y la en otros tiempos casta de amos quiere mantenerlos en “su lugar”, es decir, en el lugar que ha elegido para ellos; en ambos casos, se deshace en elogios más o menos sinceros sobre las virtudes del “buen negro” de alma inconsciente, pueril, reidora, del negro resignado y de la mujer “verdaderamente mujer”, es decir, frívola, pueril, irresponsable: la mujer sometida al hombre.»¹⁴⁶

Me interesa resaltar este punto porque la filósofa francesa identifica cómo, por un lado, la discriminación contra las mujeres y el racismo contra los negros tienen puntos en común. Esto abre la discusión hacia temas de interseccionalidad, el concepto acuñado por la feminista Kimberlé Crenshaw que, después de más 30 años de haber acuñado el término, afirma que la interseccionalidad:

«It’s basically a lens, a prism, for seeing the way in which various forms of inequality often operate together and exacerbate each other. We tend to talk about race inequality as separate from inequality based on gender, class, sexuality or immigrant status. What’s often missing is how some people are subject to all of these, and the experience is not just the sum of its parts.

(...) When we talk about inequality, we are often talking about material differences in conditions of life. Take income inequality. Numerous statistics show that women still get paid less for the same work. That multiplies over a lifetime and means that the problem gets worse the older women get. There’s also a term called the feminization of poverty, which speaks to all the ways that life circumstances—like child rearing,

¹⁴⁶ Idem, pg. 25-26.

divorce, illness—impact women more profoundly. Across the social plane, from issue to issue, from institution to institution, you see women doing on average more poorly than men. When you add on top of that other inequality-producing structures like race, you have a compounding. So for example, data show that white women’s median wealth is somewhere in the \$40,000 range. Black women’s is \$100.

(...) Anything that’s meant to address gender inequality has to include a racial lens, and anything that’s meant to address racial inequality has to include a gender lens. Unfortunately that hasn’t been the center of political and policy debate.

(...) Intersectionality is simply about how certain aspects of who you are will increase your access to the good things or your exposure to the bad things in life. Like many other social-justice ideas, it stands because it resonates with people’s lives, but because it resonates with people’s lives, it’s under attack. There’s nothing new about defenders of the status quo criticizing those who are demanding that injustices be addressed. It’s all a crisis over a sense that things might actually have to change for equality to be real.»¹⁴⁷

Vemos, así, una muestra de cómo los llamados feminismos blancos, (y europeos) desconocían (y en muchos casos siguen desconociendo) cuestiones centrales del racismo, que cuando se abordan interseccionalmente, es decir, cuando se enlazan a otras temáticas, como el género, el estrato social, la escolaridad, y principalmente la economía, se abisman de las realidades hegemónicas. En este mismo proyecto es todo un desafío poner a dialogar o trazar caminos entre los

¹⁴⁷ Referencia tomada de la entrevista realizada a Kimberlé Crenshaw por por Katy Steinmetz para Time Magazine, publicada el 20 de febrero de 2020 en el siguiente enlace: <https://time.com/5786710/kimberle-crenshaw-intersectionality/>

pensamientos de las mujeres indígenas y los pensamientos feministas de diferentes partes del globo. En la discusión viva, dentro y fuera del ámbito teórico, muchas veces se quiere anular los pensamientos indígenas bajo la pretensión de que hay temas que ya fueron pensados, (y zanjados), como el de la fertilidad, la maternidad y la crianza apegados a la cosmovisión indígena. Temas que no han sido propiamente pensados por y desde ellas, ni por y desde muchas mujeres latinoamericanas y cuando así se hace, sus pensamientos no son bien recibidos no sólo por no proceder de la academia, sino porque se suponen esencialistas y arcaicos o por el contrario, porque transgreden la tradición y rompen los estereotipos formales del pensamiento colonizado, occidental. Negando así que están profundamente vinculados con su cotidianidad, con su existencia concreta y son problemas vivos que se busca dejar sin cabida en el mundo “moderno”. Sin embargo, uno de los factores que complica no sólo el análisis interseccional, sino que incluso dificulta su aplicación se centra en la cuestión de lo que se considera “riqueza”. La cultura occidental incide siempre en la monetización del trabajo y de las distintas formas en las que los seres (no sólo los humanos) producen y se reproducen. Cuando en las comunidades indígenas, el concepto de riqueza no está intrínsecamente relacionado al dinero ni comprende los seres y los haceres como mercancías de las cuales haya que sacar provecho. No obstante, se mantiene la búsqueda de reconocimiento por parte de las mujeres, la búsqueda y la lucha porque su trabajo sea reconocido y valorado en los mismos términos que lo es cualquier oficio, o incluso más, puesto que su desempeño, su hacer, está indefectiblemente ligado, no sólo a los territorios, sino a las criaturas que lo habitan. Así lo explica Delmy Tania Cruz Hernández:

«Las mujeres organizadas en un territorio sacuden sus territorios cuando se pronuncian por la vida y la defensa de los espacios que habitan, aunque no sean legalmente sus dueñas. Las compañeras organizadas en la Meseta Comiteca de Chiapas muestran

ejemplos claros de resistencia y defensa del territorio desde la vida cotidiana.

Una estrategia que las mujeres encuentran fundamental para hacer resonar su propia voz es valorizar su trabajo reproductivo y el de sus hijas e hijos, aun cuando dichas actividades causen ruido a las demás personas de la comunidad porque rompen con estereotipos de género marcados en sus comunidades.

[...] las mujeres somos las que más trabajamos en la comunidad, hay hombres que no lo quieren ver... (risas de Sara, otra mujer organizada), hay otros que sí. Yo, por ejemplo, le enseño a mi hijo a tortear [hacer tortillas], aunque cuando pasan y lo ven torteando o lavando trastes, o recogiendo leña, o dándole de comer a los animales, le dicen que se volverá mujer, le gritan cosas, pues... para mí es importante que en la comunidad se vea cómo nuestro trabajo vale, si no cómo nos van a dar valor a nosotras; así podemos hablar y hacer valer la palabra [...]. (Tere, San Nicolás, Trinitaria, extracto de entrevista, 12 de agosto de 2017).»¹⁴⁸

El concepto cuerpo-territorio es tan importante y aporta luz a problemas que históricamente han sido borrados de la teoría y de los mapas aunque formen parte de la experiencia cotidiana. Por ello, a propósito de la cotidianidad, de la vida tal y como se vive en ciertas regiones del mundo, me interesa resaltar el otro aspecto de las palabras anteriormente citadas de Simone de Beauvoir donde, además de la cuestión de los negros, al hablar de los judíos recurre al concepto de *aniquilación*. Un problema que nos atañe cada vez más, y por más distancia y diferencias que haya entre la

¹⁴⁸ Cruz Hernández, Delmy Tania, “Mujeres, cuerpo y territorios: entre la defensa y la desposesión”, en Cruz Hernández, Delmy Tania, Bayón Jiménez, Manuel, (Coords.), *Cuerpos, territorios y feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo, Ediciones Abya Yala, Bajo Tierra Ediciones, Quito, Ecuador, 2020, pg. 55.

solución final, la shoá, y el problema de la violencia contra las mujeres, cada vez se hace más importante pensar en las formas de sometimiento que se ejecutan cuando se espera que una mujer permanezca, utilizando las palabras de la propia Simone de Beauvoir, “*sin ningún lugar que le sea propio*”. Comenzando por su cuerpo. ¿Debemos hacer uso de la palabra *aniquilación* cuando pensamos los problemas de los cuerpos de las mujeres, o es un tema por completo absurdo? Las cartógrafas feministas como María Salguero, Ivonne Rodríguez, Sonia Hernández, Annita Lucchesi que veremos en el siguiente apartado y las pensadoras latinoamericanas, como Lorena Cabnal, Rita Segato o Marcela Lagarde, dirían sin dudar que esta palabra no sólo no está fuera de lugar, sino que tiene que ser pensada y tiene que ser pronunciada. Tiene que integrarse en el horizonte de comprensión. Un trato que sostiene crímenes de odio y atenta contra los cuerpos de las mujeres, al grado de que no sólo contempla, sino que justifica su aniquilación tiene que ser nombrado para que pueda ser comprendido y desarticulado. «Imposible no recordar Ciudad Juárez cuando leemos a Hannah Arendt: “los movimientos totalitarios han sido llamados “sociedades secretas a la luz del día”»¹⁴⁹, afirma Rita Segato, y explica cómo en estas sociedades se corrompe el *nosotros*:

«En un ambiente totalitario, el valor más martilleado es el “nosotros”. El concepto de nosotros se vuelve defensivo, atrincherado, patriótico y quien lo infringe es acusado de traición. En este tipo de patriotismo, la primera víctima son los otros interiores de la nación, de la región, de la localidad —siempre las mujeres, los negros, los pueblos originarios, los disidentes—. Estos otros interiores son coaccionados para que sacrifiquen, callen, y posterguen tanto su queja como el argumento de su diferencia, en nombre de la unidad sacralizada y

¹⁴⁹ Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*, Editorial Prometeo, Buenos Aires, 2018, pg.53

esencializada de la colectividad.»¹⁵⁰

Y continúa, unos párrafos más adelante:

«Es en la exclusión y su significante por antonomasia, la capacidad de supresión del otro, que el capital se consagra. ¿Y qué más emblemático del lugar de sometimiento que el cuerpo de la mujer mestiza, de la mujer pobre, de la hija y la hermana de los otros que son pobres y mestizos? ¿Dónde podría significarse mejor la otredad producida justamente para ser vencida? ¿Qué trofeo serviría mejor de emblema a la prebenda de óptimos negocios más allá de cualquier regla o restricción? Esa doblemente otra mujer emerge así en la escena como el lugar de la producción y de la significación de la última forma de control territorial totalitario —de cuerpos y terrenos, de cuerpos como parte de terrenos— por el acto de su humillación y supresión. Nos encontramos, así, frente al sin-límite de ambas economías, simbólica y material. La depredación y la rapiña del ambiente y de la mano de obra se dan la mano con la violación sistemática y corporativa. No olvidemos que rapiña, en español, comparte su raíz con *rape*, violación en inglés.»¹⁵¹

Como vemos, este carácter que también encierra el concepto de cuerpo-territorio posee connotaciones trágicas, funestas. Irremediablemente vinculadas a los ultrajes y abusos que se acometen en contra de la tierra y de los lugares donde se mueven y existen las mujeres, incluido el cuerpo mismo. Se considera, así, que cuerpo y territorio se encuentran atravesados por las

¹⁵⁰ Idem, pg 52-53.

¹⁵¹ Idem, pg 55.

mismas violencias, por las mismas transgresiones. Acerca de su propio cuerpo, afirma Lorena Cabnal en una entrevista realizada en Costa Rica en 2017¹⁵²:

«Este cuerpo es un territorio en disputa. Dentro de la lógica del sistema patriarcal ni siquiera tengo propiedades. No tengo para nada enunciado la apropiación de este cuerpo. Pertenece este cuerpo al sistema patriarcal. (...) Nazco con un cuerpo expropiado.»

Y a continuación explica que en el orden elemental del pensamiento indígena no es relevante la cuestión del género, sino una cuestión de fundamento del sentido del ser, de la vida:

«El feminismo comunitario nos acerca a comprender cómo opera ahí una forma patriarcal ancestral originaria, es otra manifestación diferente de las formas coloniales patriarcales, urbanas o mestizas o ladino mestizas, por ejemplo. Entonces, cuando el feminismo comunitario dialoga en ese momento no va a estar dialogando desde el género, en ese momento no va a estar dialogando desde cómo opera el sistema patriarcal ahí, en ese momento va a estar dialogando desde otra interpretación de cosmogonía y una interpelación desde la cosmogonía. Desde la desarmonización que se hace en los cuerpos de las niñas y de las mujeres y con eso se atenta a la red de la vida. Eso sí lo siente la comunidad. Lo sienten mujeres y hombres que están en ese espacio comunitario.»

Los pensamientos de las mujeres del Abya Yala no dejan de lado la figura masculina en su proyecto de equilibrio, de comunidad y de valor. Independientemente de si algunas posturas

¹⁵²Ver: eraverdeucr. 2017. “Especial: Territorio, cuerpo, tierra”. Youtube. el 29 de enero de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk>.

sostienen un esencialismo más apegado a la tradición de sus pueblos y de si éste es contraproducente —que lo es porque al interior de las propias comunidades, como ya vimos, las mujeres y las niñas y niños son objeto de vejaciones y abusos ligados a esta manera reduccionista, patriarcal, de mirar que atenta no sólo contra la red de la vida, sino contra la integridad de las personas que la padecen y que, en sí mismas, son intocables, ya sea que aporten o no a ningún entramado vital—, lo cierto es que hablar de cuerpo-territorio conduce a evidenciar las violencias que se acometen contra el medio ambiente y que se expresan no sólo en los cuerpos de las mujeres, sino en todos los cuerpos, en los organismos vivos. Abya Yala, explica Lorena Cabnal, significa *sangre que corre libre*.

«La sangre que corre libre y entonces la tierra es como un cuerpo viviente, que siente. Es una territorialidad no pensada desde el mapa geográfico. Es ahí toda una manifestación en el espacio, en el tiempo, en una temporalidad que tiene conexión con el cosmos¹⁵³.»

Y precisamente porque los pensamientos de las mujeres indígenas involucran su relación con el cosmos, lo que pensadoras como Cabnal sacuden al articular sus preguntas es nada menos que toda una cosmovisión ancestral patriarcal que continúa sobreviviendo las violencias ancestrales y las de la colonia. Cuestionan, así, los esencialismos de sus pueblos no necesariamente para escapar a la relación que en potencia tienen los cuerpos de las mujeres con la fertilidad, la gestación y la crianza, sino para cuestionar un desequilibrio que, supuestamente está basado en un orden cósmico, pero un orden cósmico que tiene la forma del patriarcado, el cual no están dispuestas a seguir asumiendo ni aceptando sin más. Las mujeres indígenas están reclamando el derecho al

¹⁵³ Íbidem.

placer, al gozo, a la alegría, desde sus cuerpos. Pero también a la participación pública, política. Una postura que reclama el acceso a una vida plena no sólo de la cual forman parte, sino que además de promover, posibilitan desde la acción. Así lo escribe Lorena Cabnal:

«Recuperar el cuerpo para defenderlo del embate histórico estructural que atenta contra él, se vuelve una lucha cotidiana e indispensable, porque el territorio-cuerpo, ha sido milenariamente un territorio en disputa por los patriarcados, para asegurar su sustentabilidad desde y sobre el cuerpo de las mujeres.

(...) Siente, piensa, decide y acciona a partir de internalizar nuevas prácticas como el autoerotismo, el disfrute de la dimensionalidad sexual en libertad, el placer, el arte, la palabra, el ocio y descanso, la sanación interior, la rebeldía, la alegría...

Es una propuesta feminista que integra la lucha histórica y cotidiana de nuestros pueblos para la recuperación y defensa del territorio tierra, como una garantía de espacio concreto territorial donde se manifiesta la vida de los cuerpos. Es esta una de las razones porque las feministas comunitarias en la montaña de Xalapán hemos levantado la lucha contra la minería de metales, porque la expropiación que se ha hecho sobre la tierra, por la hegemonía del modelo de desarrollo capitalista patriarcal, está poniendo en grave amenaza la relación de la tierra que tenemos mujeres y hombres, con la vida. Ha establecido la propiedad privada como garantía y legalidad de su tenencia, para asegurar que en un espacio concreto pueda reinar.»¹⁵⁴

¹⁵⁴ Cabnal, Lorena, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, en *Feminista siempre. Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, Madrid, 2010, pg. 22.
<https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>

Unos párrafos más adelante Lorena Cabnal sostiene la importancia del vínculo entre los cuerpos y la tierra y por qué no pueden ser reducidos a un valor de uso:

«No defiando mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra. En ese sentido todas las formas de violencia contra las mujeres, atentan contra esa existencia que debería ser plena.»¹⁵⁵

Hablar de cuerpo-territorio, entraña también una epistemología que trata de no involucrar cuestiones ontológicas. No remite a la subjetividad ni a la identidad, ni al sentido. Remite simplemente a la experiencia de los cuerpos vinculados al territorio. A su conexión, a su relación. Este es el ejercicio que plantean diferentes posturas (Zaragocin, Marchese, Cruz), a partir de los pensamientos de las mujeres indígenas y las problemáticas situadas o mejor dicho encarnadas en los cuerpos de las mujeres, en latinoamérica. En palabras de la geógrafa Giulia Marchese:

«Siendo el cuerpo nosotras mismas, nuestra misma experiencia vital, nuestro territorio político (Gómez Grijalba, 2012) y espacio de representación (Muñiz, 2002), no solo se tiene que considerar el cuerpo como cuerpo sexuado y racializado, sino también

¹⁵⁵ Íbidem.

criticar cómo “el concepto de sexo tiene una historia que está cubierta por la figura del sitio o superficie de inscripción” (Butler, 2011: xiv). Desde el feminismo latinoamericano, en específico el feminismo comunitario, el cuerpo es memoria (Cabnal, 2010) (Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014) y cuenta continuamente nuestra historia, acumulada y sedimentada en él.»¹⁵⁶

Y continúa más adelante, elaborando una noción cohesionada de cuerpo-mapa-espacio:

«Al ser espacio, el cuerpo es un mapa, y al ser mapa, es memoria y sedimentación histórica. El cuerpo puede llegar a ser una superficie en la cual se inscriben mensajes. Pienso en los macro mapas que son las imágenes publicitarias, mapas que tienen el papel de orientarnos cotidianamente en nuestras conductas y en la configuración de nuestros propios cuerpos, fundamentando una narrativa hegemónica alineada con las necesidades sistémicas. Otra revelación de los cuerpos-mapa-espacios de inscripción son los crímenes definidos como expresivos por la antropóloga Rita Laura Segato: “la fratría inscribe su discurso en el cuerpo secuestrado, marcado por la tortura colectiva, inseminado por la violación en grupo y eliminado al final de la terrible ordalía” (Segato, 2008a: 43)»¹⁵⁷

Giulia Marchese da un paso más allá al ofrecer una noción más elaborada de la noción de territorio, una noción que no se asemeja a la ofrecida por Cabnal, ni por los pensamientos indígenas (más

¹⁵⁶ Marchese, G. (2019). Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia. *EntreDiversidades*, 6(2)(13), 9-41.

<https://doi.org/10.31644/ED.V6.N2.2019.A01>

Se puede acceder a una versión en línea desde el siguiente enlace:

<https://www.redalyc.org/journal/4559/455962140001/html/#B16>

¹⁵⁷ Ibidem.

asociada a la relación con la tierra, con la naturaleza, con los espacios que circundan a los cuerpos y que ofrecen arropo y sustento), pero se fundamenta en las cuestiones de violencia expresiva señaladas anteriormente y que pueden ser mapeadas en diferentes fenómenos asociados al cuerpo-territorio, sobre todo cuando se refieren a los cuerpos de las mujeres:

(...) La palabra “territorio” viene del latín “territorium”, palabra que de un lado está etimológicamente vinculada a “territor”, que significa “quién posee la tierra” y del otro está vinculada a “terrorem”, terror. En las ciencias sociales, el territorio ha sido ubicado como la parte del espacio que pertenece a un estado: literalmente en donde se extiende el terror, el poder, la autoridad o la jurisdicción que ejercen. Esta etimología se deriva del “*Corpus Juris Civilis*” de Justiniano, primer código de derecho civil del mundo occidental: aquí el territorio es la extensión que recae bajo la jurisdicción del magistrado y está definido por el acto de decir justicia, ejercer el poder. “El territorio entonces es el ámbito definido por el ejercicio del poder político, o sea la producción del miedo: una noción que no tiene nada de natural, sino es totalmente política” (Farinelli, 2008: 29).»¹⁵⁸

Acompañando sus propias reflexiones, Marchese elabora una peculiar cartografía donde representa a México como un útero que se reconfigura cuando, a manera de hipostasis levinasiana, mediante un ejercicio de autoconciencia se encarna a sí mismo:

«Propongo aquí una imagen, que plasmé en dibujo: México como útero, como espacio de regulación de la feminidad en términos territoriales, y por tanto jurídico-económicos, como espacio de control, de definición de las condiciones de

¹⁵⁸ Ibidem.

reproducción sistémicas, espacio de identificación de las mujeres. El mismo útero que en la cosmogonía de los códices de la mexicanidad se traga al patriarcado y a las estructuras de poder. Una digestión que se verifica cuando el útero se vuelve cuerpo autosconciente.»¹⁵⁹

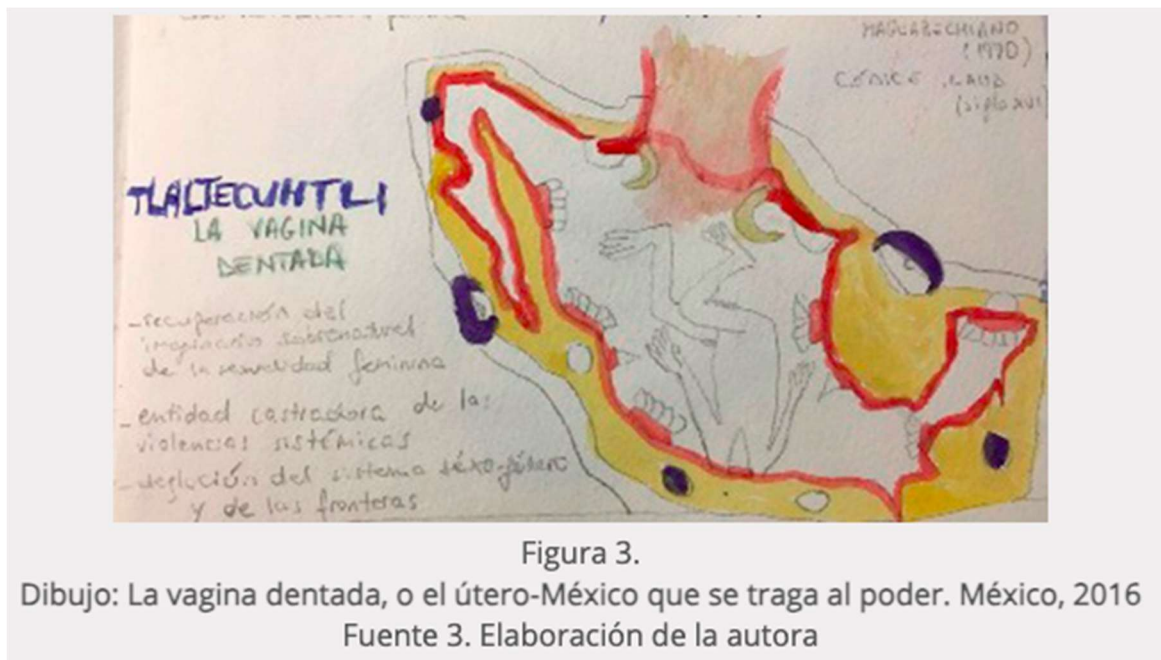


Figura 3.

Dibujo: La vagina dentada, o el útero-México que se traga al poder. México, 2016
Fuente 3. Elaboración de la autora

Esta manera de producir conocimiento en torno al concepto de cuerpo-territorio está comenzando a diversificarse y algunas investigaciones fuera de América Latina comienzan a surgir a partir de él, como la realizada recientemente por la geógrafa Katharina Schmidt: “Corporeo-cartographies of homelessness: women’s embodied experiences of homelessness and urban space”. Donde aplica la noción de cuerpo-territorio como metodología para mapear la experiencia de las mujeres en situación de indigencia en Alemania.

«I engage with the comprehension of bodies as epistemological sites that challenge an ontological separation of body and space (Zaragocin and Caretta 2021, 1512).
In order to contribute to an understanding of bodies as epistemological sites and to

¹⁵⁹ Ibidem. (el mapa también fue recogido de este artículo).

provide tools for a methodological approximation to an embodied knowledge of homelessness, I draw on two different approaches: Corporeography and Cuerpo-Territorio.»¹⁶⁰

La geógrafa alemana define de la siguiente manera el concepto de cuerpo-territorio:

«Cuerpo-Territorio is a term referring to Latin American decolonial, indigenous-community and feminist epistemologies that center the body as the first territory that we occupy, which therefore represents the basic site of struggle (Cabnal 2010, 23). In this conceptualization of Cuerpo-Territorio, the body is thought of as territory and vice versa, and it is inevitably linked to the capitalist, colonial and patriarchal logic of exploitation and extraction and dispossession that structurally and historically inflict violence and oppression on women/marginalized people, their bodies, and the land (Cabnal 2010; Zaragocin and Caretta 2021). In the last few years the practice of Cuerpo-Territorio as a cartographic methodology has been discussed and applied in several fields of research (Cruz Hernández 2017) and has been linked to marginalized experiences of street life (Boudreau et al. 2022)»¹⁶¹

Tras un proceso de generar comunidad, de entablar relaciones más cercanas entre sus entrevistadas, consiguió elaborar finalmente esta cartografía parcial que no es propiamente una cartografía de la indigencia, puesto que en ella van entrelazadas sus propias experiencias y las de sus estudiantes colaboradoras en los espacios urbanos de Alemania. Lo más digno de atención de esta cartografía

¹⁶⁰ Schmidt, Katharina, “Corporeo-cartographies of homelessness: women’s embodied experiences of homelessness and urban space”, *Gender, Place & Culture*, 2024, DOI: [10.1080/0966369X.2024.2312368](https://doi.org/10.1080/0966369X.2024.2312368)

¹⁶¹ Ibidem.

es la recuperación del silencio, el reconocimiento del silencio como espacio intransgredible de intimidad, de un ethos que no puede ser ignorado.



Some corporeo-cartographies of urban homelessness. (author's own illustration).

Schmidt explica que resguardar la información, respetar el silencio y sus espacios va de la mano de una expresión de cuidado. La investigación que ella elaboraba debía rendir cuentas académicas porque estaba financiada por diferentes instituciones, con lo cual tenía que realizar una publicación detallada del proceso, pero al mismo tiempo estaba obligada a respetar los lineamientos de la propia metodología que había elegido para realizar su proyecto. Hablar de cuerpo-territorio se trata, principalmente, de analizar y compartir herramientas para que las mujeres se hagan agentes de sus propios espacios, de sus cuerpos. Difundir información personal sin consentimiento expreso de las mujeres implicadas es transgredir radicalmente la noción de cuerpo-territorio, vulnerarla. Esto implica que las personas involucradas en la investigación no pueden de ninguna manera ser cosificadas, ser usadas como contenido, como medio de conocimiento, ni como formas de

acumulación espistémica.

«However, mapping (female) homelessness always represents an ambivalent attempt at navigating politics of visualization and silencing. Acknowledging that putting bodies and lives on maps or using them as a map is always a sensitive matter; working with Cuerpo-Territorio in the context of homelessness, the collective practice of trust and mutual support meets the context of homelessness, where sharing personal information can be dangerous due to concurrent situations on the streets, or providing knowledge institutions can use to dominate. Carola, Tilly and Judith all expressed relief that they were all from different cities. They stressed that they felt free to talk and share because they did not have to be afraid that someone else might spread personal information within their respective cities, networks and institutions.

(...) The politics of this mapping project involves using cartography to make some of the shared stories visible through the corporeo-cartographies, but also avoids mapping everything (e.g. not showing the individual body maps) in order to keep some silences regarding participants' bodies. Both can be read as acts of refusal (Tuck and Yang 2014) – a refusal to silence embodied experiences of homelessness through map-ping, and also to extract and exploit the embodied knowledge of homeless women for academic or other purposes. One way of making this refusal visible is by including silences into the corporeo-cartographies themselves.»¹⁶²

¹⁶² Ibidem.

El concepto de cuerpo-territorio, remite al conocimiento encarnado que no sólo es individual, sino colectivo. Material y simbólicamente, un mundo es construido, un mundo que demarca límites para estos cuerpos que, desde luego no son sólo cuerpos, sino que son subjetividades, pulsiones y sueños vivos, es decir, acuerpados, encarnados. En este sentido, la experiencia individual, nunca es solamente individual, porque *en la red de la vida todo es relacional*, por ello Lorena Cabnal define el acuerpamiento como:

«Un acto personal, político, donde en este tiempo la indignación que viven otros cuerpos por las injusticias, también yo las vivo y las sufro, pero también la sanción que yo disfruto, que celebro, que reivindico, también otros cuerpos la van a reivindicar porque creemos en una relación sanadora. Porque tú soy yo y yo soy tú¹⁶³.»

Con una conciencia semejante de interconexión o interdependencia, se realizó en 2020 la cartografía “Cuerpo-Territorio” que evidencia 10 problemas ambientales y cómo impactan en la salud de los seres humanos. Estos problemas están localizados en las regiones de Argentina y de Sudamérica en general. El mapeo fue conducido por Iconoclasistas, que es un equipo conformado por la especialista en Ciencias Sociales Julia Risler y el artista gráfico Pablo Ares, juntos se dedican a la creación de contra-cartografías y cartografías feministas. Bajo el apoyo de la fundación Rosa de Luxemburgo realizaron un taller dedicado a sensibilizar a personal médico acerca de las repercusiones que posee el medio ambiente en la salud del cuerpo humano. La cartografía sucede

¹⁶³ Ver e reportaje documental de la Deutsche Welle: Castro, Pía. 2019. “Lorena Cabnal: sanar de la violencia”. Deutsche Welle, Youtube. el 9 de octubre de 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=U3zVvCafBrs>.

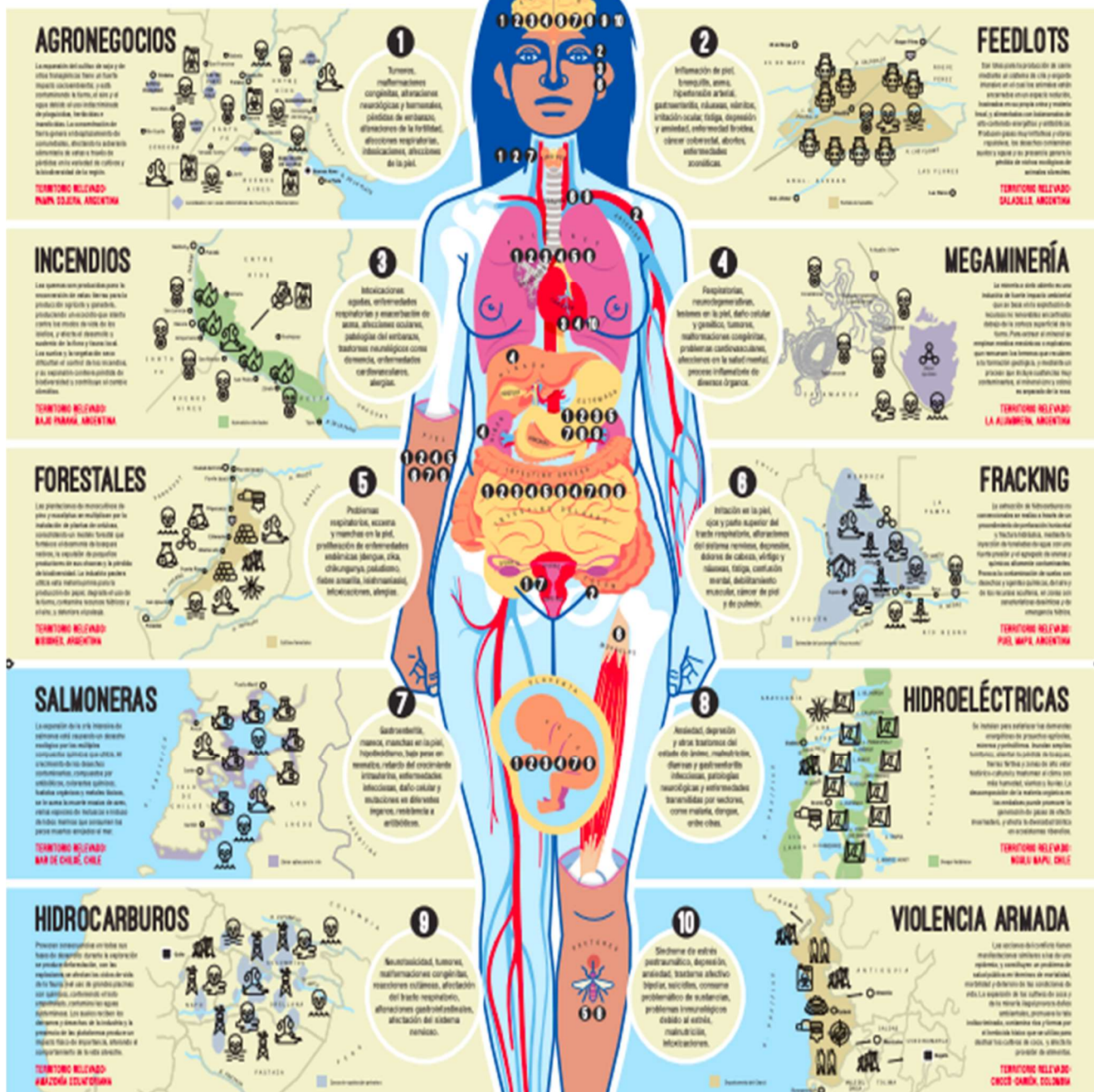
a lo largo de un cuerpo femenino, ya que el medio ambiente incide directamente en la salud de embriones y fetos¹⁶⁴.

Hay que enfatizar que, a pesar de que todos los organismos y los cuerpos resienten el maltrato hacia la tierra, son en general las mujeres indígenas las que se han pronunciado activamente en defensa de los territorios. Sin saberlo ni pretenderlo siquiera, practican aquello que la academia reconoce como ecofeminismo. Ellas viven en primera persona no sólo los efectos de los desechos tóxicos esparcidos en los territorios, principalmente en el agua. A veces la precariedad y la pobreza obligan a los varones a migrar de las comunidades o a ir a trabajar a las mismas empresas que con sus desechos químicos los enferman.

¹⁶⁴ El mapa completo puede ser descargado en la página de la Fundación Rosa de Luxemburgo, y en la base del mismo podemos leer: «Este desplegable fue elaborado para uso informativo y didáctico. Surge del intercambio de iconoclasistas con docentes y participantes del curso “Introducción al análisis de los procesos de salud en contextos de extractivismos”, organizado por el Instituto de Salud Socioambiental con el apoyo de la Fundación Rosa Luxemburgo. Diseño y edición: Iconoclasistas. Septiembre a noviembre de 2020, durante la pandemia del coronavirus¹.»

<https://rosalux-ba.org/2021/03/22/lanzamiento-poster-cuerpo-territorio/>

CUERPO-TERRITORIO



La explotación de los bienes comunes se asienta en una concepción utilitarista que concibe a la naturaleza como una fuente proveedora de materias primas, fomentando el saqueo, la privatización y contaminación de tierras comunales y recursos hídricos. El desarrollo de la industria extractiva afecta de manera directa

REFERENCIAS TERRITORIALES

- Mapa de Argentina
- Mapa de Chile
- Mapa de Colombia
- Mapa de Ecuador
- Mapa de Uruguay
- Mapa de Venezuela
- Mapa de Brasil
- Mapa de Perú
- Mapa de Bolivia
- Mapa de Paraguay
- Mapa de Uruguay
- Mapa de Colombia
- Mapa de Ecuador
- Mapa de Venezuela
- Mapa de Brasil
- Mapa de Perú
- Mapa de Bolivia
- Mapa de Paraguay

Lorena Cabnal señala que el movimiento de resistencia contra las mineras en Guatemala fue iniciado por las mujeres indígenas de la región. Son ellas las que se quedan, y las que cuidan a aquellos que enferman y van arrastrando dolorosamente su circunstancia. A partir de estos activismos muchas mujeres, mayormente indígenas, han perdido la vida. Berta Cáceres es de las más conocidas, pero no ha sido la única que ha puesto el cuerpo para defender la tierra. Tan sólo en el año de 2021, la organización internacional Global Witness registró las muertes de Maria da Luz Benício de Sousa, María José Rodrigues, Juana Panesso Dumasá, Nazaria Calambás Tunubalá, Sandra Liliana Peña Chocué, Celenia Bonilla, Irma Galindo Barrios, Lea Juárez Valenzuela, María de Jesús Gómez Vega, Estela Casanto Mauricio, Ana Marie Lemita-Evangelista, Julie Catamin, Lenie Rivas, Carmen Lusdary Rondón.

En palabras de la ONU:

«Las mujeres ocupan un rol clave en la defensa del medio ambiente. En muchos contextos, además de liderar la lucha por la protección del planeta y del territorio, son referentes de la conservación de culturas indígenas que encuentran fundamental la preservación de la naturaleza. Sin embargo, de acuerdo con ONUDH, entre 2015 y 2019 unas 1323 personas defensoras de los derechos humanos perdieron la vida por liderar esta lucha alrededor del mundo¹⁶⁵.

Global Witness, en su análisis de 2021 “Una década de resistencia” al extractivismo, a la violencia vinculada a la defensa de la tierra y la protección del medio ambiente, devela cifras escalofriantes, colocando a México como el país con mayor índice de asesinatos por estas causas a nivel mundial.

En este estudio se señala que:

¹⁶⁵ Ver: <https://mexico.un.org/es/210492-las-mujeres-tienen-un-rol-clave-en-la-defensa-del-medio-ambiente>

«Alrededor de 1 de cada 10 de las personas defensoras asesinadas registradas en 2021 eran mujeres, casi dos tercios de las cuales eran indígenas.

La violencia de género arraigada en la misoginia y las normas de género discriminatorias se utiliza de manera desproporcionada contra las defensoras de derechos humanos y ambientales para controlarlas y silenciarlas, y suprimir su poder y autoridad como lideresas¹⁶⁶.»

Una observación relevante acerca de los datos ofrecidos por Global Witness¹⁶⁷ es que entre las personas asesinadas durante 2021, se nombra a la activista mixteca Irma Galindo. Sin embargo, el cuerpo de la defensora de los bosques no ha sido encontrado, hasta la fecha se desconoce su paradero. A partir de la denuncia que realizó en 2018 sobre la tala indiscriminada de los bosques de San Esteban Atlatahuaca, comenzó a recibir amenazas contra su vida. En 2019 su casa fue incendiada por un grupo armado, al igual que las residencias de otros defensores de la tierra. Y, en 2021, fue vista por última vez marchando en la Ciudad de México por la defensa de los bosques y la vida de las personas defensoras de la tierra. Las alianzas entre las empresas transnacionales y el estado mexicano son de una brutal falta de escrúpulos. Las desapariciones forzadas son una más de las problemáticas que atraviesa el concepto de cuerpo-territorio. Estas violencias arremeten contra todos los cuerpos, pero los que más sufren este tipo de agresiones son los hombres. Recordemos que ellos están arriba en la escala de la violencia patriarcal. Y es por ello también que las propuestas de las pensadoras indígenas buscan equilibrio, siendo éste una forma más de

¹⁶⁶ Ver: <https://www.globalwitness.org/es/decade-defiance-es/#accounting-over-half-2021-attacks-mexico-colombia-and-brazil-es>

¹⁶⁷ Íbidem.

cuidarse a ellas mismas y a las niñas, al entorno natural y social, a los compañeros y a los hijos. Ellas saben que conseguir y preservar esa balanza, esa responsabilidad compartida, hace mucho más sustentable la vida. Lorena Cabnal explica, en un reportaje documental producido por Deutsche Welle en 2019, que:

«El *toj* es la reciprocidad de la vida. No es sólo tú me das y yo te doy o te tengo que pagar por algo. La reciprocidad no es sólo dar y recibir, es tener un acto pleno de conciencia, que hemos venido a esta dimensión de vida a proveer y a recibir vida¹⁶⁸.»

Tanto los feminismos decoloniales, como los comunitarios territoriales, comparten una conciencia plena de que la dimensión de la vida ha de ser resguardada. Comenzando con el cuerpo propio. Un cuerpo que, aunque es individual, está irremediabilmente vinculado a otros territorios-cuerpo-tierra. La vida se hilvana entre todas las cosas y se hace plena en una comunidad donde se otorga dignidad y valor a cada ser vivo y donde se asumen y se comparten responsabilidades, precisamente porque hay interconexión, y si ésta se rompe se atenta en contra de un orden vital que rebasa lo humano, pero que no obedece literalmente a ninguna religión ni cosmogonía originaria, al contrario, como ya señaló Lorena Cabnal, incluso la transgrede, alterándola. Las mujeres indígenas comienzan a intuir, a inferir, que en algún momento el ciclo de la vida se rompió y hay que restaurarlo, eso implica, de manera muy valiente, provocar un cambio de visión en el pensamiento ancestral. Como intuimos, inferimos, las que no somos indígenas, que el mundo del patriarca no es el único mundo posible y por ello trabajamos, con carácter de urgente, para habitar

¹⁶⁸ Las cursivas son mías. Toj es una palabra maya que generalmente se traduce como ofrenda, agradecimiento, retribución. Lorena Cabnal lo define como reciprocidad. Ver el reportaje documental de la Deutsche Welle: Castro, Pía. 2019. “Lorena Cabnal: sanar de la violencia”. Deutsche Welle, Youtube. el 9 de octubre de 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=U3zVvCafBrs>

mundos que también nosotras hayamos pensado, imaginado y deseado, desde nuestras diferencias encarnadas.

Algunos feminismos occidentales han estado en conflicto con la gestación, la maternidad, la lactancia, con la fisiología de los cuerpos femeninos acusándolas de ser esclavizantes y contraproducentes para las mismas mujeres. Han enfocado demasiado el problema en el concepto de igualdad y omitido radicalmente la diferencia sexual de los cuerpos, reduciéndola a una cuestión esencialista. El desafío consistía en trascender el cuerpo y sus dimensiones para argumentar en favor de nuestra inteligencia, recursos y habilidades, más allá de él. Y efectivamente, ha sido una lucha importante, porque se ha demostrado no sólo que la maternidad no es un destino ni se es mujer solamente porque se es madre, sino que, aunque nuestra fisiología y anatomía son diferentes, las mujeres podemos lo mismo y tenemos capacidades semejantes a las de todos los seres humanos. El problema radica en un sistema patriarcal, capitalista, que nos invisibiliza, nos utiliza y nos explota. Ahora sobrellevamos exceso de horas de trabajo y tiempos dedicados al cuidado no remunerado de otros seres, un cuidado que tampoco se ha dignificado de maneras que enriquezcan plenamente el sentido de la vida de las mujeres. Y en aras de querer escapar a este sistema, a veces terminamos borrando nuestras diferencias, lo cual significa una renuncia del ser propio, cuando tenemos que negar nuestros deseos y nuestros cuerpos. Incluso muchas mujeres consideran que la maternidad y el deseo de maternar son en sí mismos una amenaza. Ante esto, con palabras muy claras, sostiene Silvia Federici en *Beyond the periphery of the skin*:

« Our task, then, is not to tell women that they should not have children, but to make sure that women can decide whether to have them and to ensure that mothering is not costing us our lives.(...) As the generation of feminists to which I belong has struggled to establish, maternity is not a destiny. But it is also not

something to be programmatically avoided, as if it were the cause of women's misery and exploitation. No more than possessing a uterus or a breast is the capacity to give birth a curse-one from which a medical profession (that has sterilized us, lobotomized us, ridiculed us when we cried in pain giving birth) must liberate us. Nor is maternity a gender-performing act. Rather it should be understood as a political, value-positing decision¹⁶⁹.»

Además, estas condiciones de vida, esta libertad, sus constantes límites, dependen de qué lado del globo estemos situadas. Las mujeres occidentalizadas tienen circunstancias de vida distintas a las mujeres indígenas y de las comunidades situadas en el Sur global. Ejemplo de ello son las mujeres de las comunidades Eperara Siapidaraa de Colombia de las que habla la geógrafa feminista Sofía Zaragocin en su artículo “La geopolítica del útero”. Un pueblo que está siendo debilitado paulatinamente, quedan tan sólo 400 de ellos. Las mujeres Éperas han resuelto, como método de resistencia para salvar la continuidad de su legado, el uso de sus cuerpos, específicamente de su matriz. Es por ello que Sofía Zaragocin habla de una *geoplítica del útero*. El embarazo es la vía de la no extinción. Para ellas no existe un problema teórico, es decir, no les importa si la academia y sus feminismos las señalan de esencialistas, quizá ni siquiera están al tanto de que existe esa discusión, lo que les interesa es sobrevivir, rescatar lo que queda de su historia, de su pueblo. Otro ejemplo lo da Federici cuando habla de capitalismo, mano de obra y explotación laboral:

«Were labor to be eliminated from the production process capitalism would probably collapse. Population expansion is by itself a stimulus to growth; thus,

¹⁶⁹ Federici, Silvia, *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, remaking, and reclaiming the body in contemporary capitalism*, PM Press, Brooklyn NY, 2020, pg. 18-19.

no sector of capital can be indifferent to whether women decide to procreate.

This point is forcibly made by the already-quoted *Birth Strike*, where Jenny Brown thoroughly analyses the relation of procreation to every aspect of economic and social life, convincingly demonstrating that politicians today are concerned about the worldwide decline of the birth rate, which she reads as a silent strike. Brown suggests that women should consciously take advantage of this concern to bargain better conditions of living and work. In other words, she suggests that we use our capacity to reproduce as *a tool of political power*. This is a tempting proposition. It is tempting imagine women openly going on a birth strike, declaring, for instance, that “we won’t bring any more children into this world until the conditions that await them are drastically changed”. I say “openly” because, as Brown documents it, a broad-based though silent refusal of procreation is already taking place¹⁷⁰.»

A propósito de esta referencia de Federici, podemos agregar que, efectivamente en occidente ha bajado la tasa de natalidad, y se han logrado supuestos avances en el ámbito laboral, pero han sido también a costa de restar importancia a los ritmos orgánicos de los cuerpos femeninos, la omisión de los ciclos menstruales, la invisibilidad del posparto, el secretismo de la perimenopausia, el silencio de la menopausia, la vergüenza de la vejez. Son cuerpos (re)producidos artificialmente. Retocados, intervenidos con toda la artillería tecnológica de occidente. Esta es una realidad compartida por las mujeres que están inmersas en cosmovisiones capitalistas dominantes, y dejan fuera del marco a aquellas que no encajan en esta visión, quizá ni siquiera por falta de voluntad,

¹⁷⁰ Ídem, pg. 17.

sino por falta de recursos, de oportunidades, de circunstancias de vida, o porque pertenecen a otras periferias, a otros márgenes. Así lo comprende también Francesca Gargallo en su importante estudio sobre feminismos desde Abya Yala:

«Las mujeres occidentales actuando en colectivo para sí mismas han impulsado cambios sobre sus derechos al estudio, el trabajo, la participación política que hoy los estados occidentales intentan adjudicarse y, al hacerlo, mediatizar o cooptar. Pensar que el mundo occidental, el capitalismo, el cristianismo (o la laicidad construida sobre sus parámetros), son más favorables que la vida comunitaria a la acción de las mujeres es una falacia, implica negar la autonomía de la movilización feminista y delata la condición colonial de un pensamiento. De hecho, como lo demuestra una importante línea de la historiografía feminista que se remonta a Joan Kelly, Carolyn Merchant, María Mies y llega hasta Silvia Federici, el capitalismo, en tanto sistema económico-social, es consustancial al sexismo y al racismo, en tanto despliega el carácter represivo de su poder contra los cuerpos de las mujeres y los pueblos colonizados para garantizarse la producción de la fuerza de trabajo.»¹⁷¹

Tenemos que aprender a vivir con los ritmos y condicionantes inherentes al cuerpo que poseemos sin importar si hemos decidido tenerlo, ni ser —o no— definidas o reconocidas bajo el concepto de mujer. Por lo demás, para muchas mujeres no representa un problema en sí mismo tener este cuerpo, ni ser comprendidas como mujeres, ni la maternidad en sí misma, sino más bien lo que a partir de este cuerpo y de sus definiciones, les es impuesto. Al respecto, afirma con fuerza, Silvia

¹⁷¹ Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Editorial Corte y Confección, México, 2014, pg. 117-118.

Federici:

«In a self-governing, autonomous society such decisions would be taken in consideration of our collective well-being, the available resources, and the preservation of the natural wealth. Today as well, such considerations cannot be ignored, but the decision to have a child must be also seen as a refusal to allow capital's planners to decide who is allowed to live and who instead must die or cannot even be born¹⁷².»

Así, independientemente de las “buenas razones” que pudieran tener las teorías que fueren, feministas o no, y las normativas e imposiciones de la sociedad y del estado, es imperativo que las mujeres sean las que decidan cómo han de vivir su vida. Desde la infancia, las mujeres y las personas gestantes tienen que aprender a sobrellevar el hecho de que poseen un cuerpo que puede ser habitado, habitable y en esos mismos términos, hay que aprender no sólo a conocerlo, es preciso saber cómo resguardarlo, incluso esconderlo, porque pueden ser obtusamente comprendidas como objetos reproductivos y sexuales y esto podría tener consecuencias que las van a afectar no solamente a nivel cuerpo, sino emocional, social, económico y político.

Si hablamos de conocimiento situado es imposible banalizar o invisibilizar la importancia de tener un cuerpo sexuado que sangra —o no lo hace— a lo largo de casi 40 años, la mitad de una vida, quizá más. Un cuerpo que tiene la posibilidad de ser penetrado y gestar como posible efecto de dicha penetración. Que altera sus ritmos y su percepción del mundo al tiempo que va madurando.

¹⁷² Federici, Silvia, *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, remaking, and reclaiming the body in contemporary capitalism*, PM Press, Brooklyn NY, 2020, pg. 19.

Que guarda memoria, porque el cuerpo posee su propia memoria, y recuerda las incidencias de los ritmos y ciclos al interior de una subjetividad que se construye a partir de esta trama y de su contacto con el mundo y con otros seres. *Se vive en un cuerpo*. Hay una realidad que nos aleja o que pone en suspenso el problema de la identidad de género y nos ancla a una dimensión material, epistémica, práctica y muchas veces violenta impidiéndonos hacer como si tener/ser un cuerpo sexuado no importara. El dilema de la identidad de género es una cuestión, muchas veces, de segundo orden. ¿Qué sucede, o en qué dimensión del problema nos encontramos cuando, independientemente de cómo deseemos definirnos y reconocernos a nosotras mismas como mujeres -o no-, nuestra dimensión corporal delimita la forma en la que social y políticamente somos situadas y tomadas en cuenta? Es un hecho, por ejemplo, que en México las mujeres y las personas menstruantes privadas de su libertad no tienen derecho a una menstruación ya no digamos digna, sino simple y llanamente higiénica¹⁷³. Y es un hecho que la mayoría de estas personas se encuentra en reformatorios catalogados para “mujeres”. Y es una realidad innegable que estos lugares no tienen la cortesía de preguntar a las reclusas si están o no de acuerdo en ser reconocidas como “mujeres”, así como también es una realidad acribillante el que, a pesar de que estos centros alojen lo que ellos mismos han designado con el concepto de mujer, les nieguen a su vez lo que bajo ese criterio asocian con sus necesidades orgánicas, el acceso a dispositivos y medicamentos que harían que su menstruación fuera higiénica, indolora, regular y digna. La ausencia de estos recursos se utiliza como una forma de denigración y humillación a las mujeres que por las razones que sean han tenido que pagar una condena en la cárcel. ¿Por qué el estado hace la vista gorda y niega el básico acceso sanitario a los cuerpos de las mujeres en situación de cárcel? A partir del 01

¹⁷³ Consultar más sobre el tema en: Ancira, Daniela, Aguirre Raquel y Balcázar, Wendy, *Acusáis a la mujer sin razón. Feminismo desde la cárcel: un paso para desarmar la violencia estructural de género*, Penguin Random House, México, 2023, pg. 198.

de enero de 2022, en México se ha quitado el impuesto de los productos imprescindibles para sobrellevar la menstruación, es decir, nunca antes habían sido considerados artículos de primera necesidad. Cualquiera que viva los ciclos menstruales sabe que lo son. Propiciar que las mujeres encarceladas tengan su sangrado sin ofrecerles ningún recurso para tener una menstruación salubre y digna es una forma más de agresión sexual. Y ellas, en vez de urgirse a alzar la voz, redactar cartas, exigir justicia, terminan por negar su necesidad logrando, muchas veces, que la menstruación desaparezca de sus cuerpos y manteniendo el autorechazo y la vergüenza por ser el cuerpo que son. Históricamente hemos tenido que esconder nuestros cuerpos sangrantes, la violencia a la que son sometidas las mujeres encarceladas no es más que la exacerbación de una práctica cultural que durante siglos se ha dedicado a denostar las necesidades de los cuerpos de las mujeres cuando no ha conseguido borrarlas, hacer como si no existieran.

Nos han hecho creer que la maternidad es una carga, que los cuerpos de las mujeres y sus procesos son en sí mismos molestos, peligrosos y complicados, o lo radicalmente opuesto: que no significan, que no importan, que no pasa nada. Ambas posturas omiten que es el funcionamiento de un orden social el que complica y violenta su realización no sólo al negar políticas públicas y ejercicio de derechos que muchas veces ya existen, sino mediante la impunidad ante el abuso y la permisividad a que los hombres y el estado continúen sin hacerse responsables de sus acciones. El sistema social niega asistencia y soporte a las mujeres que se embarazan y tienen que emplear tiempo en la crianza, trivializa los ciclos menstruales, las necesidades que los acompañan, pero se beneficia constantemente de los cuerpos de las mujeres y de sus triples jornadas de trabajo. Bell books lo enuncia con claridad cuando se refiere al poder que tenemos las mujeres de incidir en la economía de nuestras sociedades. Esta conciencia posibilita que el deseo, las necesidades, la realidad no sólo se hagan visibles, sino que se consideren importantes en contextos políticos.

«Desafiar a la industria de la moda, definida por el sexismo, permitió que las mujeres por primera vez en nuestras vidas examináramos los aspectos patológicos de la obsesión por la apariencia que pone en riesgo nuestra vida. Se trajeron a primer plano la alimentación y la inanición compulsivas. Aunque daban lugar a distintas «apariencias», estas adicciones que ponían en riesgo la vida tenían la misma raíz. El movimiento feminista obligó al sector médico sexista a prestar atención a estas cuestiones. Inicialmente, este sector ignoró las críticas feministas, pero cuando las feministas empezaron a crear centros de salud, espacios centrados en las mujeres y en el cuidado de la salud, la industria médica se dio cuenta de que, al igual que en la moda, muchas mujeres gastarían su dinero en esos servicios de salud que proveían más facilidades y mayor cuidado y respeto por el cuerpo de las mujeres. Todos los cambios positivos en las actitudes del sector médico frente al cuerpo de las mujeres han sido el resultado directo de la lucha feminista. En lo que se refiere a la cuestión de los cuidados médicos, de tomar nuestros cuerpos en serio, las mujeres continúan cuestionando y enfrentándose a la industria médica. Este es uno de los pocos espacios en los que la lucha feminista consigue el apoyo de miles de mujeres, estén o no comprometidas con la política feminista. Vemos el poder colectivo de las mujeres cuando se trata de asuntos ginecológicos, de las formas de cáncer (especialmente el cáncer de mama) que amenazan más a las mujeres que a los hombres y, más recientemente, de las enfermedades cardíacas¹⁷⁴.»

¹⁷⁴ hooks, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, Traficantes de sueños, Madrid, 2017, pg. 55.

Junto a estas problemáticas asociadas con la salud de los cuerpos de las mujeres es que bell hooks cuestionó en su momento a los feminismos que ponían todo su enfoque en el problema del aborto legal, cuando hay una serie de problemáticas importantes a tratar relacionada con los cuerpos sexuados de las mujeres:

«Con la perspectiva del tiempo resulta evidente que, al destacar el aborto por encima del conjunto de derechos reproductivos, se reflejaba el sesgo de clase de las mujeres que estaban al frente del movimiento. El aborto afectaba y afecta a todas las mujeres, pero existen otros asuntos relacionados con la reproducción que también son de vital importancia, que merecieron atención y que podrían haber servido para movilizar a la gente corriente, desde la educación sexual básica, los cuidados prenatales o la asistencia sanitaria preventiva —que habrían ayudado a las mujeres a entender cómo funcionan sus cuerpos— hasta la esterilización forzada, las cesáreas o histerectomías innecesarias y las complicaciones médicas que estas provocan. Las mujeres blancas con privilegios de clase se identificaron de manera más íntima con el sufrimiento de los embarazos no deseados y por ello destacaron el aborto de entre todos estos aspectos. Ellas no eran en absoluto el único grupo con necesidad de acceder al aborto legal y seguro; de hecho, tenían más posibilidades de acceder al aborto que las mujeres pobres de clase trabajadora, como ya hemos indicado. En aquella época, las mujeres pobres, incluidas las mujeres negras, solían verse abocadas a abortos ilegales. El derecho al aborto no era un asunto exclusivo de las mujeres blancas, pero para muchas estadounidenses no se trataba de la única preocupación

ni tampoco del tema más importante relacionado con la reproducción¹⁷⁵.»

Y las palabras de bell hooks continúan vigentes. No se ha enfatizado lo suficiente la realidad de las mujeres que no han tenido acceso al aborto, ni a la educación sexual, ni a la libre elección de control reproductivo. Sigue sin ser suficiente lo que se ha hecho en relación a los trabajos de cuidado y de maternaje asociados a las mujeres, y tampoco se ha enunciado lo suficiente la violencia que ha implicado la esterilización forzada, practicada en diferentes regiones de América, incluidas las regiones del norte, Estados Unidos y Canadá, principalmente a mujeres en situación vulnerable o indígenas.

La última violencia capitalista contra el territorio-cuerpo puede ser encontrada en los vientres de alquiler. Que no solamente convierte a las mujeres y a las personas gestantes en máquinas de (re)producción, (la misma nomenclatura científica de “aparato reproductor” acusa esta visión) sino en mercancía “a la carta”. Una forma más de violencia patriarcal que no sólo implementa nuevas formas de crueldad —en apariencia sutil, puesto que la violencia se acalla con una paga—, sino que en su mayoría, las personas que están dispuestas a ser usadas como mercancía y a vender algo que no les pertenece aunque lo incuben (las personas en sentido estricto no pertenecemos a nadie, no somos cosas. Es muy diferente formar parte de una comunidad, de una familia, de una pareja, de una persona, que ser algo que una comunidad, una familia, una pareja o una persona posee y quiere usar a su antojo a cambio de una compensación económica) se prestan a ello porque se encuentran en situaciones de extrema vulnerabilidad y precariedad. Lo cual hace que la negociación sea todavía más abusiva, más cruel. Afirma Silvia Federici:

«Other factors make surrogacy the epitome of the capitalist conception of social

¹⁷⁵ hooks, bell, *El feminismo es para todo el mundo*, Traficantes de sueños, Madrid, 2017, pg. 48-49.

relations. While defenders portray it as a humanitarian gesture, a gift of life enabling couples who cannot have children to experience the joys of parenting, the fact is that women from the poorest regions of the world who generally take on this task, and surrogacy would not exist except for the monetary compensations it fetches. Quite properly, then, in “Surrogates and Outcast Mothers: Racism and Reproductive Politics in the Nineties (1993), Angela Davis has argued that surrogacy is continuous with the breeding practices that were enforced on the American slave plantations, with poor women in both cases being destined to forfeit their children, once born, for the profit of the rich¹⁷⁶.»

Por razones semejantes, algunas reflexiones de las mujeres del Abya Yala han insistido en distanciarse de los feminismos occidentales, consideran que no reflejan su circunstancia ni su lucha, y además sus teorías infligen violencia a su realidad. Es la suya una negativa a la exigencia de asimilación. Es un rechazo a aceptar que "por el simple hecho de ser mujeres" tenemos los mismos problemas y las mismas experiencias focalizadas. Su resistencia a la asimilación repercute en las diferentes maneras en las que, alrededor del planeta no solo en las comunidades y reservas, procuran la sustentabilidad de la vida. Observa Silvia Federici:

«Efforts to recuperate our relation with others and with nature are not missing. Women, especially those from indigenous communities, are forming urban gardens, seed banks, they bury their placentas in the earth to remind their children of their ties with the soil. In the U.S as well, in urban settings, gardens as well as

¹⁷⁶ Federici, Silvia, *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, remaking and reclaiming the body in contemporary capitalism*, PM Press, 2020, pg. 67.

time banks are spreading and other forms of communing once limited to radical groups. As Native Americans have always known, in losing the land we lose our knowledge, our history, our culture. As Marx recognized, nature is our inorganic body, an extension of ourselves. Thus, the death of the earth is our death. When a forest is cut, when the seas are polluted and thousands of whales come to the shore, we too die. Thus, there are now many women's organizations that are working to recuperate older forms of knowledge about herbs and plants¹⁷⁷.»

Además de la sustentabilidad como resistencia y preservación de lo vivo, otra forma de contravenir la asimilación se da mediante el uso del lenguaje. Cuando Gloria Anzaldúa se empeña en escribir en "chicano", está defendiendo mucho más que un estilo y una identidad personal. Su voz hace eco de todas las personas que atraviesan mundos como si fueran fantasmas y aprenden a nombrar(se) con todas las voces que desde las entrañas las habitan. Es una forma de abolir la cruenta extranjería a la que las culturas patriarcales y todas sus lenguas la obligaban. Ella se rebela, las reconoce como lenguas madre. Así, es más, mucho más, que sólo mestiza. Es el suyo un metamestizaje, al igual que el lenguaje chicano es un metalenguaje plural. Un lenguaje que se remite polifónicamente a sí mismo. Y se da un rostro. Negar esto, escribir, elegir, solo una lengua, sería atentar, de acuerdo con la misma Anzaldúa, contra ella misma. Hay un no rotundo a la asimilación exigida, tanto en la academia, como en la cotidianidad.

«Hasta que pueda enorgullecerme de mi idioma, no puedo enorgullecerme de mí misma. Hasta que pueda aceptar como legítimos el español chicano de Texas, el tex-mex y todas las lenguas que hablo, no puedo aceptar mi propia legitimidad.

¹⁷⁷ Idem, pg. 39.

Hasta que sea libre de escribir bilingüe y hasta que pueda saltar y cambiar de código sin tener que traducir todo el tiempo, mientras tenga que hablar English or Spanish cuando preferiría hablar Spanglish, y mientras tenga que adaptarme a los hablantes de inglés en vez de que ellos se acomoden a mí, mi lengua seguirá siendo ilegítima.

Nunca me van a hacer sentir vergüenza por existir. Tendré mi propia voz: india, española, blanca. Tendré mi lengua de serpiente —mi voz de mujer, mi voz sexual, mi voz de poeta—. Venceré la tradición del silencio¹⁷⁸.»

Venciendo la tradición del silencio, las mujeres latinoamericanas afirman la maternidad, asumen su importancia en el lenguaje, en la realidad de sus cuerpos fértiles y gestantes, en su relación con la tierra, sobre todo las mujeres que están más apegadas al ámbito rural, o que son más conscientes de la interconexión entre los seres. Les interesa la realidad que rebasa constantemente a la teoría. Saben que en promedio las mujeres tienen cuando menos un hijo por cabeza. Esto si se trata de mujeres en espacios urbanos. Si nos desplazamos a los márgenes, a los territorios comunitarios, a las zonas rurales, las mujeres tienen un hijo tras otro, sin acceso a planificación familiar, e incluso yendo más lejos, aún y cuando existe la posibilidad de planificación familiar, sigue existiendo un rechazo a ello y las mujeres no sólo sufren violencia si se sabe que quieren planificar, sino que en muchos lugares no pueden hacerlo sin el expreso permiso de sus parejas masculinas. Desde ahí es desde donde se teje el pensamiento, la resistencia, el deseo. Desde los hechos. *Vivir con el problema* significa para Donna Haraway no querer borrar la realidad en aras de utopías y falsas salidas de emergencia, tampoco con ánimos fatalistas y de fin del mundo:

¹⁷⁸ Anzaldúa, Gloria, *Broderlands/La Frontera: The new mestiza*, Capitán Swing Madrid, 2016, pg. 111.

«Staying with the trouble does not require such a relationship to times called the future. In fact, staying with the trouble requires learning to be truly present, not as a vanishing pivot between awful or edenic pasts and apocalyptic or salvific futures, but as mortal critters entwined in myriad unfinished configurations of places, times, matters, meanings¹⁷⁹.»

Sin ningún afán por erradicar problemáticas, sino sencillamente por el deseo de comprender y encontrar otras maneras de reconocerse en este mundo, los conflictos pueden ser abordados por las propias mujeres desde la noción de cuerpo-territorio, aportando no sólo nuevas propuestas de conocimiento, sino de enmienda, de sanación y de restauración del tejido social. Se articula, así, un sentido profundo del concepto de sustentabilidad. La ONU lo define de manera sucinta como aquello que posibilita “satisfacer las necesidades del presente sin comprometer la habilidad de las futuras generaciones de satisfacer sus necesidades propias.”¹⁸⁰ En términos generales este concepto se utiliza dentro de un marco de uso de la tierra, de los llamados “recursos naturales”. No obstante, dentro de los ecofeminismos y los feminismos territoriales y comunitarios el concepto se desdobra porque muchas de estas posturas de defensa de la tierra y el territorio provienen de comunidades indígenas, lo cual significa que, como ya hemos enunciado anteriormente, la tierra no es un “bien” porque nos provea de lo necesario para sobrevivir, sino que es un bien en sí mismo, como cada de uno de los seres, y es por ello que amerita respeto y cuidado. Las cartografías feministas rescatan esta visión, y muchas de ellas procuran que este tejido se torne visible en los mapas.

¹⁷⁹ Haraway, Donna J., *Staying with the trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, USA, 2016, pg. 1.

¹⁸⁰ Ver: Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future <http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf>

4.3 Diferencia sexual y cartografías feministas

A partir de la perspectiva de la diferencia sexual, que se encarga de comprender la asimetría política entre los sexos y cómo afecta los espacios públicos y privados en los que se mueven los cuerpos sexuados, sus vínculos y la manera en la que pueden (y se les permite) relacionarse con el mundo y con otros seres, comprendo esta diferencia sexual como extranjería. Extranjero es el otro, el extraño, el que es diferente del Mismo. El otro es el que rompe con la totalidad, más que para fragmentarla, para evidenciar su pluralidad, sus prismas. Extranjería significa alteridad radical, frontera, incompreensión, incertidumbre, amenaza. Este mundo compartido, es vivido por las mujeres desde una extranjería que lo es por estar ligada al cuerpo que históricamente se ha distinguido por poseer diferentes formas, funciones y recursos distintos a los del hombre. El cuerpo que, por ello ha sido vulnerado y arbitrariamente maltratado. Extranjero, en la medida en que no ha sido el cuerpo del que por la fuerza o por el mandato de masculinidad ha adquirido el derecho a crear leyes y decretos, a construir la ciudad y reclamarlos campos, a decidir quiénes tienen derecho al tiempo y al espacio. La mujer ha sido signada como *el otro cuerpo*. El que ha sido comprendido como negación. La mujer ha sido *el cuerpo que no*. Y cuanto es asociado a ella como femenino, también. Desde el comienzo de su libro *Metamorfosis*, Braidotti subraya el hecho de que actualmente los feminismos abogan por la diferencia. Y sostiene que el problema de la diferencia sexual en concreto, está asociado irremediabilmente a la cuestión de la alteridad:

«Lejos de ser una forma de pensamiento crítica o reactiva, es afirmativa en tanto que expresa la pasión política feminista tanto por el cambio social como por las transformaciones profundas del sujeto. En mi opinión, las feministas se colocan a sí mismas como sujetos femeninos, es decir, no como entidades desencarnadas

sino, más exactamente, como seres corpóreos y, consecuentemente sexuados. El sujeto femenino feminista parte de una reevaluación de las raíces corporales de la subjetividad rechazando toda comprensión de la encarnación humana universal, neutral y, por lo tanto desprovista de género. El examen del feminismo de la diferencia sexual debe fijar su atención en la importancia política del deseo, en sentido opuesto a la voluntad, y de su papel en la constitución del sujeto. No sólo el deseo libidinal sino, más exactamente, el deseo ontológico, el deseo de ser, la tendencia del sujeto a ser, la predisposición del sujeto para ser.»¹⁸¹

Los altos porcentajes de mujeres que transitan sobre-explotadas difícilmente tendrán tiempo, ya no digamos para divertirse, relajarse o entretenerse, sino para *desear* hacerlo. ¿Cuáles son los deseos que estas mujeres vierten sobre sí? ¿Cuántos de estos deseos podrán dejar el universo de cuidados que los circunda para que las mujeres puedan centrarse exclusivamente en ellas mismas? ¿Cuántas tendrán ocasión para determinar siquiera si el deseo existe? Expulsar a la mujer de su deseo es expulsarla del cuerpo que ella es. El lugar, esa localización encarnada, material, desde donde el deseo (no) tiene lugar. Extranjera. Extraña. Otra. Alienada de sí misma. Y esa alienación, esa extranjería es, precisamente, la que los feminismos tratan de disolver. Una de estas formas de disolución restaurativa sucede a través de las cartografías, de los mapas. Conocer el propio cuerpo, adueñarse del territorio (que soy), realizar una transvaloración. Transformando un valor en otro, el poder se convierte, así, en *otro poder*, la conquista en *otra forma de dominación*. Conocer el territorio se convierte en una práctica de (auto)cuidado, resistencia, construcción de tejido, reconocimiento de la tierra y del territorio, invocación de la verdad y la justicia. Braidotti utiliza

¹⁸¹ Braidotti, Rosi, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Akal, Madrid, 2005, pg. 38.

la noción de localización política, enunciando así la fuerza activa del cuerpo dentro de un entramado de relaciones jerárquicas.

«El feminismo de la diferencia sexual sostiene que las mujeres han asumido los costes tanto materiales como simbólicos del privilegio masculino de la autodefinición: han sido física y simbólicamente desposeídas de un lugar desde donde hablar. Esto lleva a Irigaray a la afirmación de que la diferencia sexual es la última utopía de nuestra cultura, es decir, el *u-topos*, el no lugar, o aquella tan lejana que hasta ahora no ha tenido lugar donde expresarse.»¹⁸²

A partir de la lectura de Irigaray, Braidotti sostiene que la desposesión del propio cuerpo, de la voz, del lenguaje, del habla, convoca a las mujeres a posicionarse desde ese lugar *u-tópico*, inexistente, para transfigurar esa negación.

«Irigaray señala que el término «utopía» también contiene una dimensión temporal, esto es, significa «no todavía», aquello que todavía no se ha dado. En opinión de Irigaray, este «no todavía» es el femenino virtual, lo «otro de lo Otro», el sujeto feminista autodefinido e inyectado de potencia colectiva. Esto se inscribe en la práctica feminista colectiva que aspira a marcar una diferencia, es decir, a transformar la diferencia en algo positivo mediante la afirmación potencializadora de posiciones de sujeto alternativas para y por mujeres feministas.»¹⁸³

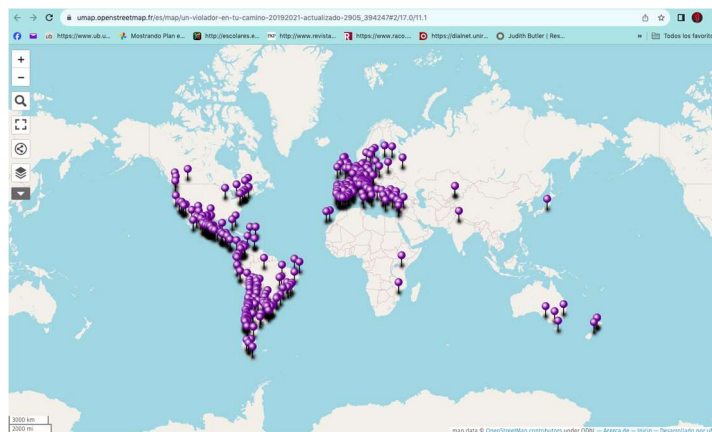
¹⁸² Idem, pg 39.

¹⁸³ Íbidem.

Las mujeres, en este sentido, devenimos sujetos no a partir de una desarticulación/rearticulación del concepto de mujer, sino a partir de la apropiación de la alteridad radical desde la que hemos sido históricamente comprendidas. Una apropiación que tiene que dejar de ser individual para convertirse en una apropiación colectiva, tal y como se ha dado en movimientos feministas de la segunda ola, y ha estado sucediendo, muy activamente en los movimientos feministas latinoamericanos de años recientes: “Si tocas a una, respondemos todas”. Y a partir del performance “Un violador en tu camino” de la colectiva feminista chilena Las Tesis, conformada por Paula Cometa, Daffne Valdés, Sibila Sotomayor y Lea Cáceres, la resonancia de las voces de las mujeres se ha expandido por todo el planeta. Una intervención callejera inspirada en lecturas de Rita Segato acerca del mandato de masculinidad y la violación. Creció tanto y tantas mujeres se identificaron con él, que incluso niñas pequeñas conocían la tonada y la coreografía. Por ello, Isaura Fabra, Celine Jacquin y la Internacional Feminista, quienes también forman parte de una colectiva que se hace llamar Geochicas, quien tiene colaboradoras feministas en más de 12 países (en Latinoamérica, España y Gran Bretaña) y utilizan la plataforma OpenstreetMap donde es posible la libre creación de mapas, comenzaron a marcar los lugares donde se replicaba la performance. En una entrevista para la BBC, Las Tesis infieren que el performance se hace viral

«(...) porque lo viral es la violencia sistemática que vivimos los seres humanos a partir de estructuras del Estado moderno. Se vuelve transnacional porque finalmente es como un grito que a todas nos corresponde dar. Hay un impacto que tiene que ver con que lo colectivo, al parecer, nos permite unificar sin partidos políticos hacia un enemigo que es abstracto¹⁸⁴».

¹⁸⁴ Ver: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50690475>



Y con el ánimo de conectar estas ideas con la cuestión de la diferencia de la que hablábamos anteriormente, siguiendo el hilo de Rosi Braidotti,

«La cuestión sigue siendo que la «diferencia» emerge como una noción central, aunque contestada y paradójica, y que esto implica la inevitabilidad histórica de tener que enfrentarse a ella, al igual que como sujetos posmodernos, estamos históricamente condenados y condenadas a vivir nuestra historia. Por lo tanto, el análisis mediante cartografías adecuadas sigue siendo una prioridad crucial.»¹⁸⁵

Las cartografías a las que se refiere Braidotti, tienen carácter simbólico, subrayan el lugar desde donde procede la diferenciación y la localización del poder, porque la diferenciación y el poder pueden ser efectivamente representadas en un mapa. Pareciera anecdótico lo que podría contener un mapa del performance de Las Tesis reproducido espontáneamente por miles de mujeres, no obstante, lo que muestra esta cartografía es la evidencia focalizada del hartazgo, de la potencia del cuerpo colectivo cuando se apropia de su voz y la activa con todo el cuerpo, un cuerpo que no está para ser violado. Y comenzar a llamar al violador, VIOLADOR, en voz alta, en grupo, entre todas,

¹⁸⁵ Braidotti, Rosi, *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Akal, Madrid, 2005, pg. 30.

juntas, hace de la enunciación una fuerza de transformación poderosa. Una fuerza que se reproduce y replica y hace temblar a ese sistema llamado patriarcado. Lo más impactante de esta enunciación es acusar, en el espacio público, al estado de violador. Es una forma directa de denunciar las múltiples formas en las que no hay estado de derecho, donde se vive constantemente a costa de la impunidad y la ausencia de justicia. Ante un oleaje de voces enardecidas, enojadas, demandantes, y al mismo tiempo alegres y decididas, la sociedad no pueda más hacer oídos sordos. El estado tiene que responder. Cada vez más se implementan leyes que respaldan las denuncias de las mujeres, formas de prevención y de acción. No es que funcionen como deberían, pero cuando menos la narrativa comienza a cambiar y se está volviendo más complicado mirar al otro lado, o acusar a las mujeres de exageradas y mentirosas cuando hacen una demanda social.

4.4 Cuerpo, hospitalidad y extranjería

*No vayas al excusado en lo oscuro, Prieta, decía mi madre.
Don't go to the outhouse at night. No se te vaya a meter algo por allá.
Que no se te meta una culebra entre las nalgas, que te deje pregnant.
Con el frío buscan lo cálido. Dicen que a las culebras
les gusta lamer chiches, que pueden sacar leche de ti.*

Gloria Anzaldúa. Borderlands.

Además de las diferentes maneras en las que he hablado ya de extranjería, voy a referirme brevemente también al escrito *La hospitalidad*, donde Jaques Derridá habla acerca de la experiencia del extranjero en los textos de Platón. Sostiene que, Sócrates, al comienzo de la *Apología*:

“Declara que es «extranjero» al discurso del tribunal, a la tribuna de los tribunales: no sabe hablar esa lengua pretorial, esa retórica del derecho, de la acusación, de la defensa y del alegato; no posee la técnica, él es *como un*

extranjero. (Entre los graves problemas que tratamos aquí, está el del extranjero que, torpe para hablar la lengua, siempre corre el riesgo de quedar sin defensa ante el derecho del país que lo recibe o que lo expulsa; el extranjero es sobre todo extranjero a la lengua del derecho en la que está formulado el deber de la hospitalidad, el derecho de asilo, sus límites, sus normas, su policía, etc. Debe solicitar la hospitalidad en una lengua que por definición no es la suya, aquella que le impone el dueño de casa, el anfitrión, el rey, el señor, el poder, la nación, el Estado, el padre, etc. Éste le impone la traducción en su propia lengua, y ésta es la primera violencia.”¹⁸⁶

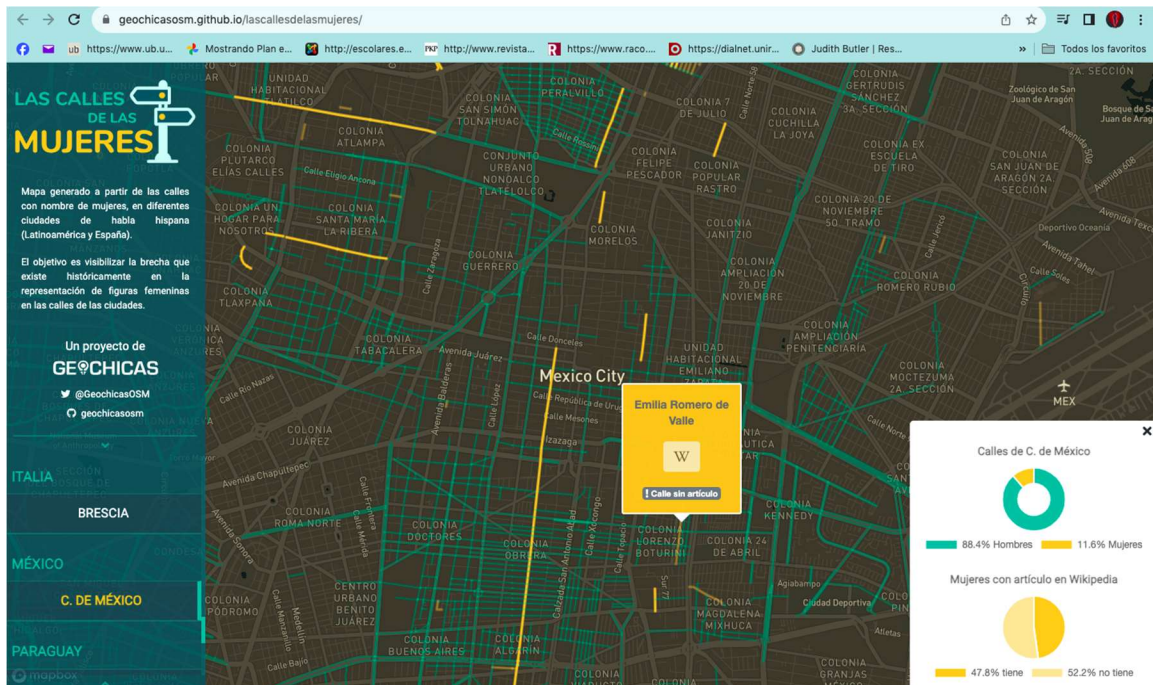
El extranjero, nos dice, es sobre todo extranjero a la lengua del derecho, de las normas. Esto remite a lo que afirma Judith Butler acerca de cómo los nombres deciden y definen las circunstancias de lo que somos. Cuando no formamos parte del lenguaje, cuando el lenguaje nos expulsa, lo rondamos con intrusión, desde fuera, porque nuclearmente no pertenecemos a él. En América Latina, Abya Yala, la lengua castellana nos obliga a las mujeres a descorporizarnos cuando hablamos públicamente en plural, cuando exigimos justicia, cuando emitimos un comunicado con pretensiones de “universalidad”. La norma dicta que no puede estar escrito ni ser pronunciado en femenino y hay conceptos que están destinados a ser minimizados, ridiculizados, cuando se asocian con lo femenino y con la mujer. Se nos educa desde la extranjería, desde el margen. El lenguaje del padre, no solamente no nos remite a nosotras mismas, sino que tampoco concibe leyes para las mujeres. Hay que cuestionar el lenguaje. Quebrarlo.

Las mujeres que se resisten a esta marginalidad o la confrontan, no pueden no preguntarse por el

¹⁸⁶ Derridá Jaques, Dufourmantelle, Anne, *La hospitalidad*, Ediciones de la flor, Buenos Aires, 3ª ed. 2008, pg. 21.

lenguaje, por los nombres y su aplicación, por su lugar en ellos. Los espacios y sus designaciones han estado históricamente marcados con signo masculino. Desde los nombres de las calles, hasta lo que está permitido realizar en ellas. La colectiva Geochicas, de la que he hablado anteriormente, tiene activo un proyecto que se titula “Las calles de las mujeres”. El propósito es reflejar cómo los espacios públicos dedican poca visibilidad a la representación de las mujeres. Igualmente elaborado en la plataforma que permite la elaboración libre y colaborativa de los mapas, Openstreetmap, la cartografía funciona colocando el cursor encima de las zonas marcadas en verde (masculino) o en amarillo (femenino) para visibilizar el nombre de la calle y si hay algún enlace en internet (wikipedia, y sólo en caso de las mujeres) donde se haga referencia a la persona que se nombra, quién era, qué realizó, por qué es importante. El mapa devela la poca representación pública que se dedica a las mujeres en las zonas de movilidad y también en los espacios virtuales. Porque a veces, aunque algún espacio público lleve nombre de alguna mujer o personaje femenino, no existe ninguna referencia accesible de ella para que podamos saber quién era, por qué se le está conmemorando en una calle. El proyecto, por ello, concentra su esfuerzo también en llenar esos espacios virtuales con la información pertinente para que la visibilización de las mujeres sea, por decirlo de algún modo, completa. Y se replica en diferentes países: México, Barcelona, Argentina, Perú, Bolivia, Brasil, Uruguay, Cuba, España, Italia, Paraguay. La siguiente es una captura de “Las calles de las mujeres” de la Ciudad de México¹⁸⁷.

¹⁸⁷ Ver: <https://geochicasosm.github.io/lascallesdelasmujeres/>



Este orden de representación afecta el lugar de las mujeres tanto en la ciudad, en la esfera pública, como en los confines de la intimidad. En este sentido, cabe preguntar si acaso la hospitalidad tiene cabida en los espacios asignados a las mujeres.

“La pregunta de la hospitalidad —continúa Derridá—, comienza ahí: ¿debemos exigir al extranjero comprendernos, hablar nuestra lengua, en todos los sentidos de este término, en todas sus extensiones posibles, antes y a fin de poder acogerlo entre nosotros? Si ya hablase nuestra lengua, con todo lo que esto implica, si ya compartiésemos todo lo que se comparte con una lengua, ¿sería el extranjero todavía un extranjero y podríamos hablar respecto a él de asilo o de hospitalidad? Es ésta la paradoja lo que veremos precisarse.)”¹⁸⁸

¹⁸⁸ Derridá Jaques, Dufourmantelle, Anne, *La hospitalidad*, Ediciones de la flor, Buenos Aires, 3ª ed. 2008, pg 21,23

¿Hablamos las mujeres la misma lengua en todos los sentidos del término, estamos plenamente integradas en el lenguaje dominante? ¿Podemos, las mujeres hablar de hospitalidad ya no digamos en los espacios públicos, sino al interior del propio hogar? ¿Nos ha sido posible apropiarnos del lenguaje, representarnos a nosotras mismas, nombrar el cuerpo propio?

“La guerra interna al *logos* —sostiene Derridá—, ésa es la pregunta del extranjero, la doble pregunta, la disputa del padre y del parricida. También es el lugar donde la cuestión del extranjero como cuestión de la hospitalidad se articula con la cuestión del ser¹⁸⁹. —Y continúa: El extranjero trae y plantea la pregunta temible, se ve o prevé, se sabe anticipadamente cuestionado por la autoridad paterna y razonable del *logos*. La instancia paterna del *logos* se apresta a desarticularlo, a tratarlo de loco, y esto en el momento mismo en que su pregunta, la pregunta *del* extranjero, ¡sólo parece objetar con la intención de recordar lo que debería de ser evidente incluso para los ciegos!”¹⁹⁰

Las mujeres como el extranjero, han sido tomadas por locas cuando han exigido justicia, cuando se han apropiado del lenguaje, cuando han reclamado para sí un lugar en el mundo. Pero ya no temen más articular *para ellas* la lengua del otro, del padre. Reclaman *para sí* el sentido. Exigen que sea él (estado) quien replantee el orden del *logos*. Que legitime la visión de ellas. Que resignifique los conceptos. Que las escuche. Que nombre de otra manera los territorios y, al hacerlo, aprenda a concebirlos *desde otro lugar*. Reclaman su derecho al tiempo, al espacio, a la tierra, comenzando por ellas mismas. Por sus cuerpos. Y al hacerlo no hacen sino “recordar lo que

¹⁸⁹ Idem, pg.15.

¹⁹⁰ Idem, pg.17.

debería ser evidente incluso para los ciegos”: Sus vidas, nuestras vidas, son valiosas y no sólo significan, sino que son fundamentales para el resguardo, la conservación y la sustentabilidad de otras vidas, de otros seres, del planeta. Existimos en comunidad.

Miranda Fricker en *Epistemic injustice. Power and the ethics of knowing*, habla de lo que ella denomina “poder identitario” (Identity Power). Algo que funciona como principio de autoridad relacionado con la identidad que una persona detenta, asume o le es asignada, como lo es el género (incluso desde antes del nacimiento). A partir de esta supuesta autoridad surge una cuestión no sólo epistémica, sino ética y política entre diferentes identidades. Las que detentan poder y las que no. Las que aprovechan este privilegio y las que son subsumidas por él. Las mujeres no sólo no son dignas de confianza, sino que constantemente son discriminadas en base a estereotipos que giran en torno a su diferencia sexual, considerada carente de interés para aquellas identidades que son privilegiadas y estereotipadas como poderosas, generalmente por el simple hecho de ser masculinas o ser adjudicadas específicamente a los hombres. Para Miranda Fricker es importante explorar esta relación ético-epistemológica, porque apunta a lo que ella denomina *injusticia testimonial*.

«That testimonial injustice damages the epistemic system is directly relevant to social epistemologies such as Goldman’s ‘veritism’, for prejudice presents an obstacle to truth, either directly by causing the hearer to miss out on a particular truth, or indirectly by creating blockages in the circulation of critical ideas. Further, the fact that prejudice can prevent speakers from successfully putting knowledge into the public domain reveals testimonial injustice as a serious form of unfreedom in our collective speech situation —and on a Kantian conception, the freedom of our speech situation is fundamental to the authority of the polity,

even on the authority of reason itself. This is rich territory, and I believe that the concept of testimonial injustice has something to contribute to our understanding of the political importance of just and well-functioning practices of epistemic truth. However, present purposes call for a focus specifically on the ethical. The harm that concerns us here is not the epistemic harm incurred by the hearer or the epistemic system, nor any implied damage done to the foundations of the polity and in institutions, but rather the immediate wrong that the hearer does to the speaker who is on the receiving end of a testimonial injustice.

We should distinguish a primary from a secondary aspect of the harm. The primary harm is a form of the essential harm that is definitive of epistemic injustice in the broad. In all such injustices the subject is wronged in her capacity as a knower. To be wronged in one's capacity as a knower is to be wronged in a capacity essential to human value. When one is undermined or otherwise wronged in a capacity essential to human value, one suffers an intrinsic injustice. The form that this intrinsic injustice is that the subject is wronged in her capacity as a giver of knowledge. The capacity to give knowledge to others is one side of that many-sided capacity so significant in human beings: namely, the capacity for reason. We are long familiar with the idea, played out by the history of philosophy in many variations, that our rationality is what lends humanity its distinctive value. No wonder, then, that being insulted, undermined, or otherwise wronged in one's capacity as a giver of knowledge is something that can cut deep. No wonder too that in contexts of oppression the powerful will be sure to undermine the powerless in just that capacity, for it provides a direct route to undermining them

in their very humanity¹⁹¹.»

La *falta de credibilidad* hacia la parte que, debido a estereotipos y a concepciones preestablecidas, es menospreciada, refuerza la *injusticia testimonial* y generalmente esta falta de confianza recae sobre las mujeres.¹⁹² Se abre una dimensión ética cuando las mujeres son puestas en entredicho, cuando se cuestiona su autoridad testimonial, cuando no son dignas de confianza. Esto es algo que no se nombra o que se nombra muy poco, pero este hecho sacude desde la base todo el sistema educativo donde son las mujeres quienes realizan mayormente una labor formativa y académica, enlazada con la contradicción cultural de que no son dignas de confianza y de que carecen de autoridad para producir y para impartir conocimiento. La base del sistema educativo en las aulas comienza con las mujeres y poco a poco, sutilmente, se va transformando en un aparato de poder masculinizado donde las mujeres van perdiendo autoridad a medida que el nivel académico supuestamente aumenta y se complejiza, evidenciando así este carácter de inferioridad en unas y de superioridad epistémica en otros. Es bien sabido que ha habido muy pocas mujeres en las rectorías universitarias, y que históricamente estas casas de estudios han encabezado las cátedras con hombres. Miranda Fricker ofrece otro ejemplo clarificadoramente incómodo, con el que, pienso, muchas mujeres podemos identificarnos, y no solamente al interior de la academia.

«A striking example is found in Simone de Beauvoir's *Memoirs of a Dutiful Daughter*. In it she recounts a philosophical skirmish with her friend and fellow student Jean-Paul, where one cannot help but read between the lines (despite de

¹⁹¹ Fricker, Miranda, *Epistemic injustice. Power & the ethics of knowing*, Oxford University Press, NY, 2007, reprinted 2010, pg. 43-44.

¹⁹² Para saber más acerca de las nociones de “poder identitario” (identity power), “injusticia testimonial (testimonial injustice) y “déficit de credibilidad” (credibility deficit) ver: Miranda Fricker, *Epistemic Injustice. Power and the ethics of knowing*, Oxford University Press, reprinted 2010 pg. 14-17.

Beauvoir's uncritical authorial point of view) that he does her testimonial injustice. There is real pathos in the fact that even the mature de Beauvoir writes in apparent innocence of the wrongfulness of Sartre's undermining treatment of her, not to mention its tiresome bullshiness, and she recounts the experience thus: Day after day, and all day long I measured myself against Sartre, and in our discussions I was simply not in his class. One morning in the Luxembourg Gardens, near the Medici fountain, I outlined for him the pluralist morality which I has fashioned to justify people I liked but did not wish to resemble: he ripped it to shreds. I was attached to it, because it allowed me to take my heart as the arbiter of good and evil; I struggled with him for three hours. In the end I had to admit I was beaten; besides, I had realized, in the course of our discussion, that many of my opinions were based only on prejudice, bad faith or thoughtlessness, that my reasoning was shaky, and my ideas confused. *I'm no longer sure what I think, or even if I think at all*, I noted, completely thrown.

Here is an (exceptionally successful) student of philosophy apparently feeling utterly flattened by an experience of testimonial injustice —she is rendered unsure whether she even thinks at all¹⁹³.»

La injusticia testimonial incide en la autorepresentación que históricamente han tenido las mujeres. Asumir sencillamente que una no es mujer o que se llega a ser mujer, alterar un orden simbólico y fáctico impuesto durante siglos no es en absoluto sencillo en un mundo que no sólo está lleno de etiquetas que están claramente dispuestas más allá o más acá del espacio simbólico, constituyen y determinan claramente los espacios privados y públicos. La movilidad de los cuerpos está marcada

¹⁹³ Idem, pg. 50-51. (La nota que Miranda Fricker refiere de Simone de Beauvoir en su libro, *Injusticia Epistémica*, está editada con letra más pequeña. Respetando esta decisión, he tratado de dejar la cita lo más fiel posible a como está el original de donde la he tomado).

y proyectada desde el poder identitario, y también lo está su orientación y su estar en el mundo. Gran parte del trabajo de la geógrafa Linda McDowell ha mostrado que:

“Las ideas sobre la localización correcta del cuerpo femenino han servido, bien para justificar el sistema de dominación patriarcal que excluye a la mujer de unos ámbitos y le dificulta la integración en otros, bien para luchar contra él. En este sentido, «saber cuál es su lugar» tiene para las mujeres un significado tanto literal como metafórico, y la corporeidad sexuada se encuentra íntimamente ligada al emplazamiento geográfico.”¹⁹⁴

Vemos así que el déficit de credibilidad tiene un impacto directo en los espacios, comenzando por lo cuerpos de las mujeres, por el cuerpo propio. En años recientes, y a raíz de la fuerza que han adquirido los movimientos de resistencia feminista en las calles, las universidades han estallado en demandas de acoso y abuso sexual en contra de profesores que, durante años, han cometido abuso de poder, un poder que muchas veces, se ha sostenido a causa de la injusticia testimonial y el déficit de credibilidad que recae sobre las mujeres. Así, no son solo los espacios académicos los que quedan marcados, también quedan marcados los cuerpos, y sus movimientos dentro de estos lugares donde el poder manifiesta su asimetría y se transforma en violencia. En México, hay espacios en las universidades donde definitivamente se percibe la sensación de no estar en un lugar seguro. No nada más hay que lidiar con la violencia epistémica y el abuso de poder, sino que la red de maltrato se expande por los pasillos y los baños de algunas facultades, como la de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México, donde es posible ver la expresión del

¹⁹⁴ Linda McDowell, *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2000, pg. 88.

miedo, la rabia, el hartazgo ante el abuso y la impunidad cotidianas con pintas en las paredes, con carteles denunciando a personas concretas, con “botones rojos de emergencia” en lugares focalizados como son los baños.

La violencia epistémica, no sólo invisibiliza y omite la experiencia de las mujeres y las minorías, sino que al imponerse sobre ellas, lo hace de manera supremacista, ofensiva, para despertar implícitamente una jerarquización de poder. Bell hooks habla de un creciente deseo de aniquilación durante sus años de estudiante de posgrado. Esto implica que el no matarás ha de ser empleado antes, mucho antes, de que haya una acción literal al respecto. O deberíamos, quizá, comenzar a hablar de diversos tipos de muerte, de asesinato. Que hay violencias que, sin tocar, son capaces de infligir la mayor de las torturas. De ahí que las pedagogías de la crueldad estén profundamente ligadas, hoy en día, al capitalismo y al neoliberalismo, pues son prácticas de dominación especializadas en el sutil ejercicio de la aniquilación del sujeto. Es posible, así, erradicar la subjetividad, sin llevar a cabo ningún acto directamente transgresor sobre el cuerpo. Así, la vida parece seguir siendo lo que es. Aunque en el fondo sea radicalmente vulnerable y precaria. Esto va de la mano con asumir, reclamar, habitar legítimamente —o no— un lugar en el mundo. Bell hooks:

«Con el tiempo, me fui deprimiendo cada vez más. Empecé a soñar con acudir al despacho del profesor con una pistola cargada. Exigiría que me escuchara y lo obligaría a experimentar el miedo, la humillación. En mis fantasías, oía su voz suplicante pidiéndome que no disparara, que mantuviera la calma. En cuanto bajaba el arma, volvía a ser el de siempre. Al final, en mi sueño, la única solución era disparar, disparar para matarlo. Cuando este sueño se convirtió en parte constante de mis fantasías diurnas, supe que había llegado el momento de tomarme un respiro del

posgrado. Aun así, sentí que su terrorismo había tenido éxito, que me había quebrado. Y esto fue lo que me hizo volver al posgrado, a sus clases, porque sentí que le había otorgado demasiado poder sobre mí y que tenía que recuperar la sensación de identidad y de integridad personal que le había permitido erosionar.»¹⁹⁵

Las cartografías feministas han elaborado también mapas que dan cuenta del miedo y del acoso, tanto en espacios académicos, como en las calles. La colectiva “Geógrafas haciendo lugar”, un equipo colaborativo compuesto por Diana Lan, Sabina Prado y Sonia Vera, y un numeroso grupo de estudiantes, elaboró una cartografía que tituló “Mapeo de los espacios del miedo de las mujeres en Tandil. 8M 2018”. Este trabajo, como su nombre lo indica, además de encuadrar espacios que han sido sentidos como una amenaza, lo hace en el marco del 8 de marzo, que se ha vuelto emblemático para las voces feministas. Así, ese día de 2018 en Tandil, Argentina, este grupo de mujeres realizó un mapeo colaborativo:

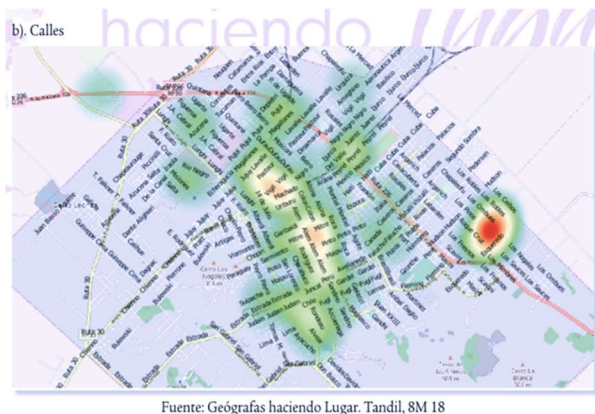
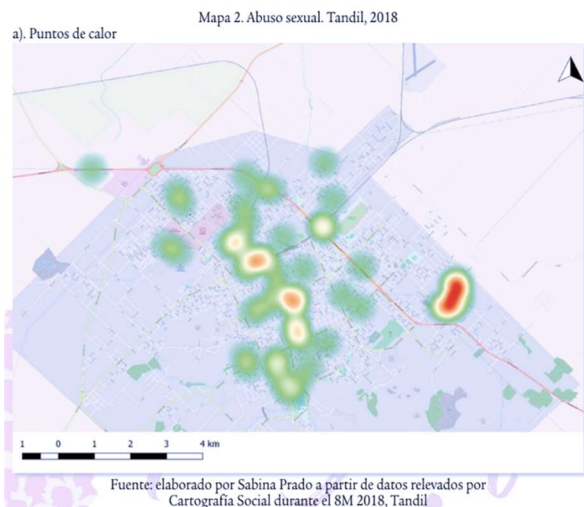
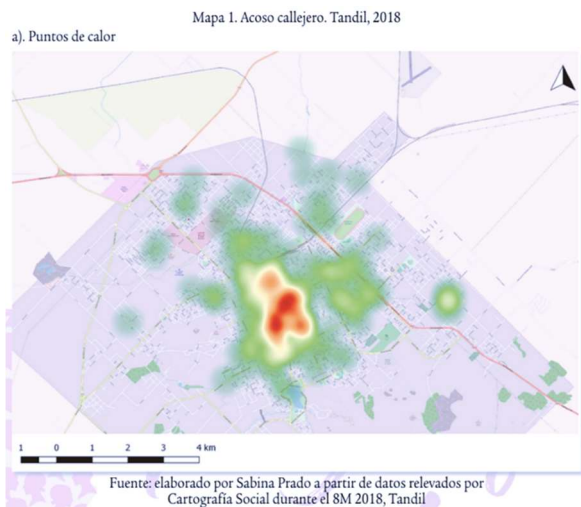
«Bajo la consigna *“Por espacios sin miedo ¡La calle también es mía!”*. Constituye un trabajo que pretende visibilizar una problemática que atraviesa a las mujeres, y surge como un aporte desde la disciplina geográfica. Ese día se generaron espacios de mapeo colectivo sobre aquellos ‘lugares del miedo’ que, por razones varias, las mujeres residentes en Tandil evitan transitar. Lo que se obtuvo finalmente fue un registro en

¹⁹⁵ hooks, bell, *Respondona*, Paidós, México, 2023, pg. 102.

14 lugares de la ciudad, siendo la mayoría plazas, además del Campus Universitario y la Cooperativa que funciona en la ex metalúrgica Ronicevi.»¹⁹⁶

Para mapear esos 14 puntos de la ciudad se seleccionaron las siguientes categorías, todas relacionadas con violencias que atraviesan los cuerpos de las mujeres: acoso, abuso sexual, prostitución, drogas, feminicidio, trata de personas, robo y otros. Con ayuda de Sistemas de Información Geográfica para sistematizar la información obtenida mediante una metodología basada en la cartografía social, cada una de las participantes determinó cuáles eran los espacios donde se había sentido intimidada o atemorizada o que le hacían sentir insegura, y así fue cómo fueron surgiendo los espacios y las categorías a investigar. Se elaboraron, así, un total de nueve mapas que, mediante puntos de calor, muestran en primera instancia las dimensiones del miedo, y en un segundo mapa es posible ver las calles, los espacios concretos donde ese miedo, por decirlo de algún modo, se materializa. Además de responder si el miedo asociado con esos espacios tenía un fundamento, las cartografías pretendían revelar si el miedo mismo podía ser comprendido como una violencia más asociada a estos espacios, como una forma más de dominación. Voy a presentar dos mapas de este estudio, los que se refieren al acoso y al abuso sexual. Principalmente porque, además de que son los que más resultados arrojan, estos resultados están asociados también a los espacios académicos, situados en la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNCPBA).

¹⁹⁶ Lan, Diana (Compiladora), *Mapear los espacios del miedo de las mujeres en Tandil. 8M, 2018*, Centro de Investigaciones Geográficas CIG, Instituto de Geografía, Historia y Ciencias Sociales IGEHCS, Creative Commons, Marzo, 2019, pg. 4. Los mapas también se encuentran en esta publicación. <https://igehcs.conicet.gov.ar/wp-content/uploads/sites/104/2019/03/MAPEO-DE-LOS-ESPACIOS-DEL-MIEDO-8M-18.pdf>



En el caso del primer mapa de acoso callejero, el documento, además de señalar las zonas concretas donde el acoso callejero sucede, explica por qué la universidad es un espacio donde se focaliza este tipo de agresión:

«También debemos hacer mención a otro sector de la ciudad que presenta un porcentaje considerable de casos de *Acoso callejero*, nos referimos al Campus Universitario de la UNCPBA, localizándose al sureste de la misma. El análisis al cual podemos arribar respecto a dicha categoría y su territorialización es que los sectores donde se registró la mayor cantidad de casos mapeados se corresponde con zonas donde las mujeres transitan asiduamente la calle en el cotidiano de su vida durante gran

parte del día, ya sea por cuestiones laborales, de comercio, servicios, trámites, esparcimiento, recreación y formación académica.»¹⁹⁷

En este resultado del mapeo, pareciera que se trata de suavizar la incidencia de acoso sexual en el espacio universitario, haciéndonos ver que esto se debe a que es un espacio concurrido por mujeres y el acoso callejero es una forma de violencia normalizada dentro de la sociedad argentina, con lo cual, no es de extrañar que, habiendo tantas mujeres en esta zona de la ciudad, el índice de acoso callejero sea elevado. Y, cuando vamos a los resultados del mapeo relacionado con el abuso sexual, una forma de violencia más determinante y agresiva, continúa habiendo mediaciones, a pesar de que se cuenta con conocimientos de casos concretos de denuncias en los márgenes del espacio académico:

«La segunda categoría es el *Abuso sexual* (Mapa 2), con un 15% de casos señalados en el mapeo. A partir de dichas marcas territoriales se pudieron determinar las zonas de puntos calientes donde ocurrieron tales actos de violencia, y establecer un patrón de distribución espacial. Al visualizar el mapa podemos determinar una dispersión en la distribución territorial de los casos, no tan marcada como en la categoría anterior. Pero al efectuar un análisis más detallado o pormenorizado salta a la vista como “foco de atención” el Campus Universitario de la UNCPBA. Aquí debemos realizar la aclaración respecto al por qué de la preponderancia de los casos de Abuso sexual registrados en tal sector. El Campus Universitario fue seleccionado como uno de los lugares específicos para efectuar el mapeo colectivo, bajo el objetivo de visualizar qué

¹⁹⁷ Idem, pg. 18.

tipos de violencias se registraban en su interior o cercanías, debido a la alta presencia y/o concurrencia de mujeres que presenta en cada una de sus dependencias, ofertas académicas, etc. Además, cada una de las mujeres que integramos *Geógrafas haciendo Lugar* estamos directamente relacionadas con el mismo, ya sea desde la formación o investigación, y no estamos ajenas al conocimiento de ciertos actos y denuncias de violencia de género que se nuclean en torno al mismo. A efectos de no estereotipar el lugar detectamos que una misma situación fue identificada en el mapa, por muchas mujeres, lo que no quiere decir que el abuso sea una práctica habitual en ese espacio.»¹⁹⁸

La información arrojada, entonces, abre espacio a querer investigar más, a mantener la visión alerta. De alguna manera se presiente que el documento no quiere estigmatizar la universidad como zona de violencia sexual, ni hacer señalamientos políticos hacia ninguna dirección, sin embargo se eligió el espacio universitario como espacio del miedo. Una elección que nos deja, cuando menos, pensando. Y que no deja nuestro pensamiento confinado en las fronteras de Tandil, sino que nos invita a pensar en otros, muchos, espacios universitarios alrededor del planeta. En fin, hay mucho todavía por hacer. No obstante son muy valiosos los esfuerzos hasta ahora realizados, desde el feminismo, y desde su articulación con la cartografía.

Es importante definir la cartografía feminista y nombrar la incidencia, el impacto, que tiene en el entramado social. La cartografía es feminista cuando subvierte los valores de representación establecidos y da cuenta de nuevas formas de conocer el mundo para reconocerlo, nombrarlo y protegerlo.

¹⁹⁸ Ídem pg. 18-19.

La cartografía es feminista cuando responde a las necesidades y realidades de los cuerpos que somos, comenzando por las mujeres, para poder mirar a otros seres desde otro lugar, con otros ojos. En este sentido, cuando se representa un lugar en el espacio se ha de trazar reconociendo los cuerpos concretos que atraviesan por esos espacios. Por eso hay mapas de feminicidios. Mapas de calles con poca iluminación que dan cuenta de fenómenos de abuso y violencia de diferentes grados. Mapas que registran zonas naturales en peligro, donde simultáneamente se representa la desaparición de mujeres y niñas indígenas defensoras y habitantes de esas tierras. Estas cartografías muestran que las violencias que puede llegar a sufrir un territorio atraviesan también los cuerpos de las mujeres que lo habitan.

“A nosotras, geógrafas críticas, escribe Melissa Moreano Venegas, el contra-mapeo nos ha servido para mostrar la cruenta realidad del feminicidio y de la criminalización del aborto en Ecuador, el asedio militar al territorio Shuar, los sitios sagrados en varios territorios indígenas que están amenazados por el auge mega-minero”¹⁹⁹.

Violaciones, embarazos no deseados, secuestros, torturas, asesinatos. Raptos que fuerzan a las mujeres a contraer matrimonio o a cohabitar con sus violentadores. Extractivismo, explotación de la tierra, contaminación del agua, seres en peligro de extinción. Muchas cartografías sólo son testimoniales. No se llegan a convertir propiamente en representaciones gráficas porque no se cree poseer los recursos técnicos para ello o se desconoce que es posible mostrar su testimonio y su propuesta en un tablero que la haga evidente, pero existen a manera de relato, de narración que da

¹⁹⁹ Melissa Moreano Venegas, “El mapa es imparcial, no tiene opinión”, Sycorax, Proyecto digital #3. El artículo se puede ver en el siguiente enlace: <http://proyectosycorax.com/el-mapa-es-imparcial-no-tiene-opinion/>

cuenta de lugares, personas, espacios circundantes, consecuencias vividas por cuerpos concretos en los que se teje la experiencia de la carne, con el arraigo o la relación directa entre los cuerpos, el territorio y la tierra.

“Pensar las mujeres —sostiene Francesca Gargallo—, es hacerlo desde cuerpos que han sido sometidos a repetidos intentos de definición, sujeción y control para ser expulsados de la racionalidad y convertidos en máquina para la reproducción. Es pensar desde el lugar que son los cuerpos, desde el territorio cuerpo que se resiste a la idea moderna que las mujeres encarnan la animalidad a derrotar, la falta de dominio de sí y la a-historicidad, y que con su indisciplina ha construido la posibilidad de una alternativa al sujeto individual universal.

Pensar desde el territorio cuerpo de una mujer indígena implica pensar desde un cuerpo que ha sido doblemente feminizado: por ser un cuerpo portador de genitales femeninos y por ser un cuerpo indio.”²⁰⁰

Las cartografías feministas politizan esta necesidad y subvierten, así, el concepto de espacio como mero lugar donde las cosas “fortuitamente” están colocadas, dispuestas “ante los ojos”, “a la mano”. Comprenden también el espacio como fenómeno de los cuerpos que se suceden, que se disponen y se mueven en momentos y circunstancias concretas. Intuitivamente tejen el territorio con los cuerpos y representan los cuerpos mismos como territorio en movimiento. Territorio vivo que, en el caso de las mujeres y de todos los seres gestantes puede, simultáneamente, estar habitado

²⁰⁰ Francesca Gargallo, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Editorial Corte y Confección, Ciudad de México, 2014, pg. 48.

o ser forzado a ello²⁰¹ mientras se desplazan, transcurren, existen. Las cartografía feministas hacen más que visibilizar la precariedad y el peligro, abren espacios para que la vida sea preservada y honrada, abogando por prácticas de respeto y cuidado de la tierra, los territorios y los cuerpos, logrando la representación de un mundo que, a pesar de ser el mismo, dista radicalmente de ser aquel que históricamente nos han enseñado a nombrar, a reconocer. Es importante, por ello, no pretender erigir una verdad universal, sino articular una representación cambiante del mundo, pues se busca que la realidad, al mostrarse, se transforme. Así, es posible comprender que las cartografías feministas, al ser capaces de subvertir valores establecidos alterando los modos históricos que giran en torno a la representación, construyen una crítica a una política establecida, y anuncian, como sostiene Donna Haraway, que:

“Feminists don’ t need a doctrine of objectivity that promises transcendence, a story that loses track of its mediations just where someone might be held responsible for something, and unlimited instrumental power. We don't want a theory of innocent powers to represent the world, where language and bodies both fall into the bliss of organic symbiosis. We also don't want to theorize the world, much less act within it, in terms of Global Systems, but we do need an earth- wide network of connections, including the ability partially to translate knowledges among very different -and power differentiated- communities. We need the power of modern critical theories of how meanings and bodies get made, not in order to deny meanings and bodies, but in order to build meanings and bodies that have a chance for

²⁰¹ “... regardless of what other labors we had to perform, *procreation and sexual service to men have always been expected of us and often forced upon us.*” Silvia Federici, *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, remaking and reclaiming the body in contemporary capitalism*, PM Press, 2020, pg. 23.

life.”²⁰²

Las cartografías feministas rebasan el concepto de representación al dotarlo de una especie de *vita activa*. Son formas de acción y de invitación a la acción, no buscan tanto erigir una verdad sino más bien mostrar una realidad y activar una constante transformación del mundo. En palabras de la colectiva Geobrujas:

“Esto nos lleva a la creación de una cartografía trastocada que permita la inclusión de distintos saberes y en la que se fomenten el diálogo y el reconocimiento del otro. Implica el saber colectivo y comunitario como materia principal y se propone abrir esta herramienta a todas las personas que deseen representar su realidad. El proceso es liberador en el sentido de que se rompe con la práctica de circunscribir el ejercicio cartográfico a los sectores militar, estatal y académico y abre la posibilidad de armar una cartografía propia. Se promueve el cuestionamiento del statu quo y por lo tanto se enfatiza la pertinencia de hablar del espacio en sus diferentes escalas, incorporando nuestro primer territorio por excelencia que es el cuerpo.”²⁰³

La *visión* deja de ser una herramienta objetivante. Implica una óptica, es decir, un ethos, y asume, por ello, una response-habilidad²⁰⁴: La capacidad, no nada más de dar respuesta a un problema, sino también de dar la cara, desde dentro.

²⁰² Haraway, Donna. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.” *Feminist Studies* 14, no. 3 (1988): 575–99. <https://doi.org/10.2307/3178066>. Pg. 579.

²⁰³ Selene Yang, *Feminismo, ética y datos geoespaciales. Una breve reflexión hacia su análisis conjunto*. Javiera Atenas y Silvana Fumega, eds. Documento de trabajo (n), ILDA, Montevideo, 2020. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4681033>

²⁰⁴ Response-ability, un concepto acuñado por Donna Haraway en *Seguir con el problema*.

V. MEMORIAS DEL CUERPO (ROTO)

En el marco de las memorias del cuerpo (roto) abordo, en primer lugar, las cartografías de la muerte donde se registra el fenómeno del feminicidio. En ellas, distingo a tres cartógrafas: María Salguero, Ivonne Ramírez Ramírez y Annita Lucchesi. En segundo lugar me detengo a hablar de las cartografías de la artista Fabiola Rayas, centradas en el problema de la desaparición forzada. Son la memoria de la ausencia del cuerpo, de la falta, de la pérdida que no significa muerte. Cada una, a su modo, es una cartografía de la búsqueda porque parte de la conciencia de que, por un lado, la memoria no se preserva sola, hay que procurarla, y por el otro se insiste, ya sea en nombrar y reconocer los cuerpos, o en su aparición, en la rendición de cuentas de por qué y cómo es que alguien concreto puede “desaparecer”, morir, o incluso ambas.

El orden en el que presento estas cartografías es irrelevante, ninguna es más importante que otra, las he articulado así sencillamente para otorgarles un lugar, no una jerarquía. Las cartografías que apelan a la memoria del cuerpo roto son las más dolorosas, las más desoladoras y, al mismo tiempo las que más imponen la reflexión, las prácticas de autocuidado y las *pedagogías del tejido*, de las que hablaré más adelante.

5.1 Cartografías de la muerte. Los mapas inhóspitos

La geógrafa María Salguero comenzó a reunir en 2015, bajo el pseudónimo “princesa”, una larga lista de nombres para darles lugar en un mundo que no ha hecho sino voltear la cara cuando han sido pronunciados. Para 2016, tenía más de dos mil nombres pertenecientes a mujeres asesinadas

solamente durante ese año en México. Se hace lugar en el mapa a lo que importa. Aunque duela. A través de esta cartografía de la muerte Salguero registra, basándose en notas periodísticas sin dar lugar a ninguna opinión personal, las condiciones y el espacio donde cada una de estas mujeres fue encontrada. Hay una necesidad de verdad y de enunciación de la verdad. De ahí que lo haya titulado: “Yo te nombro. Mapa de feminicidios en México”. La evidencia es desgarradora.

Voy a detenerme en tres aspectos que revela esta cartografía, además de la evidente alarma que son los feminicidios en sí. La primera es la manera en la que son enunciados los crímenes. El lenguaje periodístico es parco, distante y tendencioso. Más que enunciar una verdad, es la antesala de un espectáculo violento que busca despertar el interés del lector a través de descripciones supuestamente objetivas, imparciales. Los cuerpos de las mujeres quedan expuestos una vez más en esta narrativa que se pretende periodística, pero que en realidad es descuidada, amarillista. Formas periodísticas de nombrar: *“Masacran a golpes a mujer y la abandonan encobijada en Juárez por Grupo Zócalo”*. *“Matan a mujer de un disparo en la cabeza cuando caminaba por La Paz”*. *“Encuentran cadáver de transexual dentro de bodega abandonada”*. Este lenguaje aumenta el horror y produce un vacío de significado, de rostro. El horror se convierte en un producto más para consumir y generar una sensación de adrenalina. Los medios más que informar, quieren vender. Los cuerpos de las mujeres son, así, convertidos en mercancía, desechados junto con los diarios digitales e impresos. Nadie regresa a preguntar quiénes eran las víctimas. Tampoco los diarios, ni impresos ni digitales, dan seguimiento a las noticias que ellos mismos producen. Una vez transcurrido el día se disuelven en la inmensidad de notas rojas que elaboran masivamente. En este sentido son semejantes a los programas televisivos, ahora convertidos en productos mainstream donde lo que más vende —no es nada nuevo lo sabemos—, son los asesinatos y los cuerpos de las mujeres. Series sobre el narcotráfico, donde se heroiza al capo y las mujeres son

triplemente objetivadas, como mercancía desechable, como objeto de deseo, como botín de guerra. El horror es promovido por los medios de comunicación y las redes sociales como forma de entretenimiento. Mostrado burdamente para insensibilizar y restarle poder de acción al espectador. Ampliando el umbral de tolerancia resulta que ya nada nos conmueve. Una muerta más. La realidad se asemeja a su representación, esta es la tercera cuestión que me interesa resaltar. La realidad como puesta en escena. Nos dictan cómo percibirla. Son las propedéuticas de la crueldad. Es como si los cuerpos de las mujeres existieran para escribir sobre ellos lo sexual y lo grotesco. Una violencia que emociona, impacta y excita principalmente a la población masculina. Atemoriza a las mujeres y normaliza el hecho de que tener cuerpo femenino significa estar condicionadas a la transgresión y al abuso. A la indefensión. A la muerte. Valer menos. Importar menos. Peligrar más. Carecer de voz, de fuerza y poder. Tener que gustar. Hacerse atractiva a base de una y mil producciones, arreglos, enmascaramientos de la voz y del cuerpo. Tener que encontrar las maneras para sobrevivir al espacio público, y para preservar un lugar digno en el espacio doméstico.

Más horrible que el horror es perder el sentido del horror, diría Judith Butler. Perder el sentido del horror, podría parecerse a no sentir, pero fascinarse con él es otra forma más de desconexión, de anestesia. Exhibir los cuerpos en el espacio público y hacer de su circunstancia el centro del espectáculo, significa una implícita —y constante— amenaza a la vida, atenta en contra de la libertad, de la movilización de la ciudadanía ante la injusticia, del respeto hacia las mujeres y hacia sus cuerpos, y atenta también, tal y como señala la pensadora estadounidense, contra la democracia. Porque uno de los pilares de la democracia consiste en poder ejercer la libertad de expresión, hacer demandas a un gobierno, exigir seguridad y protección, indignarse públicamente ante el horror. Mas cómo atreverse cuando la amenaza es la mayor mercancía de la industria cinematográfica internacional, el mayor producto de exportación cultural de latinoamérica. Todo

el mundo cree saber cuál es el valor de la vida de las mujeres latinoamericanas. Y llegado a un punto me parece imprescindible preguntar si acaso esto no produce un movimiento de fascinación en espiral, que lejos de provocar un cambio, de conmover o invitar al espectador a reflexionar, lo invita más bien a situar al narcotraficante, al feminicida, a las mujeres y sus cuerpos en una especie de relato heroico, por un lado, y por otro, recrudescen todavía más esta realidad, hace grotesca su perspectiva y eleva, de ser posible, el umbral de tolerancia ante el horror, sofocando el espacio para que otras formas capaces de imaginar realidades interesantes, impactantes, que no tengan que sustentarse en la aniquilación de los cuerpos, tengan cabida y puedan existir.

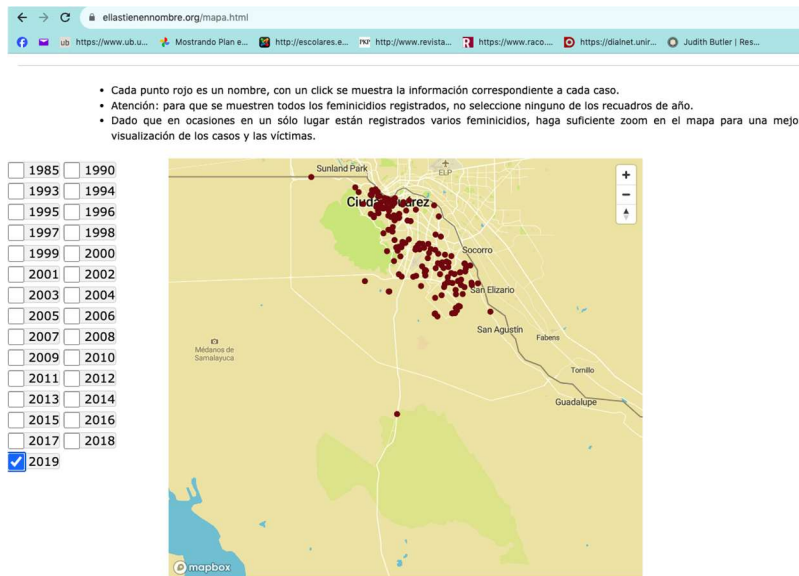
El mapa de feminicidio en México, de María Salguero, parece estar inspirado en el elaborado un año antes, en 2015, por Ivonne Ramírez Ramírez: "Ellas tienen nombre. Cartografía digital de feminicidios". Un mapeo centrado exclusivamente en Ciudad Juárez, abarca de 1993 a 2019. Este mapa se ha transformado a lo largo de los años. Si comenzamos el recorrido en 1993, podemos apreciar que aparecen sobre el mapa pocos registros. Los años en los que sube la oleada de agresiones van de 2017 a 2019, año en el que termina el registro en forma de mapa geográfico.²⁰⁵

• Cada punto rojo es un nombre, con un click se muestra la información correspondiente a cada caso.
• Atención: para que se muestren todos los feminicidios registrados, no seleccione ninguno de los recuadros de año.
• Dado que en ocasiones en un sólo lugar están registrados varios feminicidios, haga suficiente zoom en el mapa para una mejor visualización de los casos y las víctimas.

1985 1990
 1993 1994
 1995 1996
 1997 1998
 1999 2000
 2001 2002
 2003 2004
 2005 2006
 2007 2008
 2009 2010
 2011 2012
 2013 2014
 2015 2016
 2017 2018
 2019

Nombre: Esmeralda Leyva Rodríguez
Edad: 13
Día de la semana: Lunes
Día: 15
Mes: Noviembre
Año: 1993
Dirección: Parte trasera de la escuela Hermanos Escobar
Descripción: 13 años. 1.62m estatura. Asesinada por asfixia por estrangulamiento, violación por ambas vías. Fue violada por cuatro individuos. Se encontró en la parte trasera de la escuela Hermanos Escobar. Fue raptada al salir de la Secundaria Técnica 27.

²⁰⁵ Imágenes de los mapas capturadas en el siguiente enlace: <https://www.ellastienennombre.org/mapa.html>



“Ellas tienen nombre. Cartografía digital de feminicidios” es un proyecto que está dirigido por la doctora Sylvia Fernández Quintanilla y supervisado por su creadora, Ivonne Ramírez Ramírez. En él se muestra la existencia del horror, pero también la necesidad de sublimarlo, de devolverle el rostro a las mujeres. Es decir, de nombrarlas. Como si el mapa urgiera, más que a detener y reconocer los crímenes, a *reconocerlas a ellas*. El *reconocimiento* es crucial para la cartografía feminista. El *reconocimiento* como acto de desdoblamiento del Mismo. En donde el Otro deja de ser otro para convertirse en un igual, una igual a la que me parezco y entiendo, una presencia con la que empatizo y me conmuevo. Semejante. Próxima. La *reconocibilidad* tiene que ser previa al reconocimiento. Al respecto, sostiene Judith Butler:

«¿Cómo debe entenderse, entonces, la reconocibilidad? En primer lugar, no es una cualidad o un potencial del individuo humano. Esto puede parecer absurdo dicho así, pero es importante cuestionar la idea de personificación como individualismo. Si sostenemos que la reconocibilidad es un potencial universal y que pertenece a todas las personas en cuanto personas, entonces, y en cierto modo, el problema al que nos enfrentamos ya está resuelto. Hemos decidido que cierta noción particular de

personidad determinará el objeto y el significado de la reconocibilidad. Así pues, instalamos un ideal normativo como condición preexistente de nuestro análisis; en efecto, ya hemos “reconocido” todo lo que necesitábamos saber sobre el reconocimiento. (...) El problema no es meramente cómo incluir a más personas dentro de las normas ya existentes, sino considerar cómo las normas ya existentes asignan reconocimiento de manera diferencial. ¿Qué nuevas normas son posibles y cómo son producidas? ¿Qué podría hacerse para producir una serie más igualitaria de las condiciones de reconocibilidad? En otras palabras, ¿qué podría hacerse para cambiar los términos mismos de la reconocibilidad con el fin de producir unos resultados más radicalmente democráticos?

Si el reconocimiento es un acto, o una práctica, emprendido por, al menos, dos sujetos y, como sugeriría el marco hegeliano, constituye una acción recíproca, entonces la reconocibilidad describe estas condiciones generales sobre la base del reconocimiento que puede darse y que, de hecho, se da. Entonces, parece que quedan aún otros dos términos por comprender bien: La aprehensión, entendida como un modo de conocer que no es aún reconocimiento, o que puede permanecer irreducible al conocimiento; y la inteligibilidad, entendida como el esquema —o esquemas— histórico general que establece ámbitos de lo cognoscible. Esto constituiría un campo dinámico entendido, cuando menos inicialmente, como un a priori histórico. No todos los actos de conocer son actos de reconocimiento, aunque no se tiene en pie la afirmación inversa: una vida tiene que ser inteligible como vida, tiene que conformarse a ciertas concepciones de lo que es la vida, para poder resultar reconocible. Por eso, así como las normas de la reconocibilidad preparan el camino al reconocimiento, los esquemas de la

inteligibilidad condicionan y producen normas de reconocibilidad²⁰⁶».

Desde que Ivonne Ramírez y María Salguero comenzaron a trazar sus cartografía de la muerte hasta la fecha, más de 10 mil mujeres han sido asesinadas. Esto quiere decir que, a pesar de que hay registro, datos y señas concretas, los asesinatos no cesan. Los mapas de María Salguero en concreto, han revelado que en el territorio popularmente conocido como “Triángulo del huachicol” conformado por los municipios de Apaseo El Grande, León, Salamanca, Irapuato y Celaya, cinco regiones por donde atraviesan los ductos de Petróleos Mexicanos, es donde más mujeres son asesinadas y encontradas como despojo en zonas públicas y de tránsito²⁰⁷. Cual botín de guerra. En su cartografía Salguero refiere directamente la nota periodística que da cuenta del suceso. Describe en qué condiciones ha sido encontrado el cuerpo y dónde, la hora y las circunstancias generales. No obstante, las autoridades continúan negadas a reconocer la dimensión inmensa del problema. Ambas cartografías, tanto la de Ramírez, como la de Salguero, trabajan con base de datos abiertos de sistemas geográficos, la de Salguero es la plataforma de Google Maps y la de Ivonne Ramírez es la de Mapbox. Ambas pretenden demostrar, a través de estos sistemas, que las cifras no mienten y, en efecto, no sólo hay más asesinadas de las que oficialmente se quiere reconocer, sino que el problema entraña a su vez otras problemáticas difíciles de resolver. La cartografía de Yvonne Ramírez denota una implícita relación de estas muertes con el gobierno de Felipe Calderón y los gobiernos subsecuentes, ya que abarca de 1993 a 2019. Su plataforma está activa, sin embargo a partir de 2019 hasta 2022, el radar dejó de situarse en un mapa y dejó, también, de ofrecer una descripción supuestamente objetiva del evento. En su lugar se elaboró un video por año, con

²⁰⁶ Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona, 2017, pg. 20-21.

²⁰⁷ Ver la siguiente nota redactada por el portal digital *sinembargo.mx*: <https://www.sinembargo.mx/11-03-2019/3548980#.XIcvx0huxOU.twitter>

imágenes y música, hablando brevemente de las víctimas y explicando a grandes rasgos lo que les pasó. En la plataforma hay también un enlace a una lista de reproducción donde podemos conocer la música que les gustaba escuchar a ellas. Hay un trabajo de reconstrucción de la memoria, la intención es mantenerlas presentes, cercanas. Encontramos, también, enlaces a otras investigaciones o redes que se dedican a la denuncia de feminicidios no sólo en México, también en Honduras, Bolivia, Colombia, Chile, Argentina²⁰⁸.

La plataforma de María Salguero, en cambio, se limita a la descripción de hechos y datos duros.

²⁰⁸ Estos son los enlaces activos que se encuentran en la página de “Ellas tienen nombre. Cartografía digital de feminicidios” y que conducen a espacios que se dedican también a mapear feminicidios.

-En Ciudad Juárez: Memoria en el desierto. <http://www.mesademujeresjuarez.org/linea/>

-Mapa colaborativo de Sonia Madrigal: <http://soniamadrigal.com/mapa/elmapa/>

-Feminicidios en Puebla, México:

https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=1ggmdbYsvvK5uWuvL8sdfnz52Ims&hl=en_US&ll=19.139154805587765%2C-98.08653300910669&z=10

-Mapa interactivo “Mi primer acoso”: <https://loquesigue.medium.com/mapa-de-19-mil-historias-de-miprimeracoso-d6f5900364e#cg4zig5mw>

-Feminicidio Uruguay: <https://sites.google.com/view/feminicidiouruguay>

-Feminicidios en Ecuador. Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador.

<https://geografiacriticaecuador.org/2016/11/23/violencia-feminicida-en-el-ecuador-lo-que-la-prensa-revela/>

-Feminicidios en Nicaragua. Selene Yang. Geochicas. <https://seleneyang.carto.com/builder/14f3a6a1-03ce-47df-b3e7-bf1bd7b36298/embed>

-Feminicidios en Córdoba, Argentina. <https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=1rpTjPLOUBZly-JE8avNPPreiEi0&ll=-31.909651561082025%2C-63.75403010000001&z=7>

-Feminicidios en Australia. SHERELE MOODY.

https://www.google.com.au/maps/d/viewer?mid=1WEjK9o99Qm734bKyizsOY_4XPDUgvnp2&ll=-27.5454766294245%2C135.4058944836213&z=4

-Ecos del desierto. Centro para el Desarrollo Integral de la Mujer, A.C. Ciudad Juárez.

<https://ecosdeldesierto.org/>

- **Otros enlaces que se encargan del mapeo de feminicidios y que es importante incluir, son los siguientes:**

-Datos contra el feminicidio. <https://datoscontrafeminicidio.net/herramientas-para-apoyar-la-recopilacion-de-datos-sobre-feminicidios-de-los-medios-de-comunicacion/>

-Women Count USA. <https://womenscountusa.org/>

-Observatorio de feminicidios Londrina. <https://www.observatorioncia.com/in%C3%ADcio>

-Datos-cuerpos-territorios. Laboratorio de Datos y feminismo del Instituto Tecnológico de Massachusetts.

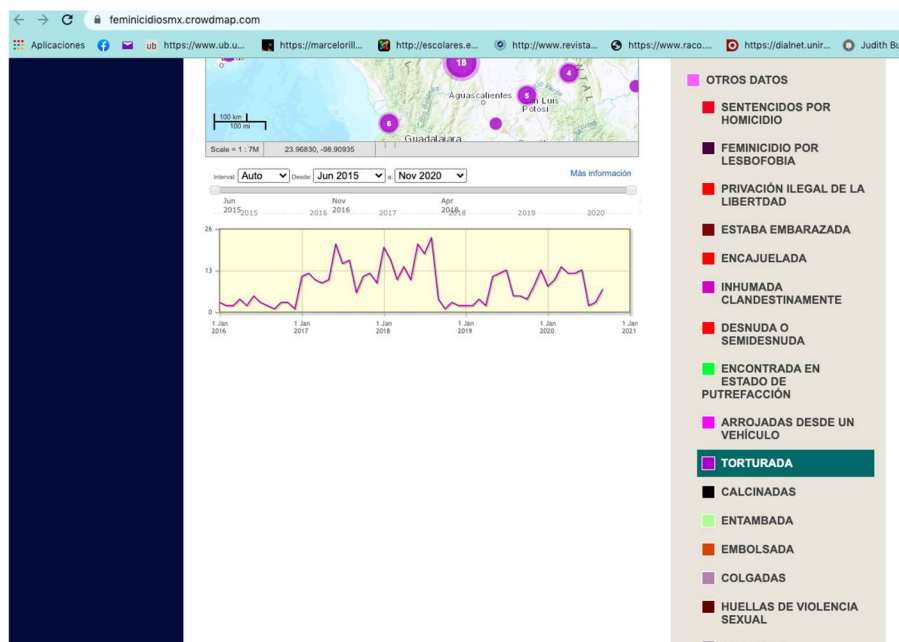
<https://medium.com/data-feminism-lab-mit/datos-cuerpos-territorios-un-evento-de-datos-y-feminismo-y-tierra-comun-807c6f783a10>

-Feminicidios bajo la lupa. Mundo Sur. <https://mlf.mundosur.org/lupa>

-Mapa de feminicidios y muertes violentas. La alcantarilla.

https://feminicidiosslp.com/?fbclid=IwZXh0bgNhZW0CMTAAARlgNwFWPN4ilXhpUdHOTUyRFz5YLCfsgm-VMLrZoe7HV4F7eoGAvwp-nNc_aem_AZffHeokhX336044-MGra8BQerGgX6bdDmJuDvJXWRq3mwNOQ6HoF8fwUFncgD0dttQ5G1GM3Grud5-me7H3uKOY

La investigación, al parecer, se detuvo a partir de 2020, año en que comenzó la pandemia de COVID19. En su sistema de datos no hay imágenes, sólo lo referente a la información. Es una recabación que busca ser objetiva y minuciosa, un archivo de datos que abarca todo el país. Su sistema de registro divide la información por pestañas, con información todavía más específica. Las categorizaciones son escalofrantes, las podemos conocer en las siguientes imágenes:



La cartografía de María Salguero ha cobrado un impacto enorme en los medios. Se ha convertido en el referente utilizado oficialmente por el gobierno. No obstante, hay que ser cuidadosas con cómo la información se ofrece, cómo se tipifica un crimen. El mapa de María Salguero se denomina “Yo te nombro. El mapa de los femicidios en México”. La geógrafa feminista Giulia Marchese llama la atención sobre la importancia de distinguir entre un asesinato y un femicidio²⁰⁹. El primero responde a una violencia sistémica que igualmente puede ser aplicada a

²⁰⁹ Ver : Marchese, Julia, “Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia”, *EntreDiversidades*, 6(2)(13), 9-41, 2019). <https://doi.org/10.31644/ED.V6.N2.2019.A01>

un hombre o a cualquier componente de la sociedad independientemente de su género. El segundo, en cambio, está relacionado directamente con misoginia, machismo, odio vertido contra las mujeres. Su carácter genérico es fundamental. El feminicidio denota un desprecio hacia la mujer, hacia lo femenino, pero también define y reconoce legalmente la violencia feminicida —un reconocimiento que se ha logrado gracias al esfuerzo realizado por la antropóloga Marcela Lagarde—, quien define el feminicidio como:

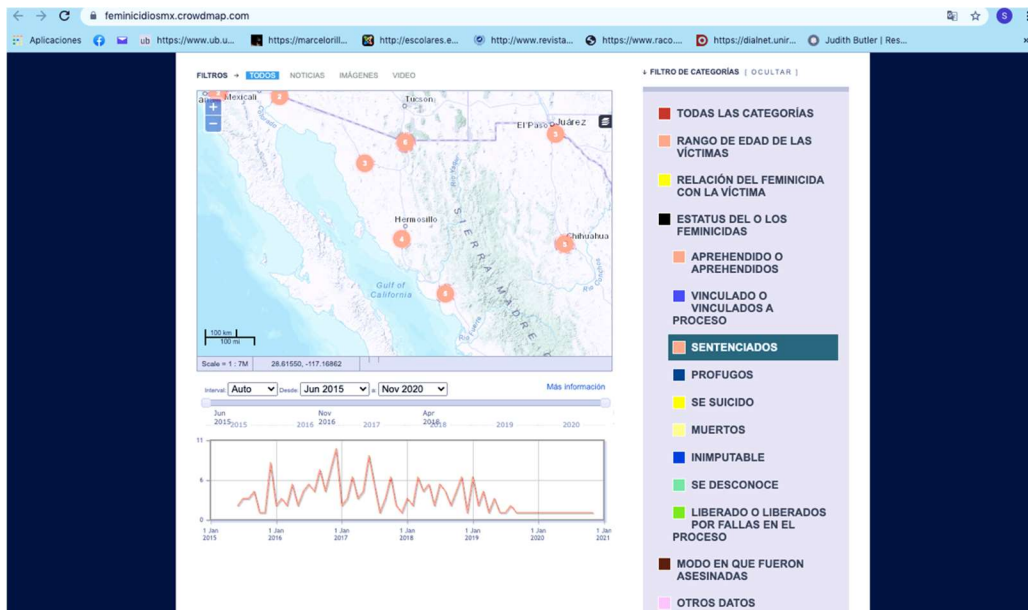
«La forma extrema de violencia de género contra las mujeres, producto de la violación de sus derechos humanos en los ámbitos público y privado, conformada por el conjunto de conductas misóginas que pueden conllevar impunidad social y del Estado y puede culminar en homicidio y otras formas de muerte violenta de mujeres. (Título 2º, Capítulo V, Artículo 21²¹⁰).»

En su mapa, María Salguero da cuenta de las mujeres asesinadas por lo que parecen ser motivos de venganza por asociaciones ilícitas o narcotráfico. ¿Qué pasa, por qué a pesar de que la problemática está clara y hay registro de las zonas donde más se comete la agresión, los crímenes no son, ya no digamos detenidos, sino mínimamente perseguidos? ¿Por qué las cifras crecen y se expanden por todo lo largo y ancho del país? Evidentemente el hecho de elaborar un minucioso registro y dar cuenta en un mapa, no es, no ha sido, suficiente. La primera imagen que coloco a continuación indica números ínfimos, irrisorios, de personas sentenciadas de 2015 a 2020, por más de 5 mil asesinatos de mujeres. En la segunda imagen se muestra cómo se eleva una marea de

²¹⁰ Ver el siguiente documento de la Cátedra Unesco:

https://catedraunescohdh.unam.mx/catedra/CONACYT/16_DiplomadoMujeres/lecturas/modulo2/2_MarcelaLagarde_El_derecho_humano_de_las_mujeres_a_una_vida_libre_de_violencia.pdf

números si presionamos (directamente desde la página que alberga el mapa) la opción “prófugos”, marcada en el recuadro con azul marino²¹¹.



²¹¹ En el siguiente enlace puede contrastarse la información que ofrezco en estas imágenes:
<https://femicidiosmx.crowdmap.com/>

En *Contra-pedagogías de la crueldad*²¹², Rita Segato habla de lo que ella denomina mandato de masculinidad y pedagogías de la crueldad. Desde la infancia, a lo largo de la historia, se nos enseña a ser crueles. Hay toda una práctica impulsada por mecanismos de violencia cifrada y explícita que marca la pauta del grado de crueldad a ejercer. Estamos formadas en un mundo que alberga una mirada de odio contra las diferencias, contra las fallas, contra la vulnerabilidad. Principalmente en los varones. Este mecanismo de crueldad no es otro que el que denominamos patriarcado. Un sistema regido por hombres que, para llegar a mandar, es decir, a ejercer un poder no sobre sí mismos, sino sobre otros, han desarrollado una serie de pautas que van desde las violencias más simples hasta las más elaboradas para someter y domesticar a sus congéneres, para conseguir control y autoridad sobre ellos. El que gane en esta batalla física y mental será el jefe de la manada. Demostrando con hechos y acciones concretas su superioridad. El macho se erige así como alfa, y lo más importante, es alfa, es decir, el primero, antes que nada frente a los de su mismo género. La lógica de la crueldad se vierte en principio sobre los mismos hombres. Son ellos los que toman para sí la misión de someter y socavar a otros hombres con el propósito de sobresalir y resguardar la propia vida. La lógica de la crueldad consiste en ser el agresor para no ser el agredido. Es una lógica vertical que opera generalmente hacia abajo, pero que en cualquier momento puede alzarse: la violencia se mueve en espiral. En este sentido, esta violencia se dispara hacia otras latitudes, porque el hombre no puede serlo cuando muestra vulnerabilidad, cuando se conmueve, cuando empatiza. Los hombres (desde niños) no lloran. Los hombres no rajan ni se rajan. Entre más soporta el dolor y la pérdida, más hombre es y obtiene así el reconocimiento de todo su clan. Pero el reconocimiento es vertical. En esta lógica de la crueldad, las mujeres jugamos un papel secundario, pero no por ello menos efectivo. En teoría, somos la pieza que refuerza la dominación.

²¹² Ver: Rita Segato, *Contra-pedagogías de la crueldad*, Prometeo libros, Buenos Aires, 2018.

Representamos la vulnerabilidad misma, en este sentido, todo lo que no hay que ser, en términos de autoridad, vigor y poderío. Históricamente, las mujeres y lo femenino han sido considerados lo totalmente opuesto a aquello capaz de resistir estas pedagogías de la crueldad. Se sostiene que no sólo no poseemos fuerza física, sino tampoco mental para resistir la tortura, para hacer callo. Las mujeres no deben, de hecho, hacer callo. Se espera que las mujeres sean suaves, frágiles, empáticas, maleables, serviles. Para poder ser vulneradas. ¿En dónde si no depositarán su vigor y su fuerza estos “hombres”, si afuera sus congéneres más vigorosos y fuertes no se cansan de agredirlos y sobajarlos? ¿Cómo, si no es sobre los cuerpos de las mujeres que consideran suyas, depositarán el control y el poderío al que tanto aspiran? En algún lugar habrán de demostrarse a ellos mismos que sí poseen autoridad, que sí son hombres. Los cuerpos de las mujeres han sido comprendidos, también históricamente, como territorio de conquista. Lugares que pueden ser despojados, ultrajados, transgredidos, marcados para conveniencia y fines específicos del conquistador. El mapeo feminista, por ello, ha enfatizado el hecho de que las mujeres tienen que reconquistar, en primera instancia, su propio cuerpo, de ahí la importancia creciente del concepto de cuerpo-territorio. El mandato de masculinidad funciona para crear obediencia. Es un disciplinamiento social regido por dinámicas de crueldad. Para soportar burlas, abusos y guerras. Para que el más fuerte pueda beneficiarse del más débil. De hecho, la consigna es que sólo los fuertes sobreviven. Los que son capaces de soportar dolor. El concepto de vida, así, se ve atravesado por estas dinámicas. Parece inofensivo, es como si los hombres jugaran a hacerse fuertes, se burlan, y las burlas van subiendo de tono. Se golpean y los golpes aumentan al igual que las humillaciones. El más fuerte consigue despojar al otro de lo que considera valioso, ya sea el alimento, el oro y las piedras preciosas, las mujeres, las niñas, el territorio. En este horizonte, se dicta que la vida es cruel en sí misma. Que el hombre no hace sino replicar su crueldad, e incluso

enseña a su especie a sobrevivir. Las violaciones, los golpes, los asesinatos, los despojos, en esta lógica son semejantes al frío, a la tormenta, al calor del desierto, al animal no humano que depreda. A la sed y al hambre. Las inclemencias de la vida. Y hay que tener el temple para sobrevivir. Un temple que se forja a base de sacudidas y de golpes. Por eso, la crueldad es una propedéutica. Rita Segato sostiene que la crueldad se enseña de muchas maneras a lo largo de toda la vida. La crueldad se enseña para que aprendamos que es la vida la que es cruel. Es a la vida y a sus criaturas a las que hay que temer, a las que hay que hacer frente. Por eso la figura del alfa es tan efectiva, y no es tan fácil reducirla al hecho de que el macho es un agresor. El macho representa al que más resiste, al que más ha logrado soportar esta vida injusta y miserable, se ha hecho duro y por eso con él estarás a salvo. Seas hombre o seas mujer. Lo que no se dice es que antes que sobrevivir a la vida, hay que sobrevivirlo a él. Resistir a sus violencias. A sus aleccionamientos. Es un aprendizaje histórico que se lleva profundamente arraigado. El patriarcado es arcaico, diría Segato. Pero no me cansaré de repetirlo a lo largo de esta investigación, de estas páginas: El desafío es encontrar las maneras de desmontarlo, de evidenciar su aparente verdad, su falacia. Para ello no hace falta solamente desmontar el mito de la masculinidad, sino demostrar que la vida no sólo es inclemencia, que puede ser transitada de maneras amables, entrañables, sostenibles, ¿femeninas?

He elaborado este repaso para tratar de explicar por qué considero que los mapas de feminicidios no han dado respuesta a la urgente necesidad de detener los crímenes. Si bien tanto María Salguero, como Yvonne Ramírez, así como el resto de geógrafas feministas que se ha dedicado a buscar justicia y a ofrecer para ello datos y cifras y nombres concretos, espacios que dan cuenta de hechos reales, es decir, de verdad fáctica en términos modernos, pues se han elaborado no sólo con el cuidado, sino con el rigor propio de una investigación científica, recogiendo al detalle los hechos y almacenándolos en fuentes de datos creadas por sistemas geográficos, lo cierto es que, paralela

o simultáneamente, estos mapeos en mayor o menor grado lo que hacen es reforzar la lógica patriarcal. Los territorios marcados con sangre dan cuenta de quién está por encima de quién. Las muertes de las mujeres, retratadas en una cartografía como botín de guerra, responden implícitamente que la voluntad de poder va dirigida a otros hombres. Y que hay una autoridad, una verticalidad, que no será omitida. Ahora incluso pueden corroborar en un mapa quién domina a quién. Y lo domina a plomo y sangre. Con esta cosmovisión por qué querrían otorgar a las personas que son consideradas débiles, incluso accesorias, el control sobre sus propias vidas. El que resiste a la vida inclemente, tiene derecho a regir la vida inclemente. A ordenar sus miserias. Y el que no resiste la vida inclemente, el que se doblega, el que se rompe, el que se humilla ante otro o depende de otro para preservar su vida, tiene que demostrarse alguna vez que también es hombre, que también está hecho de algo mínimamente imponente. Los asesinatos como las violaciones, obedecen a una cuestión de poder. O de impotencia, dependiendo de cómo se le mire. Esta necesidad de poder es el motor que activa al agresor. Rita Segato en su trabajo en las cárceles de Brasilia, comprendió que los hombres que violan lo hacen bajo circunstancias incomprensibles para ellos. Y son incomprensibles porque no es el placer, la necesidad de desahogar una pulsión sexual, lo que motiva su acción. Sobretudo tratándose de crímenes que a todas luces parecen expresar odio por la violencia infligida a la víctima. En las partes más deprimidas de nuestras sociedades podemos ver cómo crecen las olas de violencia contra las mujeres. Las violaciones en la vía pública, los cuerpos expuestos después de haber sido ultrajados. El imaginario hollywoodense nos ha hecho creer — ¿por qué nos ha querido hacer creer esto?—, que la violación es producto del deseo sexual. Existe toda una erótica de la violación integrada en el cine porno y en los thrillers estadounidenses. Esto ya en sí mismo podría ser objeto de una investigación, pero no me detendré en ello más que para señalar el hecho de que lo que subyace a esta narrativa es una

voluntad de poder. Es el poder el que enciende el deseo, no el sexo. Ni siquiera el cuerpo femenino. En este sentido lo que se quiere demostrar es una potencia, la capacidad de posesión, de dominio. Los más desprovistos resultan peligrosos por su vulnerabilidad. Esto no significa que aquellos que detentan poder no sigan necesitando doblegar y someter, si fuera así ¿cómo preservarían su lugar en el mundo? Por eso la violencia es vertical y se mueve de arriba abajo en una espiral que parece no tener fin.

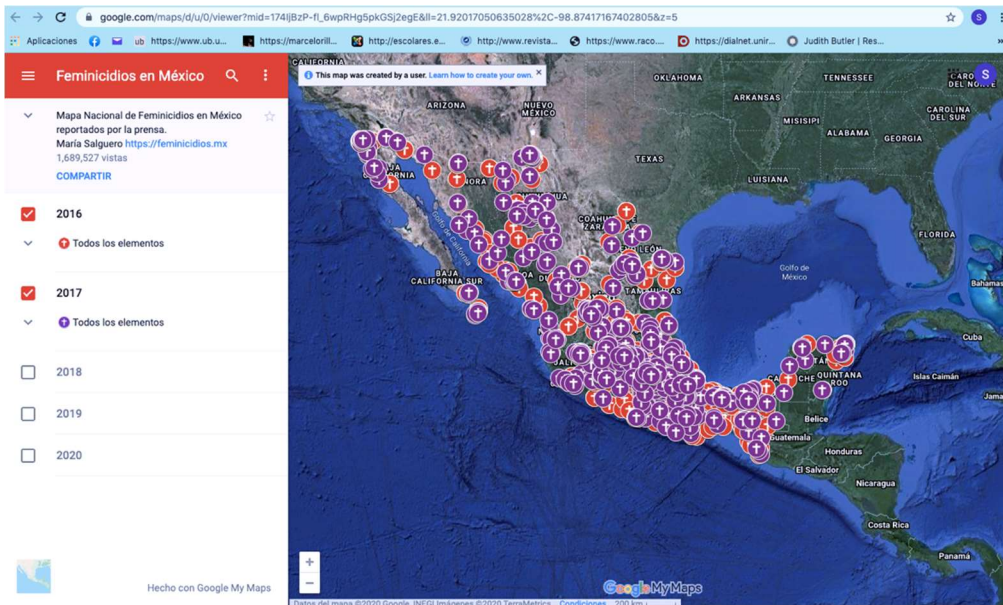
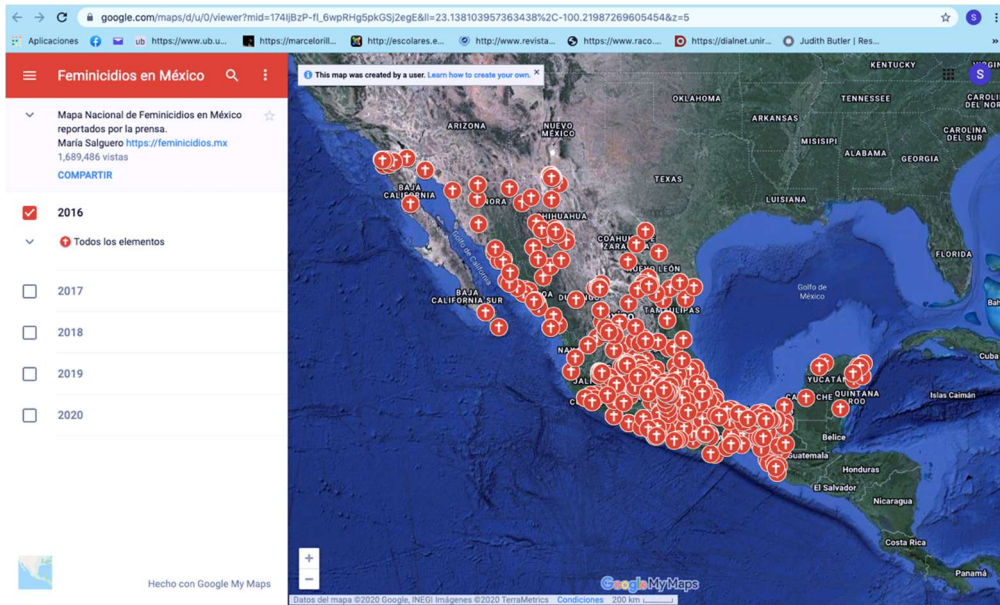
Las cartografías del feminicidio desvelan desafíos importantes. Por un lado, muestran de manera rotunda que a las mujeres las están asesinando y que los datos muchas veces no coinciden con los ofrecidos oficialmente. Esta ha sido una de las motivaciones centrales de la creación de estas cartografías. La búsqueda de verdad comienza por ofrecer datos concretos para que no puedan responder que se exagera. O peor aún, que se inventa. Porque, como ya hemos visto antes, se ejerce la injusticia testimonial. La cartografía feminista que busca justicia tiene que lidiar antes con la problemática de lo que es verdadero o sólo verdadero en apariencia. Para que las mujeres sean silenciadas a muerte, tienen que poder ser silenciadas antes de múltiples formas, la más recurrente es cuestionando constantemente lo que ella dice, restándole verosimilitud a su discurso. Así, el enfoque de los mapas exhibe que ahí no es necesaria la voz, basta con los datos concretos, ubicaciones, descripción de hechos tomados de fuentes alternas, diarios, boletines, prensa. La verdad se muestra sola. Pero esta verdad recabada, insisto, está hecha con los hilos de una sociedad patriarcal y violenta. Una sociedad que persiste en responsabilizar a la víctima y eximir al agresor. Esta dinámica duplica la violencia que reciben las afectadas. En casos de desaparición forzada sucede exactamente lo mismo, lo primero que se hace es cuestionar el perfil de la víctima y omitir lo más importante: que hay, de hecho, un agresor que podría ser desde un secuestrador hasta un asesino. El concepto mismo de “desaparición” insinúa que no hay un responsable, nadie a quien

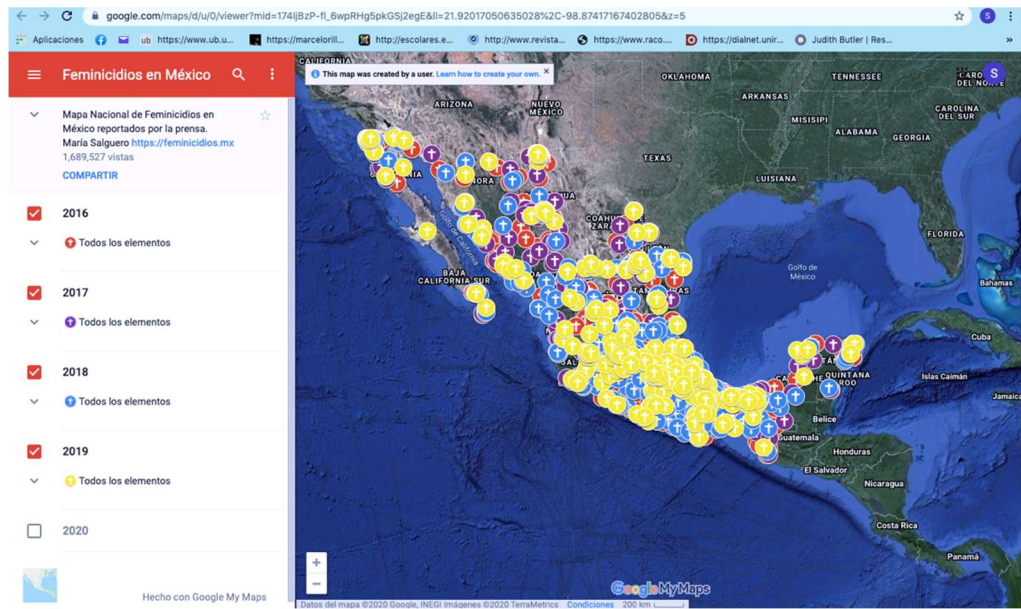
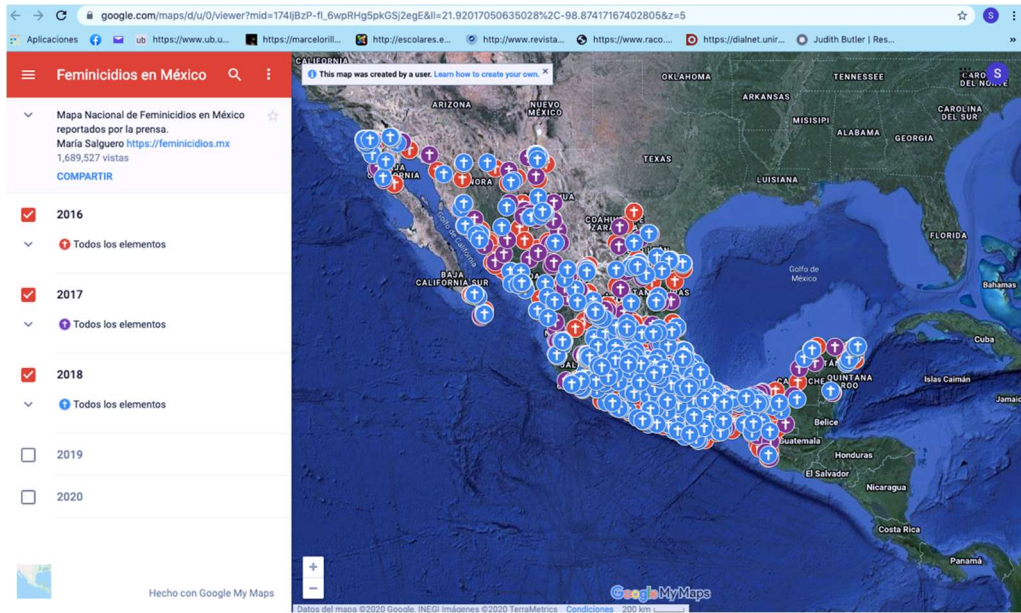
señalar, se acusa más bien a la persona que desapareció, ¿en qué andaría metida? Lo mismo ocurre en casos de violación, casi por inercia lo que se hace es pensar en la ropa, en la hora, en las prácticas y decisiones tomadas por la mujer antes de la agresión, porque seguro algo hizo para que le pasara “eso” que ni siquiera se puede nombrar. Existe una exhibición itinerante que se titula *What were you wearing?*²¹³, dedicada a mostrar la ropa que las mujeres llevaban puesta al momento que fueron agredidas. Esta evidencia demuestra que la mayoría de los atuendos no eran provocativos ni sensuales: ropa deportiva, ropa holgada para dormir, ropa de niñas pequeñas para niñas pequeñas...

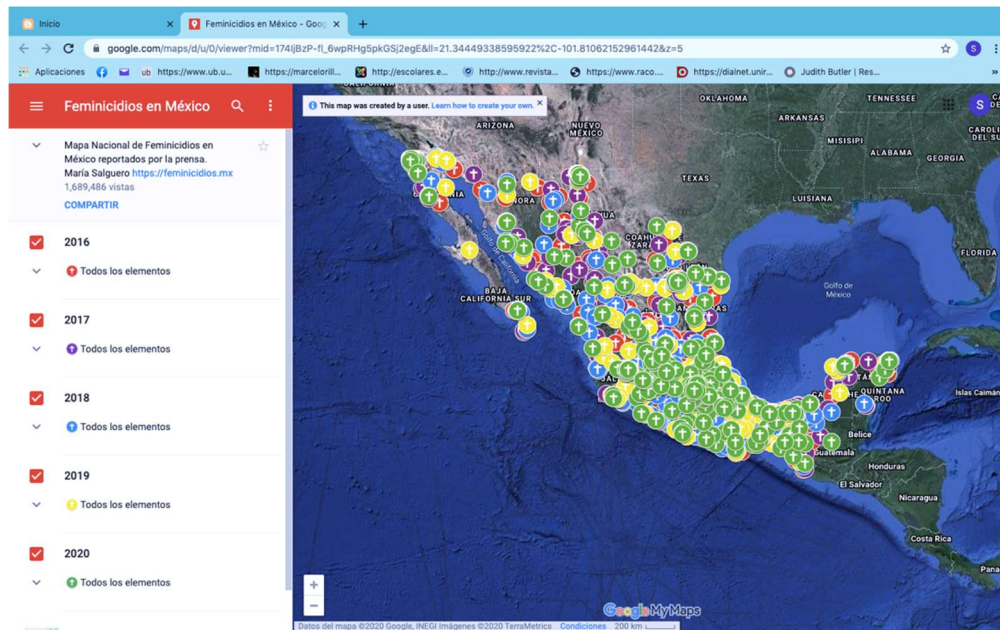
De manera similar, los mapas no sólo nombran lo innombrable, sino que dan cuenta de ello. La cartografía de María Salguero es estremecedora. A lo largo de todo el país se van extendiendo las cruces que representan un feminicidio, hay zonas que están tan saturadas que no es posible distinguir el espacio entre una cruz y otra. Si a esto añadimos la superposición de colores diferenciando los casos por año, verde (2020), amarillo (2019), azul (2018), morado (2017) y rojo (2016), podemos ver cómo se multiplica la violencia (ver serie de imágenes) y se va convirtiendo en un fenómeno histórico que bien podría equipararse al de una guerra o un acto terrorista que se repite llevándose consigo un cuerpo sobre otro, hasta formar miles. Podemos pensar en pilares de cuerpos abiertos, expuestos, exhibidos, baleados, ¿cuál es la diferencia entre esto y las imágenes de los campos de concentración, de las zonas de guerra²¹⁴?

²¹³ What were you wearing? se puede ver en la siguiente página web: <https://risenow.us/impact/what-were-you-wearing/>

²¹⁴ En el siguiente enlace se puede contrastar toda la información cartográfica que ofrezco en estas imágenes: https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=174IjBzP-fl_6wpRHg5pkGSj2egE&ll=21.92017050635028%2C-98.87417167402805&z=5





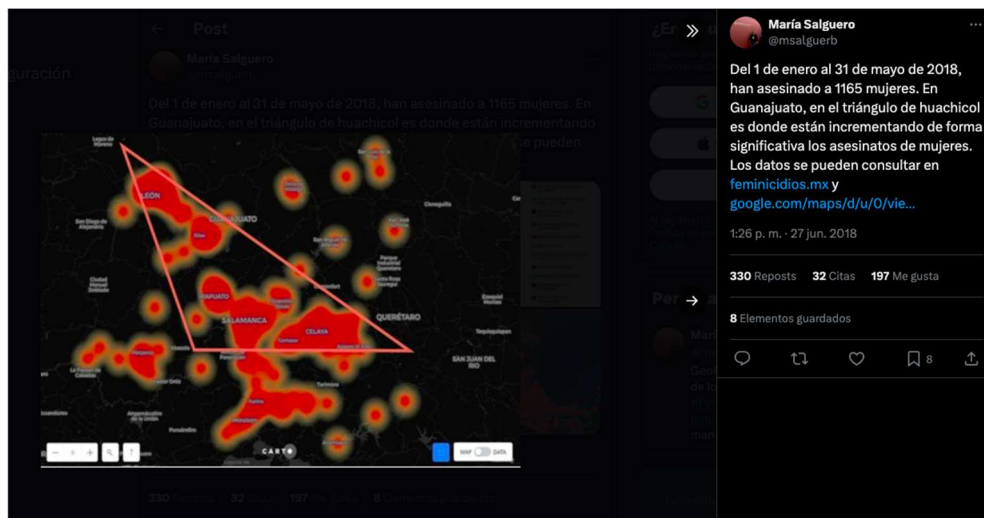


¿En qué sitios del mundo mueren más de diez mujeres al día? ¿En qué lugares, insisto, “aparecen” como despojo, como alimento para carroña, los cuerpos de las mujeres? ¿En qué espacios del planeta los ciudadanos deciden voltear la cara, seguir viviendo como si no pasara nada? ¿Cómo es ese lugar, a qué se que parecerse, a qué se le llama vida cuando lo cotidiano está atravesado por la impunidad y la muerte? Los mapas tienen la necesidad de mostrar el horror. Esta es una necesidad legítima e importante. Actualmente es imposible no saber. Las cartografías hacen el trabajo más difícil: enumerar y desvelar. Son una forma de recuperar los nombres e inducir la correcta tipificación de los crímenes. Distinguir entre asesinatos, sin más, y feminicidios. En gran número de casos la mujer en cuestión fue violentada sexualmente, marcada, dejada sin ropa interior o con el sexo directamente expuesto. Son crímenes de desprecio hacia la mujer y hacia lo femenino. Son crímenes contra lo que se cree vulnerable y objetivable. Accesorio. Otro. Es la alteridad aniquilada. No matarás. Reza así uno de los máximos principios religiosos de una sociedad

hipócritamente cristiana. No matarás. No matarás. No matarás.

Pero los crímenes no cesan. Los mapas se siguen llenando de estrellas muertas. El lenguaje, su representación, ha seguido la lógica del agresor. De hecho, la cartografía de María Salguero dio un giro, de pronto pareció un radar del narcotráfico. El interés de la geógrafa, guiado por su intuición, detuvo el visor en casos de violencia armada ubicados mayormente en la zona del bajo occidente del país. El 09 de marzo de 2019, en un foro de la Comisión de Igualdad de Género de Celaya, titulado “Marzo de las mujeres”, María Salguero presentó un documento donde evidencia la relación entre la presencia del narcotráfico dentro del triángulo y los feminicidios. En una entrevista realizada por el diario mexicano El Universal, Salguero sostiene:

«Encontramos que en el “triángulo del huachicol” de 2018 a 2019 el número de asesinatos se incrementó de 35% a 50%, y eran mujeres acompañadas de su pareja sentimental, o con hombres cercanos a su entorno, sus papás, hermanos, novios; aumentaron, asimismo, los multihomicidios y multihomicidios de familias.»²¹⁵



²¹⁵ “Desatan huachicoleros guerra de exterminio... y también feminicidios” en El Universal, 15.02.2019. <https://www.eluniversal.com.mx/nacion/sociedad/aumentan-feminicidios-en-zona-huachicolera/>

En uno de sus perfiles sociales, con fecha de 27 de junio de 2018, Salguero muestra el mapeo elaborado con puntos de calor. En esa publicación ofrece dos enlaces, uno de ellos ya no está activo, y en el de Google Maps, donde se aloja su Cartografía de feminicidios no hay un apartado en el que se pueda revisar con detalle la imagen del “Triángulo rojo” que aquí presento.

No obstante, estos datos fueron conocidos en el momento de su elaboración. Esto orilla a pensar que el estado utiliza los mapas para leer la letra roja inscrita sobre los cuerpos. ¿Acaso nosotras no somos capaces de entender que una vez más nos utilizan para escribir códigos, que nuestros cuerpos en realidad son invisibles, que nuestra sangre es derramada para fines que nada tienen que ver con nosotras, que es otra cosa lo que subyace al hecho de que a una mujer se le asesine? Está tan inmerso el estado en esta verticalidad, que cuando María Salguero era requerida para dar conferencias a grupos de militares, ni siquiera se le aportaba una mínima remuneración por su labor, aunque su mapa estuviera colocado en la página oficial del Gobierno de México²¹⁶. ¿Cómo es que Forbes la nombró una de las mujeres “más poderosas” del país durante el 2020 cuando²¹⁷, de acuerdo con sus propias declaraciones, apenas ganaba para vivir dignamente? ¿Es posible dejar de intuir que lo que se lee en esos mapas es otra cosa que feminicidios? Sólo después de recibir estos reconocimientos públicos y las declaraciones que ella hizo al respecto acerca de la precariedad de su circunstancia, fue invitada por la fiscalía de Sonora a colaborar directamente con ese gobierno. ¿Significará esto que a partir de ahora la información comenzará a ser catalogada y manipulada por manos invisibles? De continuar con su labor, mucho me temo que su cartografía dejará de asentarse sobre sistemas de información abiertos. De hecho, como ya he señalado, el mapeo se ha detenido en 2020 y su antiguo perfil en crowdfunding se encuentra en construcción,

²¹⁶ Ver: <https://www.gob.mx/conavim/articulos/estudio-violencia-femicida-en-mexico-tendencias-2016?idiom=es>

²¹⁷ Ver: <https://forbes.com.mx/mujeres-poderosas-2020-maria-salguero-ubica-y-pone-nombre-a-victimas-de-femicidio/>

no es posible acceder a la información que antes aparecía. Ya lo sostiene J. B. Harley, en *The nature of maps*:

“Maps are preeminently a language of power, not of protest. Though we have entered the age of mass communication by maps, the means of cartographic production, whether commercial or official, is still largely controlled by dominant groups. Indeed, computer technology has increased this concentration of media power. Cartography remains a teleological discourse, reifying power, reinforcing the status quo, and freezing social interaction within charted lines²¹⁸.”

Hay una cuestión de poder inherente a los mapas, a lo largo de la historia han sido utilizados por mecanismos de dominación vertical, es decir, estatal, militar. Los gobiernos se hacen de la información y deciden qué se representa y qué no. Además, la otra cara de la moneda de este tipo de cartografías es, como ya he señalado, que está elaborada con una narrativa, tanto visual como verbal, que toma de la misma fuente de la que se nutre la cultura de la crueldad, se alimenta de las notas periodísticas con las que fueron nombrados los hechos y a eso se le llama "objetividad". Si bien es cierto que estas cartografías de la muerte obedecen a la necesidad de dar cuenta efectiva de los feminicidios, también lo es el hecho de que ese no es el propósito fundamental, sino que los crímenes cedan, que sean más que castigados, erradicados. Que las mujeres dejen de ser asesinadas. Estamos ante un escenario difícil, porque esta forma de reconocer la verdad, también evidencia lo que en *La guerra contra las mujeres*, Rita Segato define como *epifenómeno*:

“(…) es imposible observar las decisiones del poder porque el secreto es la

²¹⁸ J.B. Harley, *The new nature of maps. Essays in the history of cartography*, The John Hopkins University Press, USA, 2001, p. 79.

característica o predicado inseparable de los pactos del poder. Entonces ¿qué podemos observar? *Podemos observar solamente epifenómenos.* Por ejemplo, es observable, en diversos territorios del continente, *el ataque sexual sistemático al cuerpo de las mujeres como una manera de dispersar o destruir el mancomunamiento local y comunitario, el arraigo. (...) la forma de tomar esos territorios es atacando con crueldad aquellos cuerpos que no son los del enemigo armado, cuerpos que, en un imaginario arcaico como es el imaginario de género, no son los cuerpos del soldadito de la corporación armada enemiga, sino que son cuerpos pacíficos, cuerpos inocentes:* el cuerpo de las mujeres y en algunos casos, de los niños. No importa que en determinadas circunstancias pueda haber una mujer en el crimen, una mujer torturadora, una mujer en las fuerzas de seguridad o en el ejército, una mujer en las maras, porque en el imaginario arcaico, que es la manera en que vemos el mundo, la mujer no es un enemigo armado, no es un antagonista bélico. Es por eso que *la crueldad aplicada al cuerpo de las mujeres y los niños, por no ser una crueldad con instrumentalidad bélica material, se aísla y especializa como mensaje de crueldad gratuita, arbitraria, sin finalidad, solo posible para quien detenta el control territorial con total discrecionalidad. Es de esa forma que el para-estado y sus soberanos anuncian su existencia.*

En otras palabras, *la destrucción por medios sexuales de un cuerpo que no es el del soldado enemigo expresa el arbitrio de esa soberanía, es decir aplico mi crueldad destruyendo ese cuerpo por medio de agresiones sexuales, profano ese cuerpo, desmoralizo a esa persona y a sus tutores como una exhibición de mi arbitrio, de mi*

*control jurisdiccional sobre territorios y vidas. Exhibo mi impunidad.*²¹⁹

Para exhibir el epifenómeno, la *Cartografía del feminicidio en México* de María Salguero es contundente. Tal y como sucede en el cine, el terror es un escaparate de la muerte. Una muerte que debido a cómo se prepara el escenario, se anuncia y se espera al filo del sillón. Lo mismo sucede fuera de la pantalla con algunos mapeos de feminicidios. Nos permiten ver el backstage de una muerte anunciada. Comprender que existe una dimensión mayor, ajena, que manipula los hilos y decide que el juego no va a terminar. El ojo que ve el mapa es también el ojo del depredador. Aquí el mapa se lee en otro tono y asoma otra dimensión que sostiene en voz baja y amenazante: «Ahora ya saben por dónde no hay que andar. De hacerlo, les puede costar la vida.» Como la vida es inclemente, hay que llevarle la delantera. Porque el que se dobla o no está alerta, se muere. Porque no se negocia entre el bien y el mal, entre el de arriba y el de abajo. En esta lógica vertical, la vulnerabilidad se representa como el auténtico mal. Además, dadas las dimensiones del horror, es de esperar que darle continuidad al mapeo resultara una labor autolacerante, difícil de realizar. En algún momento la investigación tendría que detenerse, principalmente cuando la violencia parece no tener fin, al tiempo que arrastra todo sentido tras de sí. ¿Cómo romper esta espiral? ¿Cómo transformar esta muerte sin fin en camino de ida y vuelta? ¿Cómo invertir los significados y demostrar que la vida no consiste en la aniquilación, sino en el cuidado mutuo, un cuidado que, desde luego, resguarda el ámbito humano, y sin el cual lo ético sencillamente no puede existir? Por ello quiero mostrarles con especial interés las siguientes cartografías creadas por la geógrafa Annita Luccesi. Elaboradas con detalle y sin depender de ninguna plataforma de datos abiertos para la elaboración de mapas. Sus investigaciones, que más que investigaciones son restauraciones,

²¹⁹ Segato, Rita, *La guerra contra las mujeres*, Prometeo, Buenos Aires, 2018, pg. 228-229.

se centran en las mujeres y niñas indígenas Cheyenne. Elabora por sí misma los mapas e imprime sobre ellos algunos de los rostros de las mujeres asesinadas, y nos cuenta quiénes eran. Los rostros y los territorios van unidos. Algunos de sus mapas incluyen, además, figuras de los animales de la zona que peligran porque también están siendo vorazmente exterminados. Sus mapas son retratos de un lugar. Una verdadera contra-cartografía del cuerpo y el territorio. Y además, suelen ir acompañados de información relevante, a manera de fanzine, de revista o pequeña publicación colaborativa digital cuidadosamente editada. Es la relevancia del contexto y de la información valiosa con la que hay que acompañar el mapeo. Así, su trabajo no se limita a hacer un conteo y un registro geográfico de las muertes, sino a prevenirlas, señalando acciones de mirada y cuidado. También pronuncia palabras de aliento para las personas cercanas a las víctimas y proporciona recursos para sobrellevar un duelo trágico como éste. Sus mapas son una especie de prosa poética. Se puede acceder a ellos digitalmente, gran parte de su labor es de difusión y cuidado comunitario. Los datos duros y desgarradores van acompañados de imágenes suaves. Flores. Símbolos. Paisajes para acompañar el camino de la prevención y la muerte. De la verdad y la justicia. Avistan otra orilla, sostienen que es posible llegar. Incluso aunque para muchas personas esa otra orilla sea el duelo. Se nos recuerda, implícitamente, que hay maneras de morir y de acompañar la muerte desde la vida.



Estos mapas no pretenden escapar al dolor, pero tampoco convertirlo en valor de uso, en moneda de cambio para quien busca saciar su morbo. Aquí el dolor se trasciende, quizá porque la misma Annita Luccesi ha sido atravesada por distintas violencias vinculadas a su cuerpo, a sus rasgos nativos y a su sexo. Ha desarrollado la sensibilidad y la inteligencia necesarias para dar cuenta de la intrínseca relación entre el cuerpo y el territorio, por un lado, y las maneras de mapear el dolor sin abrir heridas nuevas sobre los nombres, sobre los cuerpos. En este mapa se puede leer en el recuadro que está sobre la representación en negro y rojo de la ballena orca:

«This map includes a Coastal-inspired orca design, honoring Tahlequah, a whale from Puget Sound, who the world joined in mourning for her spirit baby for 17 days in 2018. Like Tahlequah, Native mothers remain resilient leaders through the grief of losing their children to colonial violence. This map also includes cedar designs, to honor the prayers we say for these mothers and their babies.»²²⁰

Dos factores distinguen los mapas de Annita Luchesi de la mayoría de los mapeos feministas relacionados con el feminicidio. El primero es que sus mapas están inspirados en cartografías indígenas. Porque los indios sí hacen mapas. La cartografía no es un invento europeo. Ni está necesariamente asociada a la navegación de mares y océanos. Es, más bien, una manera en la que las personas representamos los espacios que habitamos, en los que nos desplazamos. Implican una cosmovisión, una óptica. Por ello, las cartografías feministas son narraciones, maneras de contar historias. Las comunidades indígenas sabían elaborar representaciones espaciales de sus territorios. En ellas daban cuenta de la flora y la fauna. Los lagos y los ríos. Los espacios rituales. El tiempo cósmico. La conexión humana con la tierra. Los mapas relataban cómo las poblaciones pertenecían a la tierra, no cómo la tierra les pertenecía a las personas. Más que de una posesión, daban cuenta de una relación, de una responsabilidad. Otro de los factores esenciales que Luchessi rescata de las cartografías indígenas es que en ellas aparece, quizá por vez primera tal y como ella misma sostiene en su artículo “Indians don’t make maps”, la denuncia de los abusos perpetrados por los colonizadores sobre los pueblos indígenas:

²²⁰ «Este mapa incluye el diseño de una Orca inspirado en el arte costero, honrando a Tahlequah, una ballena del Estrecho de Puget a quien el mundo se le unió en el duelo por el espíritu de su bebé durante 17 días en 2018. Como Tahlequah, las madres Nativas permanecen líderes resilientes atravesando la pena de perder a sus hijos ante la violencia colonial.» (La traducción es mía).

«Some of these maps represent compromises and strategic navigations of settler violence; others defiantly insist upon Indigenous title and refuse to turn away from the genocide swirling around them. They all, however, demonstrate Indigenous cartographers' movement to utilize their medium and develop it in new ways in order for their peoples' stories to survive. By necessity, these cartographers invented as they went, and contributed critical interventions in mapping nationhood, sovereignty, homeland, violent upheaval, and ethnic cleansing. Up to this point, no known cartographer had developed cartographic practices that specifically addressed how to document genocide; consequently, I argue that Indigenous people pioneered this particular genre of mapping²²¹.»

En la siguiente reprografía del *Códice de Texcoco-Alcoman*, también identificado como *Códice de San Juan Teotihuacán*, podemos apreciar cómo los frailes sometían, golpeaban y extorsionaban a los indios en aras de recibir más diezmos y trabajos forzados. Se piensa que los indígenas de la zona se negaron a colaborar con los frailes en la construcción del templo cristiano. Una de las lecturas de este códice señala que fue elaborado por los indígenas para demostrar ante la corona española los abusos ejercidos por los españoles, explicar los motivos de su revuelta y continuar con las exigencias de recibir un trato digno. En esta cartografía indígena podemos ver cómo se desplazan los cuerpos de un sitio a otro, amarrados, esclavizados. Podemos ver cómo son maltratados durante la construcción del templo cristiano. En una orilla hay un monje pateando a un indio, que yace tendido en el suelo. Los indios eran tratados como prisioneros de guerra. Como

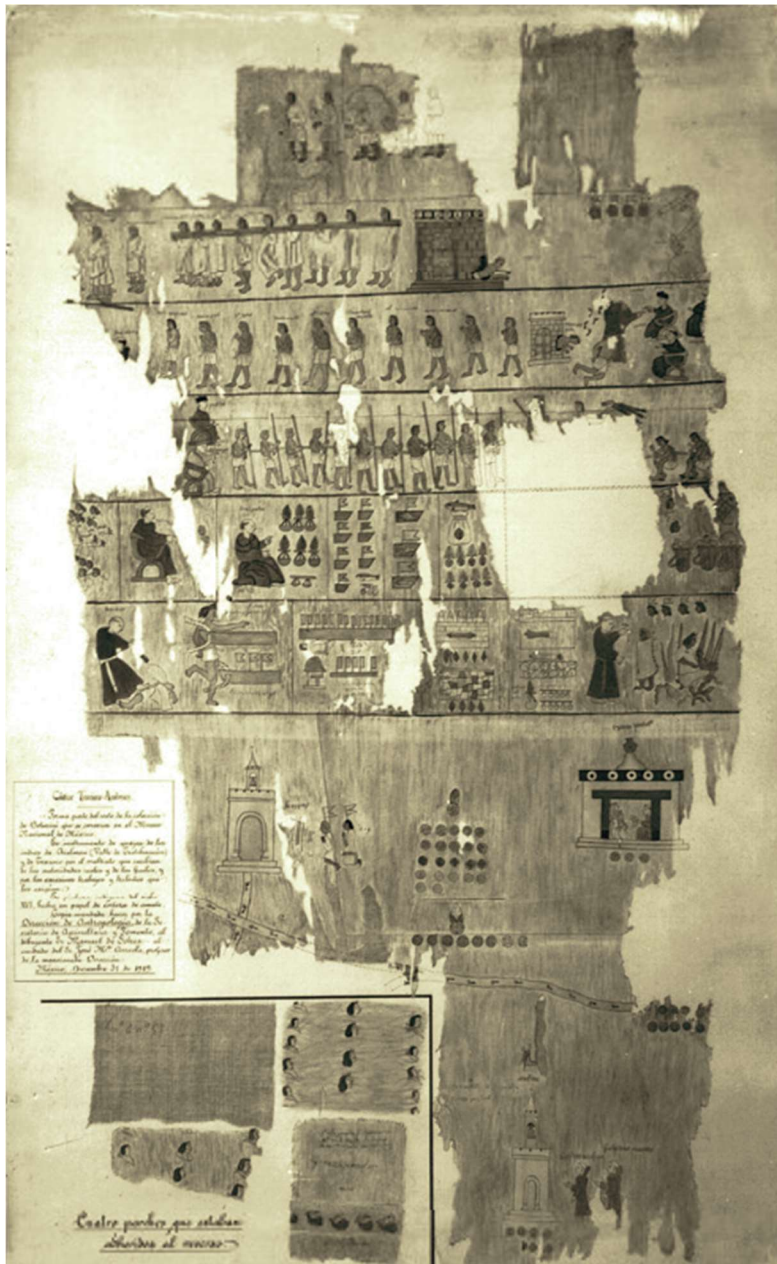
²²¹ Annita Hetoevèhotohke'e Lucchesi, [Spatial Data and \(De\)colonization: Incorporating Indigenous Data Sovereignty Principles into Cartographic Research](#), *Cartographica: The International Journal for Geographic Information and Geovisualization* 2020 55:3, 163-169, p 16-17.

parte de la violencia y el abuso representados, el mapa retrata los espacios rituales, de donde salen a rastras los nativos, hay templos cristianos erigidos en su lugar. Incluso hay espacio en el mapa para las plantas que forman parte del territorio. Podemos ver en el margen del sexto renglón, a una mujer, a la cual se dirige un monje, y entre las hojas de maguey se ve una figura masculina con un bebé en brazos. Alfonso Caso señaló en un estudio que:

«El documento es entonces algo mucho más importante que una confirmación de las crónicas: es una ampliación de los datos, y nos indica las causas de la revuelta de los indios, causas que los franciscanos callan por pudor y los agustinos por necesidad.»²²²

No es de extrañar que el documento se encuentre en tan mal estado. Muy pocos documentos indígenas lograron sobrevivir en manos del agresor.

²²² Referencia tomada del artículo de Miguel Pastrana Flores, “Códices anotados de la tradición náhuatl” publicado en: *Historiografía mexicana. Volumen I. Historiografía novohispana de tradición indígena* (formato PDF), coordinación general de Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo, coordinación del volumen I de José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, pg. 83. www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/317_01/historiografia.html



Reprografía del Códice Texcoco Acolman (1919) también identificado como Códice San Juan Teotihuacán

En el siguiente mapa observamos cómo Annita Hetoevéhotokhe'e Lucchesi hace de la cartografía indígena una fuente de inspiración para resignificar la representación del territorio. Sus mapas relatan algo más que sólo el fenómeno de la violencia ejercida sobre los cuerpos de las mujeres. Son mapas que restauran el tejido de la comunidad y la memoria ancestral, al tiempo que enuncian

el crimen, algo muy difícil de elaborar. Porque, como ya vimos, es complicado mostrar el asesinato sin usar los recursos del agresor, es decir, de la cultura dominante. Lo cual implica volver a violentar los cuerpos. Revictimizar a la víctima. Caer en la misma retórica de la violencia.



Aquí se transgrede esa óptica. La belleza de la cartografía indígena consiste en que en ella los indios se rehúsan a subvertir su lenguaje. Continúan tejiendo los territorios con los cuerpos, con los nombres y gracias a este cuidado es posible saber en dónde y de qué forma se ha transformado un espacio. Estos mapas resguardan toda una genealogía de la historia. Por ello, sostiene Lucchessi tomando como ejemplo el códice Quetzalecatzin²²³, son una forma más de resistencia, de preservación de los pueblos indígenas.

²²³ Hemos visto este mapa en el Capítulo III, dedicado a la Cartografía Indígena.

En el siguiente mapa, Annita Lucchesi lleva la conversación todavía más lejos. Integrando elementos pertenecientes al legado espiritual y su relación con la justicia.



Con esto, no pretendo demeritar el valioso trabajo de recabación de datos y de búsqueda de justicia de las cartógrafas mexicanas que aquí hemos brevemente analizado. Hemos visto cómo la cartografía de Ivonne Ramírez Ramírez se ha transformado para ofrecer una narrativa distinta donde las mujeres puedan ser recordadas desde la vida. No obstante, estas representaciones, me parece, ya no son cartográficas, no ofrecen un recorrido espacial, solamente temporal, y las cartografías consiguen abrir la dimensión de espacio-tiempo. Pero sí hay un mapeo en el sentido de que se rastrean las pérdidas, se documentan y se nombran. La cartografía de María Salguero, a

pesar de que está realizada con las mismas herramientas creadas por un sistema de dominación capitalista como es la plataforma Google Maps, posee gran fuerza retórica y visual. Es imposible no estremecerse al ver tantas cruces sobre el mapa de México. Sin estas cartografías muchas de nosotras no nos habríamos decidido a tomar las calles para exigir un alto a las muertes. Seguiríamos volteando al otro lado, en la inconsciencia o en la normalización, romantizando y comercializando del horror. Omitiendo nuestra propia voz, restándole credibilidad. Cediendo al mandato de masculinidad. Y el resto de la sociedad seguiría sordo a nuestras demandas, algo que poco a poco va cambiando. También a partir de esta información que difícilmente puede ser cuestionada, han surgido políticas públicas que pretenden, cuando menos en apariencia, hacer cambios reales. También es importante señalar que ante tantas muertas la labor de conteo, de búsqueda de justicia, de dar cuenta, de señalar y evidenciar lo más claramente posible, se torna por completo distinta. No es posible situar rostros sobre el mapa porque la infamia no lo permite. Sería traslapar un rostro sobre otro. Se pierde el gesto de intimidad cuando hay tantos feminicidios. Pero es preciso trascender el horror. Reclamar otro lenguaje, escapar al lenguaje del violador, del asesino. Obligarle a cambiar sus códigos de representación. Dejar de hacer de los cuerpos de las mujeres el espacio donde sucede el ultraje. Sobre todo cuando lo que se busca es reconocimiento y justicia. Usar los cuerpos, las muertes, lo atroz para denunciar, para hacer visible, a veces implica volver a pisar los cuerpos, volver a exhibirlos, volver a ensuciar su nombre. A partir de esta conciencia es importante pensar en otras maneras de conseguir reconocibilidad, herramientas para combatir la anestesia que nos inyectan cotidianamente. Lenguajes alternativos para la configuración de mundos donde no sea la norma que las mujeres teman por su vida. De ahí la importancia de resaltar el hecho de que los mapas pueden ir acompañados de documentos que funcionen como una caja de herramientas, no solamente para el duelo, sino para el cuidado tanto

de las mujeres como de las comunidades a las que pertenecen, y con comunidades me refiero a los espacios que habitan, tanto familiares, como existenciales. Son los espacios cotidianos, donde comparten la vida con otros seres y cosas del mundo. Estas cajas de herramienta o manuales elaborados por Annita Lucchesi, casi siempre en conjunción con alguna otra colectiva, ofrecen información relevante para sobrellevar el dolor, pero también para conocer sus derechos, las leyes que respaldan ciertas situaciones, los lugares a los que se puede acudir, e incluso maneras en las que se puede imaginar un futuro libre de violencia. Estos documentos constituyen una *pedagogía del tejido*. Porque, sin ningún afán de criticar a Rita Segato, no basta con enunciar que la crueldad tiene que ser contrarrestada, no basta con seguirlas denominando “contrapedagogías de la crueldad”, es preciso también aquí trascender el lenguaje que provoca y violenta. Por ello propongo que estas contrapedagogías se reconozcan como *pedagogías del tejido*, acentuándolas en sí mismas sin necesidad de tener que seguir enunciando la herida que con tantos esfuerzos nos empeñamos en sanar. El mundo no se reduce a esa marca. Hay más, mucho más que sólo la perspectiva patriarcal, y para hacerle espacio a otra visión es preciso, justamente, reconocer otras formas de relacionarnos, otras maneras de interconexión, otras maneras de escribir y de nombrar, otras maneras de habitar el mundo.

5.2 Cartografías de la memoria y del cuerpo desaparecido

Fabiola Rayas, artista visual, comenzó a articular en 2014 un proyecto que tituló: “La performance del caminar y las cartografías de la memoria”. Esta performance consistió en ponerse, literalmente, los zapatos del desaparecido y caminar hacia atrás, en reversa, como si fuera esa persona, los espacios que le eran cotidianos. Esta información se lograba después de realizar diferentes acercamientos principalmente con familiares, para conseguir una mirada capaz de representar el

rostro de la persona ausente. Fabiola Rayas comenta en una presentación de su trabajo, que comprendió la dimensión de lo que se proponía hacer cuando, tras pedirle los zapatos de su hijo, Doña Bertha, la madre, le respondió: *pero contienen la tierra que él pisó por última vez*²²⁴. La tierra de la memoria. Intuyo que pedirle pisar esa tierra era como pedirle poner el mundo a sus pies, unos pies que no eran los de su hijo. Además, la tierra se manifiesta como el último elemento vital relacionado con existencia que comenzó en sus entrañas.

La Performance del Caminar tenía el poder de representar dos cuerpos. Por un lado, la artista caminaba en nombre de otro, con pies ajenos, desandando los pasos como si en esta desarticulación del espacio se pudiera desandar el tiempo y evocar un instante en el que el suceso no se hubiera producido. La ausencia. El desdibujamiento, como ella lo llama. Así, esta primera representación trae al presente —cada vez— no la memoria, sino la presencia misma del cuerpo que se echa en falta. Es, en palabras de la artista: “una acción imaginante, haciendo alusión a Gastón Bachelard, por eso se usan los zapatos.”²²⁵ El acto de imaginar, para Bachelard, es un acto creador, capaz de evocar la presencia en la ausencia. En este sentido, la imaginación es vital para la existencia, es una acción que no está supeditada a la percepción, pues es una acción creadora que no se reduce a la reproducción de imágenes o a una mera representación del mundo. Por ello, Bachelard sostiene:

«Si no hay cambio de imágenes, unión inesperada de imágenes, no hay imaginación, no hay acción imaginante. Si una imagen presente no hace pensar en una imagen ausente, si una imagen ocasional no determina una provisión de imágenes aberrantes, una explosión de imágenes, no hay imaginación».²²⁶

²²⁴ Aquí se puede escuchar un fragmento de la presentación realizada en la Ibero de Puebla, en verano de 2023: <https://soundcloud.com/ibero-puebla/fabiola-rayas-chavez/sets>

²²⁵ Estas son palabras textuales de la artista, quien se hizo un tiempo para explicarme mediante una conversación privada que llevamos a cabo mediante mensajes de audio.

²²⁶ Bachelard, Gaston, *El aire y los sueños*, México, F.C.E., 1986, pg. 9.

En este sentido, la acción imaginante, caminar en reversa con los zapatos del desaparecido, es capaz de reconstruir una realidad que da cuenta de que esa persona, al haber sido arrancada de su cotidianidad, le está faltando no solamente a sus familiares y a sus personas amadas, sino también al espacio mismo, a los lugares que frecuentaba, a la tierra que pisaba, a sus colegas y a los extraños con los que compartía el transporte, la fila del banco, al señor que atendía el negocio de refrescos donde sin ninguna efusividad se saludaban e intercambiaban palabras breves, alimentos, monedas. Por otro lado, los familiares que se dedican a buscar —generalmente se trata de mujeres (madres, hijas, hermanas)— realizan este trayecto con otros miembros de la familia que no están directamente implicados en la búsqueda y que muchas veces no entienden la situación. Me refiero no solamente a las infancias que se quedan suspendidas en una especie de limbo donde las cosas carecen de sentido, o no poseen los recursos ni emocionales ni teóricos para dimensionar el problema, sino también a otros componentes de la familia que desconocen las implicaciones, tanto de la desaparición forzada, como de la búsqueda. Así comenzó a surgir un diálogo sobre aquél que ya no estaba, éste dejaba de ser una sombra para recuperar un lugar en el espacio familiar, y principalmente los integrantes más pequeños podían comenzar a preguntar sus por qué, sus cómo, expresar su vulnerabilidad, acompañar de alguna manera a las mujeres que no desisten en la búsqueda ni en la demanda de justicia. Al enunciar, al acompañarse entre todas como un solo cuerpo, es posible reconocer la articulación de un *cuerpo político* del cual también el desaparecido forma parte.

Fabiola Rayas, además, elaboró un registro de fotografías que retratan a miembros de la familia compartiendo un espacio vacío, una silla, por ejemplo, con los zapatos debajo para representar la manera paradójica en la que la ausencia se ha transformado en presencia. Desgarrador y entrañable.

A su vez articuló mapas de los recorridos en la plataforma CARTO²²⁷.

«Se realizaron caminatas por las rutas cotidianas de sus hijos y familiares detenidos desaparecidos. Para hacer estos recorridos nos trasladamos a los lugares de origen de cada familia, situación que nos llevó a percatarnos de que la desaparición se vive de maneras distintas dependiendo del contexto, y que ésta opera como método de fragmentación de la comunidad. Al momento de trabajar junto a los familiares que no están inmersos en la búsqueda como las madres, se generó por primera vez un diálogo al respecto de lo que fue para cada uno de los integrantes de las familias la vivencia de la desaparición y cómo ésta los ha afectado. En las caminatas iban todos los familiares juntos, incluyendo las nuevas generaciones; niños pequeños, hijos de desaparecidos, los cuales les pedían a sus abuelas o tías que les contaran una vez más por qué les había pasado eso a sus papás, o cuál era la razón por la que estaban caminando, a lo cual ellas contestaban: es para hacer memoria histórica, para que esto no le pase a más familias y para encontrar verdad y justicia.»

²²⁷ Tanto el mapa como la referencia, fueron tomados del dossier elaborado por la artista Fabiola Rayas en 2018, y puede ser visitado en el siguiente enlace:

https://static.arteinformado.com/resources/app/docs/profesional/35/196635/dossier_2018_fabiola_rayas_1_.pdf



En relación al trabajo de la artista, Ileana Diéguez escribe:

«Camina hacia atrás como desandando el tiempo, como si deshiciera sus hilos, deseando regresar a aquel momento que todas las madres han narrado: el tiempo del nacimiento de los hijos. Mercedes, María Elena y Bertha, las madres de estos relatos, siempre se extienden a los días en que sus hijos eran bebés, como si conjuraran la pérdida. Una frase se ha instalado entre ellas: a partir de las caminatas dicen que sus hijos caminan con ellas en su “nuevo cuerpo político”; que el recuerdo instalado en esas caminatas, toma lugar en sus nuevos cuerpos políticos. Insisto en esta frase porque considero explícita la transformación de estas madres y, en general de los familiares, en luchadores sociales²²⁸.»

Con los años, esta labor artivista, como Fabiola Rayas la distingue, se ha transformado en un

²²⁸ Diéguez, Ileana. *La performatividad de los afectos*, en: *Cuerpos memorables* [en ligne]. Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2018 (généré le 28 février 2024). Disponible sur Internet: <http://books.openedition.org/cemca/8912>, ISBN : 979-10-365-6511-3. DOI: <https://doi.org/10.4000/books.cemca.8912>.

ejercicio de bordado público junto con familiares de personas desaparecidas. De hecho, desde que la artista inició este trabajo, se configuró también la colectiva Familiares Caminando por Justicia y desde hace 10 años no ha dejado de ser parte de la búsqueda de memoria, resonancia, esclarecimiento, y enmienda. Esta labor de bordado, que se titula “Bordarles a todxs”, constituye una cartografía plural que se realiza en diferentes regiones, no sólo en Michoacán, en donde Fabiola Rayas realiza su actividad. Junto con Familiares Caminando por Justicia, la artista ha convocado a la sociedad civil y a otras colectivas a participar en la elaboración de 111 mil pendones, aproximadamente el número de personas desaparecidas de las que se tiene registro hasta ahora en México. Así, se dan a la tarea comunal de bordar pendones con los nombres y los rostros de los desaparecidos, con las fechas especiales, y se exhiben a manera de espacios que llenan ausencias, arrullan la memoria y el tiempo.²²⁹



Las búsquedas se materializan en comunidad como un llamado a que la justicia haga cuerpo en el tejido, en los colores, convocando a la resistencia, a la resignificación de la acción política y a la mirada de los que muchas veces no queremos mirar, de los que quisiéramos ser inmunes a

²²⁹ Imagen tomada del perfil social de la Galería Munive Arte Contemporáneo, ubicada en Tlaxcala, México. Fue subida con fecha del 12 de marzo de 2024. Tiempo en el que se llevó a cabo la exposición. Aquí el enlace: https://www.instagram.com/p/C4bf5icuoO/?img_index=9

cualquier dolor, pero sobre todo al dolor ajeno. Esta manera de tornar la crueldad en ternura, la falta en presencia, el miedo en resistencia, la omisión en articulación de los nombres, la desesperación en templanza, es también una *pedagogía del tejido*: nos enseña que las formas de atravesar el dolor y exigir justicia no necesitan pasar nuevamente por la agresión, por la violencia. A partir de esta *pedagogía del tejido* se interpela y sensibiliza a la sociedad, se dignifica a los que siguen siendo buscados. Esperados. Y nos recuerda que las personas desaparecidas nos faltan a todas, a todos. Este es un problema colectivo que no pertenece sólo a aquellos que lo sufren directamente. Cuando hablamos de tejido, hablamos fundamentalmente de que tenemos una responsabilidad compartida. Hay una herida en la tierra, para sanarla se hace un llamado colectivo a la verdad, a la justicia y a la no-repetición. Juntas, las voces se tejen contra la impunidad, contra la indiferencia, contra la normalización del horror y los rostros reconfiguran sus nombres al escribirse en un presente donde los territorios-cuerpo reclaman mirada, imaginar otros modelos de prevención y cuidado. Estas cartografías evidencian que la memoria está anclada a la vida. Uno por uno, los cuerpos se tejen y se hacen presentes.

La magnitud de su obra rebasa cuestiones simbólicas. Una de las razones fundamentales de la elaboración de los pendones radica en el hecho de que el estado carece —o así lo hace creer— de una base de datos en la que se encuentren registrados los nombres de las personas desaparecidas. Cuando las buscadoras se presentan a inquirir acerca de los asuntos relacionados con la desaparición de sus hijxs, esposxs, hermanxs, la respuesta no solamente es nula, sino de una violencia sistémica que replica la desaparición misma. No hay registro. No hay nombre. No existe. Es una borradura profunda que cala sobre la tierra que pisamos, por eso las buscadoras aprenden métodos de identificación forense y recorren kilómetros de terrenos inhóspitos con el terror, que al mismo tiempo es un deseo, de encontrar algún indicio del cuerpo amado.

Fabiola Rayas ha realizado un mapeo de las asociaciones y colectivas que se dedican a la búsqueda de personas desaparecidas en México. Hay un recuento minucioso de los nombres y las fechas, la realización de los pendones no se limita a ser una expresión estética del sentimiento de pérdida, o un puro deseo de saciar la sed de justicia, es también un ejercicio racional, de profunda atención y acción política: es determinante que no se repita ningún nombre. Esta es una cartografía de la búsqueda, fiel a los datos, para que una vez más —tal y como hemos visto en cartografías anteriores—, no pueda insinuarse que la información se manipula, que se exagera, que se pretende hacer como si el problema fuera más grande de lo que realmente es. Los pendones son un radar, una voz, el gesto concreto de que la búsqueda no cesa y de que hay seguimiento a la forma como se abordan los casos. De este trabajo, me explica la artista, “estoy haciendo una cartografía donde mapeo los colectivos, rutas de desplazamiento, artistas, trabajo de memorialización.”

El padre de la artista ha estado en primera línea, al frente de la máquina de coser, elaborando los primeros 79 pendones, y la labor de costura no ha parado. Para abril de 2024, se han unido alrededor de 57 colectivas y organizaciones encargadas de rastrear la desaparición forzada, además de personas que no tienen ningún vínculo con el problema. Fabiola Rayas está registrando en la plataforma Google Maps a las diferentes las colectivas que alrededor del país se están sumando a la iniciativa “Bordarles a todxs”, al tiempo que marca también los lugares en los que se va presentando la exposición itinerante “Caminar el cuerpo desaparecido”, que ahora se instala en diferentes formatos que incluyen fotografía, video, pintura, brodado/textil.

«La idea de recorrer el país es recolectar listas de más familias, hacer charlas de concientización, y seguir construyendo memoria. Este archivo es para la comunidad.

Porque nadie tendría que desaparecer.»²³⁰

²³⁰ Tanto la cita como la imagen han sido tomadas del perfil social de la artista que puede ser visitado en el siguiente enlace: https://www.instagram.com/p/C5tDd_SODcL/?img_index=1



Esta es una cartografía feminista por las características de cuidado, colectividad, visión contra-hegemónica donde además la ternura y la valentía van juntas, la fuerza y el poder no sólo remiten al autoagenciamiento y a la apropiación del espacio público como cuerpo político plural, colectivo, sino que para manifestarse como fuerza y poder al contrario de dominar y someter al otro, lo enuncian, lo resignifican, y lo mantienen presente. Esta práctica de bordado tiene la capacidad de cartografiar una problemática histórica de impunidad, silenciamiento, intimidación e ilegalidad. El bordado y la manufactura textil han estado asociadas a las manos de las mujeres desde tiempos ancestrales como forma de resistencia, desde ellas ha sido posible también la conservación de prácticas, tradiciones e historias. Una forma más en la que el relato de un mundo se construye y se conserva. Telares en vez de lienzos y pliegos donde trazar escrituras otras para la enunciación de la verdad.

VI. INVOCACIÓN DE ANTÍGONA

Nombrarlos a todos para decir: este cuerpo podría
ser el mío.

El cuerpo de uno de los míos.

Para no olvidar que todos los cuerpos sin nombre
son nuestros cuerpos perdidos.

Me llamo Antígona González y busco entre los
muertos el cadáver de mi hermano.

Sara Uribe.

I

Dormida ya no estoy. Siento cimbrarse la tierra. Fuego se abre paso desde dentro. Su vientre ha dejado de ser escondite y reposo. Ahora es hoguera. ¡Arde! La justicia ha caído. Yace ante las miradas de todos, parece desangrarse. Cada una de sus partes se agita como hacen las colas de los reptiles al quedar separadas del cuerpo. La quieren muerta, pero incluso mutilada, desollada, profanada, escupe fuego. ¡La justicia arde! Su nombre, pronunciado en vano. ¡Arde! Han dicho “paz”, han dicho “qué terrible”, han dicho “cierra los ojos, no mires”, han dicho “qué asco”. Y desviaron la cara, pasaron de largo, conciliaron el sueño al cerrar el día. Pero yo ya no duermo, no. Mis ojos no se cierran ni en sueños. En sueños es cuando más se abren. Mis ojos como ventanas. Mis ojos como puertas sin casa. Todo está en llamas.

Van a gritar la tormenta, van a querer echar agua cuando se repita la violencia. Lavar la sangre. Remover los restos. Otra muerta, otra más que nadie mira, que nadie reconoce como suya, otra más que es ignorada. Escombros. Desechos vivos. La justicia también es acribillada cada dos horas. ¡Arde! Ella —también mujer— está por encima de los designios de los hombres.

Ten, tómate estas pastillas, me dijeron. Tranquilízate. No pienses en eso. No es para tanto. Algo habrán hecho para acabar así. No llores, duerme. ¿Para qué son, entonces, las lágrimas? ¿Cómo conservamos la vida? ¿Cómo despedimos a nuestras muertas? ¿Cómo me arranco esta tristeza,

esta ignominia, este ultraje? ¿Cómo vuelvo a ser quien era antes? Antes de Abraham. Antes de Cristo. Antes de la Historia. Antes del tiempo. ¿Cuándo es que una mujer recibe plenamente, en vida, la belleza con la que es concebida? ¿Cuántas son concebidas desde la belleza, desde la reciprocidad, desde el amor mutuo, desde el mutuo placer y el deseo? ¿Cuántas, dónde? ¿Cuántas, insisto, consiguen vivir sin miedo? ¿Cuántas han vivido en carne propia la libertad en su sentido más pleno?

Aquí no se puede llorar. ¿Quién decide, cómo, bajo qué circunstancias, cuáles vidas “merecen” ser lloradas, cuáles muertes “merecen” un sepulcro? ¿Quién decide —y cómo—, qué cuerpos “merecen” permanecer intactos? ¿Qué vidas tendrán el privilegio de apagarse naturalmente, porque su tiempo ha concluido sin intervención, un tiempo que no sabemos crear, un tiempo que se traduce en duración, en aliento y que es inefable para cualquiera de nosotros? ¿Quién es el dictador del bien y del mal, de la vida y la muerte?

No puedes transitar las calles de la ciudad en la que naciste, la ciudad en la que creces, de la que participas y formas parte. Las calles de la ciudad en la que incides, construyes, aportas. *Tu* ciudad. *Tus* calles. No son *tuyas* realmente. Moverte es un derecho. Parece que nadie se acuerda. Moverte. Transportarte para ir al trabajo, a la escuela, al cine, a casa. El espacio público. ¡Es tuyo! Sin ti se vuelve absurdo. Se protege más a los edificios y los viejos monumentos que a ti. Estado agresor. Violento. Estado cómplice del que acribilla, del que baña las calles de sangre. Tenemos derecho a transitar, a estar a salvo, a llegar vivas. Las calles no están hechas para morirnos en ellas. Nadie. Ni siquiera el que asesina. Se supone que para eso existen las leyes. Se supone. ¿Cómo me arranco está tristeza, la frustración incesante? ¿Cómo volver a dormirme?

Vas sola, mujer. Sólo por tener pechos. Porque puedes, cuando puedes aunque igual no quieras, parir. Porque te importa más de lo que debería. La vida. La vida del Otro. La que no es tuya. Desvía

la vista, mejor. Tómate esta pastilla. Y no llesves falda. Cierra las piernas, despíntate la boca. A dónde vas vestida así, no ves que te violan. ¡Pero si no llevaba esta ropa! Cállate, cierra la boca. No digas que no sabías, que no se te advirtió. No digas que no eras consciente de tu valor (nulo) de uso. Desde niña aprendiste que cualquiera puede propasarse, pasar por encima de ti. Todos saben que existes sólo para satisfacer, para desahogar una erección, un capricho. Para ser objeto de una brutalidad. Cualquiera puede dictaminar que te lo buscaste, que lo pedías a gritos. Cualquiera, sí. Cualquiera que no sea sensible, empático. Cualquiera que carezca de escrúpulos, de ética. Cualquiera que ignore para qué son las lágrimas. Que las miradas atraviesan. Que la justicia es inquebrantable y nunca, nunca de los nuncas depende exclusiva ni completamente de los designios de los hombres.²³¹

Invocación de Antígona. Los cuerpos no serán profanados. La vida nos trasciende. Su procedencia es insondable. La justicia es más alta que el derecho, que cualquier tirano, que cualquier rey, que cualquiera que se autoproclame justo entre los justos. La justicia escapa a los justicieros, ella sólo ama y responde a la verdad, por eso se ha convertido en fuego. Nos quieren dormidas para que no nombremos la verdad, para que a nadie se le quemem los ojos cuando la verdad aparezca. Pero yo ya no duermo, no. Mis ojos no se cierran ni en sueños. En sueños es cuando más se abren. Sueñan libertad. Mis ojos como ventanas. Mis ojos como puertas sin casa. Todo está en llamas.

II

Me gustaría saber, Antígona, qué habría pasado si no te hubieras empeñado en sepultar a Polinices. Si en vez de confrontar a Creonte hubieras guardado silencio y bajado la mirada tal y como hizo Ismene, tu hermana. Si hubieras obedecido al pie de la letra las leyes establecidas a capricho.

²³¹ Ver: Derridá, Jaques, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Tecnos, 3ª edición, Madrid, 2018. Ver también: Benjamin, Walter, *Crítica de la violencia*, Gandhi ediciones, Madrid, 2010.

Ciega, porque la luz taladraba tus ojos. El cuerpo inerte de tu hermano a la vista de todos en la plaza, pudriéndose. Quisiera saber, Antígona, qué crees que habría pasado si a aquel escenario le hubieras dado el nombre de justicia. Qué habría pasado si no hubieras dado la vida ante una decisión monstruosa. Crees que alguien más habría sido capaz de darlo todo a cambio de sepultar a un extraño. Con tal de pedir respeto por un hombre tratado peor que un desecho. Presa del sol, las ratas, las aves carroñeras. Presa de las miradas y los juicios y las cobardías. Quisiera saber Antígona qué habría pasado si no le hubieras otorgado razón a tu dolor, corazón a tus palabras.

Se dice que en México cualquiera puede desaparecer. Cada día, cientos de mujeres buscan a los familiares que han sido arrancados violentamente de su cotidianidad, de su vida. Mujeres que de pronto se ven expuestas a una realidad lacerante. No nada más pierden lo que más aman, sino que tienen que encontrar porqués y un sinfín de palabras para justificar que sus familiares no merecían lo que les pasó.

Se utilizan los mismos mecanismos de sometimiento para acallar a los que son vulnerados. Estas prácticas se centran en culpabilizar a aquellos que sufren violencia. Sea la que sea. La dinámica es la misma. ¿Qué habrá hecho para que le pasara esto? ¿Algo debió provocar para sufrir algo así? Así se infiere que seguramente se lo merecía. Lo buscó y lo encontró. He utilizado la noción de culpa y no la de responsabilidad. Tienen que culparlo como si hubiera cometido una falta inexplicable, metafísica. Imperdonable. Capaz de justificar irracionalmente, por absurdo que parezca, todo mal. Así la víctima tiene que cargar con su desgracia. Sin excusas. Sin porqués válidos o mínimamente lógicos. Estos juicios no alcanzan a fundamentar de qué manera la víctima es responsable de su desgracia. Apenas atinan a señalar gestos, actitudes, para insinuar que “el que mal anda, mal acaba”. Se basan en un imaginario, más que en un análisis de hechos y

consecuencias, y ya no digamos una reflexión profunda sobre el bien y el mal. Se emiten los juicios ignorantes y se omite el hecho de que nadie, haya hecho lo que haya hecho, merece ese destino.

Me gustaría saber, Antígona, si al dejar pudrirse ahí, ante la mirada de todos, el cuerpo de tu hermano, la ciudad habría seguido siendo transitable. Si después de ese cuerpo, habría caído otro y luego otro y todos los cuerpos que el tirano considerara necesarios para sembrar un terror que él llamaría respeto. Orden. Ley. Me gustaría saber, Antígona, hacía dónde retumban las voces de las madres que hoy claman por los cuerpos de sus familiares desaparecidos. Los lamentos de las hijas, de las hermanas que buscan. Mujeres que no dan tregua. Que no duermen. Que han sembrado de llanto la tierra, el camino, el alba. Le han dicho no a los verdugos, a los fantasmas, a la amenaza, a la muerte. Le han dicho no a la omisión, a la indiferencia, a las evasivas, a la resignación, a la indiferencia.

Los cuerpos muertos, tú lo sabes Antígona, necesitan ser sepultados. Los cuerpos vivos, lo sabes también, están expuestos, no se bastan a sí mismos para sobrevivir, necesitan de otros para sostenerse. La vulnerabilidad de los cuerpos, su estar a la intemperie y depender de otros expone su condición *precaria*. Quiero pensar en dos aspectos importantes de la precariedad, siguiendo a Judith Butler. El primero: la precariedad no es algo que le sucede a ciertas vidas, sino que la vida en sí misma es precaria, para dejar de serlo o reducir su vulnerabilidad, requiere de estas redes, de estas interdependencias, sin ellas peligrá hasta el extremo de la extinción. Las conexiones entre unos cuerpos y otros fortalecen (o debilitan), no sólo resguardan (o atentan contra) la existencia, incluso la hacen posible (o la aniquilan). Y más, y este es el segundo aspecto que me interesa abordar, porque al comprender la precariedad comprendemos también que no basta sólo con sobrevivir, es necesario que la vida sea «vivable».

«La idea misma de precariedad implica una dependencia de redes y condiciones sociales, lo que sugiere que aquí no se trata de la “vida como tal”, sino siempre y sólo de las condiciones de vida, de la vida como algo para llegar a ser una vida «vivable» y, sobre todo, para convertirse en digna de ser llorada.»²³²

Año con año aumenta la cifra de personas desaparecidas en México. Y aunque los cuerpos por sí mismos no desaparecen, no se ofrece mayor explicación. Nadie es responsable. ¿Qué tanto justificará esta impunidad el aparentemente secundario modo de nombrar lo innombrable, lo imperdonable, lo atroz? Se le llama "desaparición", incluso "desaparición forzada", en ambas formas se hace liviano el peso que (no) recae (nunca) sobre el ejecutor. La responsabilidad es del Estado. Que no se conozca el paradero de los más de 41 mil “desparecidos”, que no se les haya buscado a tiempo y que sea la fecha en la que su situación de vida sea por completo incierta. El hecho mismo de que no hayan estado seguros, de que hayan sido objeto de ultraje y transgresión señala al Estado como principal responsable. De tortura. Hay quien, como Patricio Barrera Corona, detenido en Turicato Michoacán el 23 de septiembre de 2009, lleva casi diez años sin volver a casa. Su madre, Bertha, lo sigue buscando incansable. Las mujeres aprenden técnicas forenses, van al camino a rastrear fosas clandestinas. Aunque en algunos casos han perdido la esperanza de que sigan con vida, siguen queriendo encontrar sus cuerpos. O lo que resta de ellos. Un diente. Un fémur. Un cráneo. El mínimo rastro para que ambos puedan descansar. El tiempo y el silencio no hacen sino remitir a la palabra muerte. Para ellas la palabra “desparecido”, a pesar del vacío que deja, remite a la esperanza. Es una forma de decir que sus seres queridos podrían estar en algún lugar todavía, encerrados. Retenidos. Pero no muertos.

²³² Judith Butler, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona, 2017, pg 42.

En las instancias gubernamentales esperan las mujeres, las madres, hermanas, abuelas, parientes, amistades de muchas personas que siguen siendo amadas, añoradas cada mañana, cada noche. Ellas conocen los nombres de los que faltan. Muchos de estos nombres no volverán a tener cuerpo, no conseguirán un sepulcro adecuado. Un adiós. ¿Y justicia? ¿Alguna vez la justicia acariciará los ojos de los muertos para que puedan descansar en paz, besará la frente de los vivos para que puedan, si es que acaso, volver a vivir, despedirse?

«Cuando las poblaciones son abandonadas por los organismos económicos o políticos —nos dice Judith Butler— entonces se considera que estas vidas no merecen recibir apoyo. Frente a tales medidas, la política de la performatividad de nuestros días insiste en la interdependencia de las criaturas vivas, así como en las obligaciones éticas y políticas que se derivan de toda norma que priva, o quiere privar, a una población de una vida vivible.»²³³

¿Quiénes deciden —y cómo— que hay vidas que son vivibles y otras que no lo son? ¿De cuántas formas se puede privar u obstaculizar lo vivible en una vida? La ONU, entiende la «desaparición forzada» como :

«el arresto, la detención, el secuestro o cualquier otra forma de privación de libertad que sean obra de agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúan con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o del ocultamiento de la suerte o el paradero de la persona desaparecida, sustrayéndola a la protección de la ley.»²³⁴

²³³ Butler, Judith, *Cuerpos aliados y lucha política*, Paidós, Barcelona, 2017, p. 209.

²³⁴ Ver el artículo 2º de la Convención Internacional para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/ConventionCED.aspx>

La «desaparición forzada» es reconocida internacionalmente como un crimen de lesa humanidad. En México ha sido creada recientemente (nov 2017) la “Ley general en materia de desaparición forzada”²³⁵, cuya implementación hasta ahora ha sido prácticamente nula. Esta falta de aplicación y apego a la ley se debe, básicamente, al concepto mismo de desaparición y todas las ambigüedades que éste encierra. Si nos ceñimos a la definición ofrecida por la ONU, hemos de aceptar que la desaparición tiene, indefectiblemente, una relación directa con el Estado y su uso arbitrario, terrorista, de la fuerza. No obstante, en México, principalmente a partir del gobierno de Felipe Calderón y su declaración de guerra contra el narco, se acusa de estos actos de crueldad a distintas células del llamado crimen organizado. Y después del gobierno de Peña Nieto, el concepto de desaparición parece aplicar a todo acto de violencia que no da cuenta de los cuerpos que han sido secuestrados, arrancados de su horizonte cotidiano.

Por un lado, responsable de insuficiencia. Débil, incapaz de proteger, perseguir, ni preservar ley alguna. Cualquiera puede ser aniquilado. Sin embargo, hay cuerpos, vidas, que están más expuestas, que son más proclives a la vulneración. “Es cierto que la interdependencia conlleva vulnerabilidad, y en ocasiones se es justamente vulnerable a las formas del poder que amenazan o desprecian nuestra existencia.”²³⁶ Estas palabras de Judith Butler, hacen que me estremezca. *Hay formas de poder que amenazan e incluso desprecian nuestra existencia. ¿Qué formas de poder podrían ser éstas? ¿Cuál la procedencia de la amenaza, del desprecio? Y de qué forma, cómo, esta amenaza, este desprecio, se empeña no sólo en subrayar que la vida es precaria, sino en evidenciar que esta misma interdependencia protege más a unos que a otros. El Estado, al ser insuficiente, fallido, es incapaz de proteger a todas las personas por igual. Hay una falta de equilibrio en la*

²³⁵ Seguir el enlace de la página web de la Cámara de diputados:

<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lgmddf.htm>

²³⁶ Butler, Judith, *Cuerpos aliados y lucha política*, Paidós, Barcelona, 2017, p. 211.

vulnerabilidad. Cada ser vivo es tan vulnerable como el otro, sin embargo, la vulnerabilidad, sostiene Butler, se negocia. Para que los cuerpos puedan “desaparecer” se requiere simultáneamente que el resto de los mortales hagamos oídos sordos a sus gritos. Que estemos de acuerdo con esta falta de equilibrio. Que al volvernos ciegos, al hacer como si nada pasara, creamos que estamos negociando de alguna manera nuestra protección. Nos tejemos involuntariamente con el agresor. De qué otra forma podemos aceptar el concepto de “desaparición” y utilizarlo para como algo no tan grave, como una eventualidad, aunque resulte atroz, inconcebible, insignificante. Otra forma en la que nos hacemos uno con el agresor consiste en que ni siquiera nos conmovemos públicamente ante estas pérdidas, no las lloramos, y en este sentido no las consideramos parte sustancial de nuestro entramado social. Quizá sea por miedo a entender. Quizá sea indiferencia. ¿Me pregunto si en esta negociación se vuelve en realidad nuestra vida más vivible, si en realidad conseguimos inmunidad? ¿Cómo no pensar en el silencio, en la cobardía de Ismene?

En segundo lugar, se sostiene que el Estado es responsable de los crímenes porque con la fuerza policial se otorga a sí mismo el derecho a decidir quién vive y quién muere. Ejecuta y decide y (no) controla estas prácticas que atentan contra la ley. Prácticas que se sospechan arbitrarias ya que no buscan instaurar nada, no hay una norma que se pretenda implementar ni preservar, no hay un orden que se busque mantener. Es la violencia sin fundamento ni justificación. Y al ser el Estado el ejecutor, no se le puede señalar. Y si se le acusa, si se le señala, si se exige claridad, ¿implica ello la posibilidad de convertirse en foco de amenaza, en víctima de desaparición? Una práctica que siembra terror por el simple hecho de acentuar no sólo que esa vida es prescindible, sino que al que se “desaparezca” no le será restituida la dignidad ni el rostro. Así se apilan ausencias con y sin nombre propio. Sin rastro de sus cuerpos. Sin la menor traza de sus vidas. De algunos sabemos que “desaparecieron” porque sus madres pronuncian con desgarró sus nombres, se niegan a

olvidar. Conservar el nombre les concede dignidad. Posibilita no sólo que sean buscados, sino que con sus nombres se invoque la justicia. Y, como sostiene Jaques Derrida, “el derecho no es la justicia. El derecho es el elemento del cálculo, y es justo que haya derecho; la justicia es incalculable”.²³⁷ Por más que se empeñen en negarles el rostro, mientras sus nombres se alcen y sean pronunciados, habrá la posibilidad de alguna especie de reparación, de enmienda. Nombrarlos es exigir la revelación de la verdad. La justicia no será, si no es verdadera, sentencia Emmanuel Lévinas.²³⁸

¿Alguien puede entender cómo es que casi un centenar de cuerpos permanece encerrado en un contenedor en un descampado, que se les deje ahí hasta desfigurarse, hasta que el olor alcance a ser percibido a metros de distancia? ¿Cómo es que se permite que lleguen a un grado tal de descomposición que no es posible técnica alguna de reconocimiento? ¿Será que lo que se desea realmente es la obstaculización no sólo del derecho, sino también de la justicia? Que no se sepa nunca si unos nombres pertenecen a unos cuerpos. Si unos cuerpos pueden ser devueltos a sus nombres, devueltos a su historia. Ser, no solamente conocidos, sino *reconocidos*. La diferenciación entre conocer y reconocer es fundamental. De acuerdo con Judith Butler:

“No todos los actos de conocer son actos de reconocimiento, aunque no se tiene en pie la afirmación inversa: una vida tiene que ser inteligible como vida, tiene que conformarse a ciertas concepciones de lo que es la vida, para poder resultar reconocible. Por eso, así como las normas de la reconocibilidad preparan el camino al reconocimiento, los esquemas de la inteligibilidad condicionan y producen normas de

²³⁷ Derrida, Jaques, *Fuerza de ley*, Tecnos, 3ª edición, 3ª reimpresión, Madrid 2018, p. 39.

²³⁸ Ver el apartado: III. Verdad y justicia de *Totalidad e Infinito*. Emmanuel Lévinas. Sígueme. Salamanca, 2002.

reconocibilidad”.²³⁹

El reconocimiento sucede una vez que se han asentado las bases de la reconocibilidad, cuando se han significado, cuando se han aceptado como algo digno de ser mirado. Implícitamente estas omisiones nos dicen que hay personas que no valen nada, comenzando por sus cuerpos que no son considerados ni para alimentar a los animales carroñeros. *No serán reconocidos*. Invocación de Antígona. Ella supo ver que los cuerpos tienen que ser resguardados por igual. Ella nos obligó a recordar que hay algo siempre más alto que la ley de los mortales. Hay acciones que suprimen nuestra integridad. No otorgar sepulcro. No otorgar unas palabras de despedida. No nombrar al difunto. Querer jugar a ser Dios. Decidir quién tiene derecho a ser tratado como semejante. Impedir que alguien sea mirado con dignidad. Tú no. Y tú tampoco. ¿Quién sí, entonces?

¿Dónde reposarán estos nombres sin cuerpo, estos rostros sin cara? ¿Quién dicta sentencia? ¿Quién, cómo, decide qué cuerpos pueden ser arrancados de su vida, secuestrados y llevados lejos, confinados, torturados, esclavizados?, ¿Quién dictamina si viven o mueren, si serán sepultados, devueltos a la tierra, si podrán ser, finalmente, llorados? ¿Quién va a dar la cara por ellos además de sus madres, de sus compañeras y hermanas? ¿Quién unirá su voz con la de estas Antígonas que no se resignan a ver perdido lo que más aman? “La capacidad de ser llorado —nos dice Judith Butler— es un presupuesto para toda vida que importe.”²⁴⁰

Llorar una muerte es hacer honor a una vida que ya no lo es más, una vida que fue valiosa, importante. Cuando alguien “desaparece”, no lloramos su muerte. Lloramos la vida que es arrancada, que se pierde, que se echa en falta, que se busca. Se llora la desesperación de no saber y de no poder jugar al simulacro, hacer como si nada hubiera pasado, como si la realidad fuera la

²³⁹ Butler, Judith, *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona, 2017, pg. 21.

²⁴⁰ Idem, pg. 32.

misma, como si no se (re)viviera constantemente la violación, la tortura, la infamia. Se llora el abuso, la crueldad, la impotencia. Esa vida ha de ser devuelta, alguien tiene que rendir cuentas por ella. Nombrar la verdad. Dar la cara.

La vida de Moisés Orozco Medina, detenido en Apatzingán el 22 de mayo de 2012; la vida de Guillermo Ortiz Ruiz, abogado, representante legal de los derechos mineros de pequeños propietarios de Tierra Caliente en Michoacán a quien se le vio por última vez el 29 de noviembre de 2010; la vida de Óscar Ramírez Reyes, detenido el 20 de febrero de 2014 en Tlajomulco de Zúñiga y a quien hasta 20 meses después de haberlo exhumado en una fosa clandestina, finalmente el Ministerio Público de Jalisco no tuvo más remedio que identificar, pues gracias a la insistencia de su madre, Verónica Reyes, se supo que:

“los errores en la integración de la carpeta de identificación, así como el mal proceder del Ministerio Público (MP) a cargo de su investigación, ocasionaron que el cuerpo de Óscar hubiera permanecido durante 32 días registrado como persona no identificada. Como *NN*, lo que es lo mismo: No Nombre.”²⁴¹

Cada uno de los nombres, cada uno de los cuerpos que en México se han convertido en sombra, en vacío, en siglas, tendría que ser pronunciado. Su búsqueda es un rechazo a la omisión, a la indiferencia, al desprecio. Si ya no están vivos, aún así son reclamados sus cuerpos para poder honrarlos. Nombrarlos. Despedirlos. Esto es lo que nos enseña Antígona. Una mujer. Como María

²⁴¹ Ver el reportaje de Darwin Franco Migués, publicado el 19 de abril de 2019, en la página Quinto-Lab en su sección A dónde (lle)van (a) los desaparecidos: <https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/04/09/jalisco-desaparecer-hasta-volverse-cenizas/>. En este mismo reportaje se denuncia que: “Ni una sanción administrativa ha recibido alguno de los funcionarios que decidieron reducir a cenizas cuerpos *NN*, que después serían identificados con los nombres de Óscar Ramírez Reyes, Alfredo Almaraz Rosales u Óscar Antonio López Enamorado, y que condenaron a la incertidumbre a cientos de familias que buscan a personas amadas que están desaparecidas.”

Elena Medina, como Mercedes Ruiz, como Bertha Corona, como Verónica Reyes, como cientos de mujeres que al lado de sus familiares y muy pocos aliados persiguen la verdad. Su grito es un rechazo al olvido. Ellas no callarán, no habrá silencio posible hasta que no den con el paradero de sus hijas e hijos, de sus esposos y hermanos, de su piel y su sangre. No descansarán hasta que otras encuentren a aquellos que aman, hasta que no haya una sola alma que busque, hasta que no sea necesario gritar más. Su lucha es la nuestra. Ellas dan voz a la ciudad. Su vulnerabilidad es su fuerza. Juntas conforman un solo cuerpo que ama y disiente sin tregua y al hacerlo desafían la ley para que pueda por fin, haber verdad, haber justicia.

III

Antígona es la invocación de la mirada. Conciencia de la mirada. Memoria. Sentido último de que lo más valioso no puede ser ultrajado. Ético es lo que alienta a querer tocar al otro, a querer creer en él, en ella. A reconocerlo. Elijo la persistencia del rostro. Aunque no sea suficiente, quiero usar mis palabras como brújulas. Y con ellas convertirme también en buscadora. Que cada frase se erija como la anunciación del encuentro, que cada nombre se levante para mostrarse de cuerpo entero. Que ahí donde alguna vez hubo dos ojos, se dibujen dos planetas colmados de asombro por lo que aún nos queda y nos promete que la vida es mucho más que las fosas de nuestros espantos, que la existencia no se resuma en impunidad, en infamia. Que la vida sea vida. Que la verdad sea revelada. Que el perdón nos habite. Que la caricia quiebre el egoísmo. Que la justicia sofoque la venganza. Y que regresen a donde pertenecen. Que regresen de nuevo a casa.

REFLEXIÓN FINAL

Thinking is a practice, is a corporal practice, is a labor practice and a practice of play, and that we need to describe it in its material semiotic thickness its not that abstraction is a precious built thing, an abstraction is a precious built acquisition. It's something we make and while they are precious they break down. Abstractions break down when they need other abstractions.

Donna Haraway

Como hemos visto, mapear cartografías invita a reflexionar si las maneras en las que son creadas inciden en las realidades que buscan impactar. O si por el contrario, cómo están concebidas no influye significativamente en la visión de quienes las leen. Rastrear mapas implica comprender los alcances que éstos tienen, su peso político, ético, económico y social. Es preguntarnos si un espacio es el mismo con mapa que sin él. ¿De qué manera afecta una cartografía a un entorno, a un cuerpo? ¿Son las cartografías transformadoras, regenerativas? ¿Hacen una diferencia por el sólo hecho de existir? ¿Nos atañe a las mujeres, impacta en nuestro día a día que haya mujeres haciendo cartografías, nombrando, pensando, rememorando, imaginando los espacios que somos, los espacios que nos circunscriben, los espacios que habitamos y dentro de los cuales nos movemos, los espacios donde vivimos y morimos?

Mapear cartografías implica no sólo documentar lo que tantas mujeres y colectivas están articulando con la intención de reunir evidencias consistentes para denunciar la violencia cotidiana. Implica hacer un análisis de estas búsquedas, reflexionar por qué en algunos espacios habiendo tanta información la realidad no parece cambiar, al contrario, se recrudece. Mapear cartografías

implica, por ello, observar un entramado social y comprender qué lugar tiene en él una mujer. Dar cuenta, por muy obvio que parezca, de que no es lo mismo ser mujer en Ciudad Juárez que ser mujer en Oaxaca, en Finlandia, en Canadá o en Arabia Saudita. Indígena, chicana, mestiza, asiática, negra o blanca. Se trata de territorios y cuerpos concretos en un entramado político y social.

Los feminismos son filosofías. Producen conceptos y abordan cuestiones abstractas como la vida y la muerte, la justicia, el bien, la belleza. Sin embargo, están ligados, más que ninguna otra filosofía, a cuestiones prácticas, no se separan de la vida de las mujeres y de los seres, están enredados en ellas. De ahí la importancia de acompañar sus postulados con cartografías. Con y desde ellas se activa visualmente este sentido práctico del pensamiento y el cuidado. En una conferencia llevada a cabo en febrero de 2024, la Mtra. Fanny del Río presentó una cartografía de la Red de Filósofas Mexicanas. No aportó datos concretos acerca de su elaboración, ni de su autoría, pero la utilizó como método de demostración: Sí hay mujeres mexicanas haciendo filosofía y la Red de Mujeres Filósofas tiene razón de ser.²⁴²

²⁴² La cartografía y los datos han sido tomados de la “Presentación de la Red de Mexicana de Mujeres Filósofas” que tuvo lugar en el Congreso Internacional “Nepantla”, con fecha de 24 de febrero de 2024. Ver: Filosofía en la Red, 2024. “Presentación de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas | Nepantla: sesión 1”. Youtube. el 24 de febrero de 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=DT0vxUjTbZw>.

En este primer mapa, podemos encontrar representado visualmente la presencia **POR ESTADO DE NACIMIENTO**, esto es, de qué estados de la República provenimos. En el lado izquierdo pueden encontrar la referencia que indica mediante una escala de colores la presencia de las filósofas: mientras más oscuro el color, más filósofas hay originarias de ese estado. El estado del que provienen más filósofas es la Ciudad de México, seguido por Jalisco, el Estado de México y Puebla.



En el mapa a la izquierda presentamos los datos respecto a la presencia en el extranjero de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas, por su lugar de nacimiento o por su lugar de residencia.

Este primer mapa nos indica en dónde viven las filósofas registradas en la Red que habitan fuera del país. En términos generales, podemos decir que la Red tiene presencia a lo largo del Continente Americano, en Europa y en Medio Oriente.





Fanny del Río explica que la Red no es feminista porque no todas sus integrantes se dedican a los Estudios de la Mujer ni de Género ni de los feminismos. No obstante, el hecho de que la Red se interese por visibilizar, resguardar y respetar el pensamiento de las mujeres desde sus diferencias, aceptando la pluralidad sin imponer una visión del mundo y por concebir cartografías para representar esta pluralidad, la convierte en una particular visión feminista que a la propia filosofía debería interesar y nombrar.²⁴³ ¿por qué se le sigue teniendo tanto miedo a visibilizar, a enunciar, a pensar los feminismos? ¿Por qué las filósofas académicas se niegan a reconocer y nombrar la importancia de los feminismos desde la filosofía, desde la academia?

Coincido con la geógrafa feminista Alejandra Londoño cuando afirma que el conocimiento situado:

²⁴³ No formo parte de la Red, no tengo un personal interés de abogar en su favor, sencillamente llevo a cabo un registro, tal y como he hecho a lo largo de la presente investigación.

«Debería ser entendido como un ejercicio de conciencia histórica, como un anclaje subjetivo en las dinámicas políticas, económicas, culturales y, por tanto, debería convertirse en una forma consciente y politizada no sólo para habitar el tiempo presente y el espacio, sino además de los pasados que han dado forma a lo que somos, de las relaciones de poder inmersas en los mismos, pero sobre todo de la posibilidad que tenemos en el presente de transformar hasta aquello que es leído como “natural” o “normal”.»²⁴⁴

Hay un sentido del deber que comparten las cartografías que a lo largo de esta investigación he presentado. Un afán por no normalizar, un sentido de la acción. Surgen de un llamado interno a hacer algo. Muchas de ellas lo asumen explícitamente: no podían no hacer nada (Salguero). Otras de ellas quizá no lo enuncian de manera tan explícita, pero al ver sus cartografías no hace falta (Rayas, Moreano). Una incomodidad me llevó a querer comprender por qué estas cartografías existían, por qué se estaba construyendo el relato al margen de la filosofía académica, por qué en estas latitudes la filosofía no estaba participando, por qué, por decirlo de algún modo, no está del lado de las mujeres. Por qué no rebasa las aulas, los libros, por qué no inunda el espacio público, el interior de los hogares, por qué no revoluciona la escritura. Por qué la filosofía permanece indiferente a las muertes de las mujeres latinoamericanas, al mal-estar, a la violencia, a la desaparición forzada. Y por esto agradezco la intervención de Judith Butler. Obliga a pensar *para quién y para qué* es la filosofía. ¿Qué podemos, qué debemos hacer las mujeres que estudiamos filosofía, que nos dedicamos a teorizar, a leer, a ensayar, a encarnar la escritura?

²⁴⁴ Ochoa Muñoz, Karina y Cejas, Mónica Inés (Coordinadoras), *Perspectivas feministas de la interseccionalidad*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México, 2021, pg.156.

Haciendo un ejercicio personal de contextualización radical —provengo de una familia de clase media con aspiraciones al sueño americano, crecí alejada de los pensamientos indígenas, si bien no poseo una estructura de pensamiento materialista en exceso, estoy más cerca de la ciudad capital que de la comunidad rural. Me cuesta trabajo pensarme y desear estar en un ambiente por completo comunitario y rural. Escribo y pienso en solitario, aunque la lectura me envuelva con otras voces. No soy indígena, pero no puedo no serlo. Tampoco soy española, pero no puedo no estar occidentalizada: el castellano es mi lengua madre. Nací y crecí en la ciudad, pero no puedo ignorar el campo, no puedo no proceder de la Tierra. Soy mestiza, y aunque mi lengua no parezca un cruce de caminos, muchos caminos la atraviesan, he precisado encontrar mi propio lugar desde *mi* situación. Una situación que no está escrita, *sino escribiéndose*—, es de esperar que este escrito sea una mezcla, una fusión de pensamientos. Es un pensamiento mestizo. Integra los planteamientos indígenas con diferentes posturas feministas occidentales y no occidentales, en su mayoría descoloniales, pero no necesariamente así. Realicé este recorrido para responder, acompañada de las voces de otras mujeres, no aquella que se considera la pregunta filosófica por excelencia, “¿quién soy?”, sino *¿cuál es mi lugar en el mundo?* Y de momento puedo articular: *Mi lugar es nuestro lugar: el espacio es relacional*. Hacer énfasis en ciertas preguntas implica abrir espacio a su formulación. Hacerles también un lugar. Y esas preguntas son el proceso mismo de este estudio. Abrir los ojos no significa tener los ojos abiertos. Abrir los ojos se refiere al proceso puntual de abrir los ojos, es una acción que abarca el movimiento de los párpados, no su parálisis. Así el pensamiento. Si se queda estático se fosiliza, se aleja de la realidad, de la vida.

Mi deseo de comprender el presente va articulado con el deseo de comprender las maneras que ofrecen otras personas para acercarse a los problemas de un tiempo y un espacio que es compartido y plural. Éste ha sido uno de los desafíos de la investigación. Al no abordar, por un lado, una única

cuestión histórica, estática, sino actual, la búsqueda corría el constante riesgo de tornarse inaprehensible, sobre todo durante la pandemia. Por otro lado ha sido determinante aceptar que gran parte de la narrativa cultural que ha incidido de manera muy fuerte en mi forma de concebir no sólo a las mujeres indígenas, sino a la mujer colonizada, mestiza, y en ese sentido a mí misma a partir de lo que desde la infancia se me obligó a definir con el concepto de “malinchista”, nunca había sido puesto en cuestión, de manera personal, con fundamentos teóricos. Cartografiar a Malintzin desde los libros ancestrales, revisar su presencia en diferentes espacios, ha sido una forma de resignificar y enmendar el pasado, de reformular el presente, de resignificar mi propio lugar en el mundo. Esta es la parte más importante para mí de toda la investigación. Es como si hubiera saldado una deuda histórica conmigo misma y con las mujeres latinoamericanas. El conocimiento situado —recurso, una vez más, a las palabras de Alejandra Londoño:

«Está asociado no solamente con cómo yo me sitúo, sino cómo desde mi lugar en la historia genero una comprensión crítica en torno la linealidad, la causalidad, la objetividad, el androcentrismo, el racismo epistémico, y cómo desde allí hago rupturas con determinismos coloniales y eurocentrados, y me relaciono en términos políticos y académicos con el pasado para entender los tiempos presentes.»²⁴⁵

Comprender el espacio significa crear otros sentidos en la dimensión del tiempo, comprender que, aunque los sucesos históricos permanecen, son propensos a ser nuevamente interpretados. Así, al realizar una lectura anticolonial de Malintzin y de los libros indígenas, podemos traer al presente diferentes escrituras de la historia, y estos cambios de sentido impactan nuestro estar en el mundo, la manera en que (nos) vivimos. Experimentamos un cambio de situación. Las cartografías buscan

²⁴⁵ *Ibidem*.

ampliar el espacio para mostrar tanto el lugar que (no) se nos ha concedido, como aquel que (no) estamos dispuestas a seguir ocupando, ni representando. Los espacios son en sí mismos plurales por más que el ojo hegemónico y/o colonial se empeñe en la erradicación, en la borradura, en la disimulación de la alteridad. Probablemente cuando alguien revise en el futuro estos esfuerzos, encontrará diferentes maneras en las que la realidad y los espacios (no) se han transformado, con ello nos referimos no sólo a los territorios concretos, sino a las maneras de sentirlos, de pensarlos, de escribirlos, a las relaciones de poder que los representan y que los conforman.

Recorrer las cartografías indígenas, hacer visible su epistemología me sacó, como diría Kant acerca de Hume, de mi sueño dogmático. Mis ideas sobre el conocimiento fueron cayendo una a una: ¿Cómo que no hay que conocer por el conocimiento mismo? ¿Cómo que el conocimiento ha de surgir por interés? ¿Y cómo es que este interés no es un interés egoísta? ¿Cómo que el concepto de humano más que ser sinónimo de autorreflexivo, compasivo, ético, significa el imperialismo de la razón? A pesar de que utilizo repetidas veces el concepto de humano y de ser humano a lo largo de este escrito, lo cierto es que tengo la tarea pendiente de encontrar otras maneras de reformularlo. Rosi Braidotti, en *Lo Posthumano*, nos recuerda que no todas las personas hemos sido consideradas humanas. Mi proyecto se ha detenido en varios momentos históricos que definitivamente han estado atravesados por esta negación. Las mujeres hemos insistido en que nuestra humanidad sea reconocida, sin embargo, ¿por qué querríamos las mujeres y las personas *no-humanas* pertenecer a un espacio donde no sólo no se nos incluye, sino que se nos impone una visión donde *El Hombre* sigue teniendo la última palabra sobre los conceptos y los valores que rigen la vida, que sólo bajo sus términos ésta se dignifica? El concepto de humanismo, además y valga la redundancia, es antropocéntrico. Deja fuera otras especies, no considera otras formas de vida como importantes en sí mismas, más allá del hombre y de su relación con él. No apelo radicalmente por un

antihumanismo, ni por un biocentrismo radical, sencillamente afirmo que es un problema pendiente, y de momento reflexiono las palabras de Rosi Braidotti:

«Este paradigma eurocéntrico implica la dialéctica entre el ego y el otro, además de la lógica binaria de la identidad y la alteridad, en calidad de motores de la lógica cultural del humanismo universal. Es central, por esta actitud universalista y por su lógica binaria, la noción de diferencia, entendida en sentido peyorativo. El sujeto equivale a la conciencia, a la racionalidad universal y al comportamiento ético autodisciplinante, mientras que la alteridad es definida como su contraparte negativa y especular. No obstante, cuando la palabra diferencia significa inferioridad, ésta asume connotaciones esencialistas y letales desde el punto de vista de las personas marcadas como “otras”. Estos son los otros sensualizados, racializados y naturalizados, reducidos al estado de no humano de cuerpos de usar y tirar. Nosotros somos todos humanos, sólo que algunos de nosotros son (sic) más mortales que otros. Desde el momento en que su historia en Europa y en otras partes se ha caracterizado por marginaciones nefastas e interdicciones fatales, estos otros plantean preguntas sobre el poder y la exclusión. Necesitamos mayor responsabilidad para afrontar la herencia del humanismo.»²⁴⁶

Las cartografías feministas evocan formas para una vida sustentable, cuestionan y subvierten la definición de conceptos fundamentales como el concepto mismo de sustentabilidad, humanismo, cuidado, conocimiento, poder. Consiguen que las miradas se centren en las conexiones con el territorio, en el reconocimiento de vida humana y no humana, en el cuidado de lo inerte, como montañas y rocas. El concepto de espacio no es un concepto unívoco, cerrado. Por ello no se define

²⁴⁶ Braidotti, Rosi, *Lo Posthumano*, Gedisa, Barcelona, 2015, pg.27.

como algo que está ahí sin más, dispuesto para ser estudiado. El espacio puede ser algo que se encuentra y que se encarna. Y a veces hay que hacerle lugar, abrir espacio, inventarlo, incluso en el propio cuerpo que habitamos. De ese modo es posible hablar de algo así como el espacio virtual. Una fabricación, un constructo que en otras temporalidades no existe y, aunque no es material, sí es real en el sentido de que sucede e impacta nuestra vida cotidiana. Incluso hay espacios emocionales que pueden ser cartografiados, como el miedo. Las cartografías feministas, al igual que el lenguaje cinematográfico, no ofrecen soluciones, se limitan a contar historias, a expandir la visión, a exponer escenarios para que el torrente de la vida se mueva y nos obligue a (re)pensar la realidad. Pienso, por ejemplo en los mapas elaborados durante la pandemia por el Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador: ¿Qué significa mapear lugares a donde acudir en busca de resguardo ante una situación de violencia? Esto no va a erradicar la violencia que sucede en la realidad. Pero sí la va a poner en suspenso *en el mapa*. En vez de registrar cómo el agresor ataca a la mujer en su propia casa, el mapa le ofrece un respiro, le dice: “Esto también es posible (y no estás sola)”. Pero no soluciona, ni pretende solucionar el problema en sí, se limita a evidenciar que hay opciones concretas, la del resguardo, la de ponerse a salvo, la de buscar ayuda, la de salir de casa a pesar del confinamiento obligado. Dimensionar el problema hace posible transitar la mirada hacia otras formas de actuar, de moverse, de relacionarse con los espacios, otras maneras de existir. Producen conocimiento, pero no son definitivos ni totalizantes. En ese sentido no apelan por ninguna verdad absoluta. Las cartografías feministas son escrituras que propician la resistencia y repercuten en el espacio de manera más efectiva e inmediata. Muestran una visión del mundo, implican una teorización, pero no se limitan a teorizar, lo que pretenden además de evidenciar violencias e injusticias, es diseñar el mundo de una manera distinta. Entrañan estrategias de comunicación, de cuidado, de presencia. Son *pedagogías del tejido*, tanto cuando se trata de

manera muy personal de cartografiar el propio cuerpo-territorio, como cuando hablamos de mapas urbanos elaborados con sistemas de información geográfica. La importancia radica en la interconexión, el resguardo, en la permanencia y la constancia del entramado de la vida. En resonancia con ello, sólo me queda añadir que la presente investigación se asume como un pequeño archivo feminista-cartográfico, un espacio en permanente construcción que aspira a la activación del pensamiento, a la (re)escritura, a la hospitalidad y a la memoria.

Para reconocer y comprender todavía con más profundidad el trabajo de las cartógrafas y de las cartografías feministas, me di a la tarea de realizar mi propia cartografía feminista. Por supuesto, no hay espacio en el mapa para todas, es apenas un pequeño ejercicio-homenaje-documento-relato donde intento mostrar de manera sintética lo que con tanto cuidado he tratado de detallar en estas páginas.

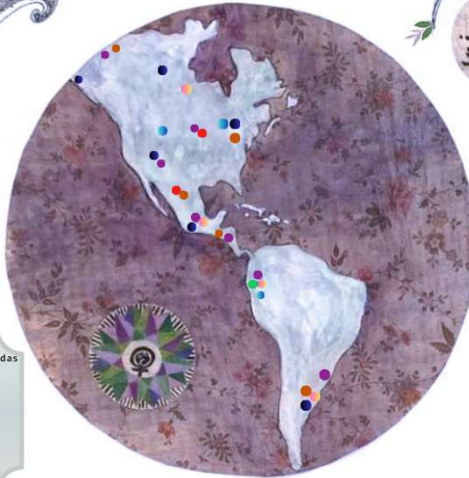
CARTOGRAFÍAS feministas

escribir memorias - cuerpos - territorios

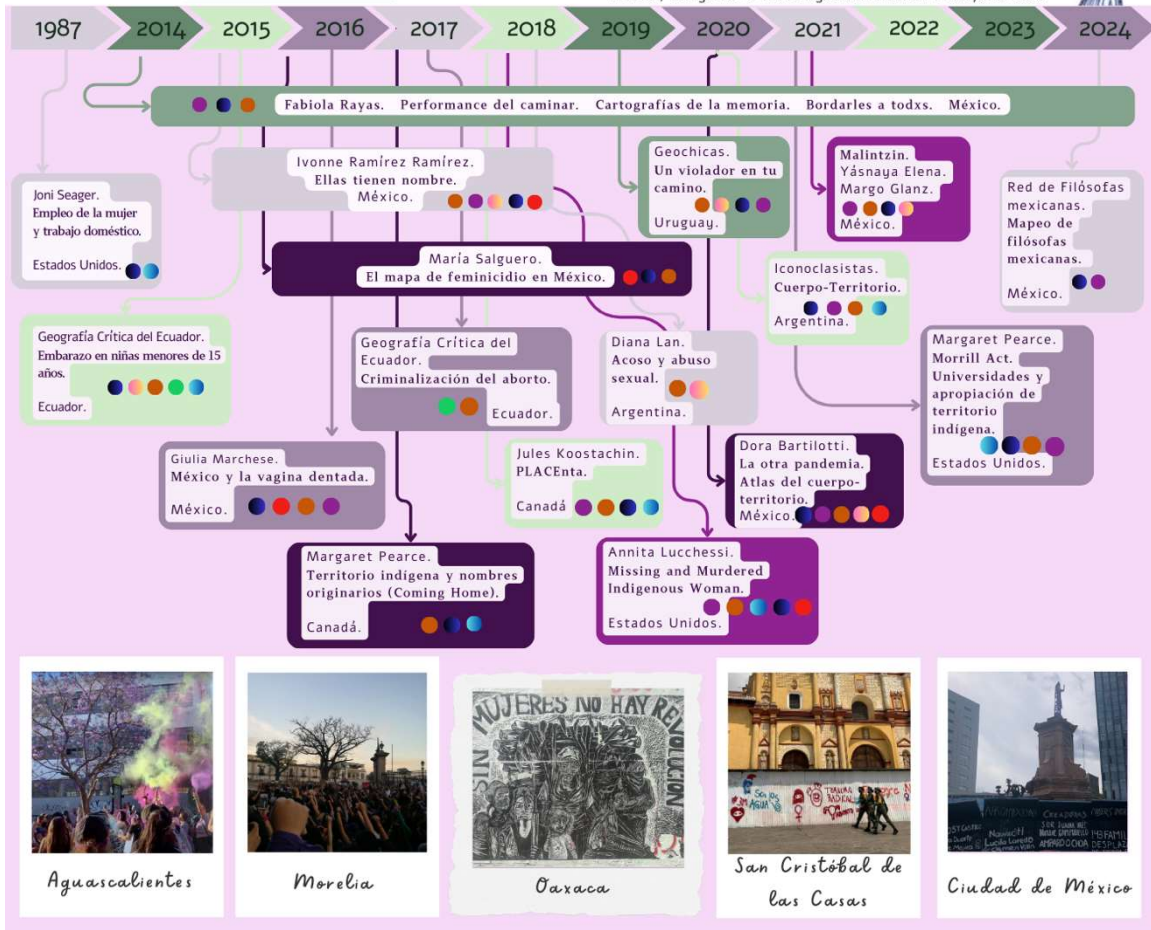
«Las cartografías feministas son escrituras que muestran visiones del mundo, implican teorías, pero van más allá: Propician la resistencia, inciden en el espacio de manera efectiva. Evidencian violencias e injusticias y diseñan el mundo de maneras que difieren de las establecidas. Entrañan estrategias de comunicación, cuidado y presencia. Son pedagogías del tejido.» Katiha A. Díaz



- Aborto Legal y maternidades no deseadas
- Violencia e injusticia epistémica
- Acoso y abuso sexual
- Femicidio
- Brecha salarial
- Pedagogías del tejido
- Cuerpo-Territorio



Diseño, imágenes e investigación: Katiha V. Arjona Díaz



Este ejercicio cartográfico lo he realizado bajo la orientación de Iconoclasistas en mayo de 2024. No habría podido realizarlo más que al haber concluido en su totalidad el cuerpo de esta investigación. Aquí doy cuenta de las diferentes maneras en las que mujeres y colectivas han dedicado su tiempo a mapear fenómenos urgentes, significativos, fundamentales, no sólo en la vida de las mujeres, sino en la red de la vida, porque sin un equilibrio vital no hay sustentabilidad que pueda presumirse como tal. Presento, así, una línea del tiempo, que va de 1987, año en que tengo registro de la primera cartografía deliberadamente feminista, creada por Jonie Seager, y se extiende hasta el año 2024, mismo en que culmina —de momento— esta investigación. Podemos ver trabajos que se sostienen con los años, como el de Fabiola Rayas. Y otros que han subrayado momentos dignos de hacer historia, como el mapeo de la performance de Las Tesis, realizado por la colectiva Geochicas en 2019. He punteado con colores los temas específicos de las cartografías. Y en un árbol cartográfico, he puesto en la base del tronco a las Cartografías feministas y en la parte más sólida las Pedagogías del tejido y el concepto de Cuerpo-territorio. Las ramas son los problemas, pero las ramas pueden crecer e ir cambiando²⁴⁷. Lo concebí así con el deseo de que en años por venir algunas de esas ramas se hayan caído y comiencen a crecer ramas nuevas que nutran y refuercen y embellezcan el árbol entero. He integrado un trabajo manual con herramientas digitales, para que resultara más limpio y fácil de leer. Por último, están las fotografías. Son imágenes que he tomado en diferentes momentos, en diferentes lugares de México. En ellas queda registro de un tiempo donde las mujeres, desde el espacio que somos, hemos salido a las calles — que también son nuestras— a reclamar el derecho nuestro cuerpo, a la ciudad, a la justicia, a la libertad, a la vida.

²⁴⁷ De hecho, hay otras cartografías feministas bellísimas que escapan a estas temáticas generalmente urgentes y dolorosas, pero suceden en otras latitudes y bajo circunstancias de vida que he decidido no integrar aquí. Pero sin duda ameritan una investigación en sí misma.

ÍNDICE DE LÁMINAS

I. VISIÓN, VERDAD Y REPRESENTACIÓN. CARTOGRAFÍA, CONTRA-CARTOGRAFÍAS Y CARTOGRAFÍAS FEMINISTAS

1. “Iconos Maki”, resaltados con negrita para su reelaboración en los márgenes de una representación feminista. Intervenidos por Meghan Kelly. (pg. 26)

II. MAPAS Y CARTOGRAFÍAS

2. Mapamundi del Salterio de la Abadía de Westminster. (pg. 37).
3. Tabla de Tendencias cartográficas durante la cartografía científica del Siglo XX. Autor: Pablo Azócar Fernández. (pg. 40).
4. Represión de la protesta en Quito, Ecuador. Autor: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador, 2019. En base a la información proporcionada por la Alianza de organizaciones de Derechos Humanos. (pg. 43).
5. Territorios Indígenas en Ecuador. Autor: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador en base a información del IGM 2018. (pg. 45).

III. CARTOGRAFÍAS INDÍGENAS

6. Petroglifo de basalto. Autor: The Decolonial Atlas. (pg. 52).
7. Cartografía del petroglifo de basalto. Autor: The Decolonial Atlas. (pg. 52).
8. Folio 6 del Códice Maya de México. Sin autoría. (pg. 61).
9. Mapa de Ecatepec-Huitziltepec/Códice Quetzalecatzin. (pg.65).
10. Códice de San Antonio Tepetlán. (pg. 89).
11. Láminas (2) de El Fragmento de Texas. (pg. 93).
12. Lámina de Cholollá, del Lienzo de Tlaxcala. (pg. 94).
13. Lámina de Malintzin. Códice Florentino. (pg.96).
14. Lámina de Malintzin y la viruela negra, tomada del libro XVII del Códice Florentino. (pg. 97).
15. Imagen del proyecto México Indígena. (pg. 109).
16. Mapa de Yaguila escondido bajo una capa de blanco. Tomada del libro Weaponizing Maps de Joe Bryan y Denis Woods. (pg. 110).
17. Cartografía. The Morrill Act. Autora: Margaret Wickens Pearce. (pg. 117).
18. Two land-grant universities and their Morrill Act parcels. Autora: Margaret Pierce. (pg. 117).

19. The Morril Act of 1862, step by step. Autora: Margaret Wickens Pearce. (pg. 118).
20. Fragmento de la cartografía: “Coming home to indigenous name places in Canada”. Autora: Margaret Wickens Pearce.(pg. 121)
21. Cartografía: “Coming home to indigenous name places in Canada”. Autora: Margaret Wickens Pearce. (pg. 124).

IV. LOS CUERPOS DE LAS MUJERES COMO ESPACIOS (CARTOGRAFIABLES)

22. “El empleo de la mujer” (1 y 2). Autora: Joni Seager. (pg. 142).
23. “Soledad en la cumbre”. Autora: Joni Seager. (pg. 143).
24. “Tareas domésticas y asistenciales”. Autora: Joni Seager. (pg. 143).
25. Mapa de “Casos de niñas menores a 15 años con hijos nacidos vivos registrados en el Ministerio de Salud Pública en 2015”. Autor: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador. (pg. 148).
26. “Mujeres criminalizadas por abortar en Ecuador”. Autor: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador. (pg. 150).
27. “Espacios de apoyo a personas que viven violencia machista durante el confinamiento por COVID19”. Autor: Colectivo de Geografía Crítica del Ecuador. (pg. 160).
28. “La otra pandemia”. Coordinada por Dora Bartilotti. (pg. 162).
29. “Atlas cuerpo-territorio”. Coordinado por Dora Bartilotti. (pg. 162).
30. “La vagina dentada, o el útero-México que se traga el poder”. Autora: Giulia Marchese. (pg. 179).
31. “Urban homelessness”. Autora: Katharina Schmidt. Pg. 181).
32. “Cuerpo-Territorio. 10 problemáticas socioambientales en la Argentina y Sudamérica y sus graves consecuencias en la salud”. Autores: Iconoclasistas. (pg. 185).
33. “Un violador en tu camino”. Autoras: Geochicas. (pg. 207).
34. “Las calles de las mujeres”. Autoras: Geochicas. (pg. 211).
35. “Acoso callejero. Tandil, 2018”. Autoras: Equipo colaborativo compuesto por Diana Lan, Sabina Prado y Sonia Vera, y un numeroso grupo de estudiantes. (pg. 221).
36. “Abuso sexual. Tandil, 2018”. Autoras: Equipo colaborativo compuesto por Diana Lan, Sabina Prado y Sonia Vera, y un numeroso grupo de estudiantes.(pg. 221).

V. MEMORIAS DEL CUERPO ROTO

37. Femicidios en 1993. “Ellas tienen nombre. Cartografía digital de feminicidios”. Autora: Ivonne Ramírez Ramírez. (pg. 231).

38. Femicidios en 2019. “Ellas tienen nombre. Cartografía digital de femicidios”. Autora: Ivonne Ramírez Ramírez. (pg. 232).
39. “Torturada”. Cartografía del femicidio en México. Autora: María Salguero. (pg. 236).
40. “Sentenciados”. Cartografía del femicidio en México. Autora: María Salguero. (pg. 238).
41. “Prófugos”. Cartografía del femicidio en México. Autora: María Salguero. (pg. 238).
42. Femicidios en 2016. Autora: María Salguero. (pg. 245).
43. Femicidios en 2017. Autora: María Salguero. (pg. 245).
44. Femicidios en 2018. Autora: María Salguero. (pg. 246).
45. Femicidios en 2019. Autora: María Salguero. (pg. 246).
46. Femicidios en 2020. Autora: María Salguero. (pg. 247).
47. Triángulo del huachicol. Autora: María Salguero. (pg. 248).
48. “Missing & murdered indigenous women and girls in Pacific Northwest Cities”. Autora: Annita Lucchesi. (pg. 254).
49. Reprografía: “Códice Texcoco-Acolman, o códice de San Juan Teotihuacán”. Sin autoría. (pg. 258).
50. “Missing & murdered indigenous women and girls in Alaskan Cities”. Autora: Annita Lucchesi. (pg. 259).
51. “Missing & murdered indigenous women and girls in Northern Plains & Great Lakes Cities”. Autora: Annita Lucchesi. (pg. 260).
52. “Performance del caminar. Caminata de Guillermo Ruiz, detenido desaparecido el 29 de noviembre de 2010”. Autora: Fabiola Rayas. (pg. 266).
53. Fotografía: “Bordarles a Todos”. Procedencia: perfil social de la Galería Munive Arte Contemporáneo, ubicada en Tlaxcala, México. (pg. 267).
54. Fotografía de la Exposición “Caminar el cuerpo desaparecido” en la Universidad Iberoamericana de Puebla. Autora: Fabiola Rayas. (pg. 270).

REFLEXIÓN FINAL

55. “Índice de presencia nacional por Estado de nacimiento”. Cartografía de Mujeres Filósofas Mexicanas. Autoría desconocida. (Red Mexicana de Mujeres Filósofas). (pg. 286).
56. “Presencia en el extranjero por país de residencia”. Cartografía de Mujeres Filósofas Mexicanas. Autoría desconocida. (Red Mexicana de Mujeres Filósofas). (pg. 286).
57. “Presencia en el extranjero por país de nacimiento”. Cartografía de Mujeres Filósofas Mexicanas. Autoría desconocida (Red Mexicana de Mujeres Filósofas). (pg. 287).
58. Cartografías feministas: Escribir memorias-cuerpos-territorios. Autora: Katiha V. Arjona Díaz. (pg. 295).

RECURSOS BIBLIOGRÁFICOS

1. AHMED, Sara, *Living a Feminist Life*, Duke University Press, Durham and London, 2017
2. ——— *Queer phenomenology. Orientations, objects, others*, Duke University Press, USA, 2006.
3. ——— *Strange encounters. Embodied Others in Post-Coloniality*, Routledge, London and New York, 2000.
4. ——— “Whose counting?”, *Feminist Theory*, Vol. 1 (1), p. 97-103, Sage Publications, London-Thousand Oaks, CA, and New Delhi, 2000
5. ALVARADO, Mariana, “Epistemologías feministas latinoamericanas: un cruce en el camino junto-a-otras pero no-juntas-todas”, *Religación, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades desde América Latina*, Vol. 1, N. 3, Quito Ecuador, 2016.
6. ANCIRA, Daniela, AGUIRRE, Raquel y BALCÁZAR, Wendy, *Acusáis a la mujer sin razón. Feminismo desde la cárcel: un paso para desarmar la violencia estructural de género*, Penguin Random House, México, 2023.
7. ANZALDÚA, Gloria, *Borderlands*, Capitán Swing Libros, S.L., Madrid, 2016
8. ——— *Light in the dark. Rewriting identity, spirituality, reality*, Edited by AnaLouise Keating, USA, 2015.
9. ARDENER, Shirley, “The partition of space”, *Gender, Space, Architecture*, Routledge, London and New York, 1999.
10. ARRAZOLA, Iñigo, CEVALLOS, María Rosa, FALANGA, Guglielmina, RUALES, Gabriela, VERA, Verónica, YEPEZ, Amanda, ZARAGOCIN, Sofía, “Mapeando la criminalización del aborto en el Ecuador”, *Revista de Bioética y Derecho*, Dossier sobre el aborto en Latinoamérica, n. 43, 109-125, Universidad de Barcelona, Flacso Argentina, 2018.
11. AZÓCAR FERNÁNDEZ, Pablo, “Tendencias cartográficas durante el periodo científico de la disciplina: Análisis y sistematización de sus representaciones”, en Vega Palma, Alejandra (comp.) *Del mundo al mapa y del mapa al mundo: objetos, escalas e imaginarios del territorio*, Memorias del 6º Simposio Iberoamericano de Historia de la Cartografía, Universidad de Chile y Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2017.
12. BEARD, Mary, *Habla. La voz pública de las mujeres*, Antílope, México, 1ª reimpresión, 2018.
13. BELASTEGUIGOITIA RIUS, Marisa, SALDAÑA-PORTILLO, María Josefina (coordinadoras), *Desposesión: Género, territorio y luchas por la autonomía*, UNAM, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir y Debate Feminista, México, 2014.
14. BELL, David, “Geographies of hospitality”, *The Routledge Handbook of Hospitality*, Studies Routledge, Edited by Conrad Lashley, Accessed on: 30 Jun 2022, published online 01 Nov 2016.
<https://www.routledgehandbooks.com/doi/10.4324/9781315679938.ch3>
15. BENJAMIN, Walter, *Crítica de la violencia*, Gandhi ediciones, Madrid, 2010.

16. BONILLA PALMEROS, Jesús, “Un acercamiento a la cartografía indígena del estado de Veracruz”, *Ichan Tecolotl*, año 35, n. 382, abril 2024. <https://ichan.ciesas.edu.mx/un-acercamiento-a-la-cartografia-indigena-del-estado-de-veracruz/>
17. DAMIÁN BERNAL, A. L. y FLORES, J. A., “Feminicidios y políticas públicas: declaratorias de alertas de violencia de género en México, 2015-2017”, *Perspectiva Geográfica*, 23(2), 2018.
18. BERNIER, Julie, (Project Manager), *Perinatalidad and early childhood among First Nations. The Culture. A gift for future generations*, First Nations of Quebec and Labrador Health and Social Services Commision, Wendake, Quebec, 2018. <https://breastfeedingcanada.ca/wp-content/uploads/2020/07/Culture-PerinatalHealth-Native-Quebec-2020En.pdf>
19. BERTIN, Jaques, *Semiology of graphics*, Esri Press, USA, 2010.
20. BIADESCA, Karina, “Cartografías descoloniales de los feminismos del Sur”, *Revista Estudios Feministas*, vol. 22, n. 2, mayo-agosto 2014, p. 585-591, Universidad Federal de Santa Catarina, Santa Catarina, Brasil.
21. BIANCHINI, Flaviano, *El camino de la bestia. Migrantes clandestinos a la búsqueda del sueño americano*, Pepitas de calabaza, Logroño, España, 2016.
22. BLAFFER HRDY, Sarah, *Mother Nature. Maternal Instincts and how they shape the human species*, Ballantine Books, Ney York, 1999.
23. BLAZQUEZ GRAF, Norma, FLORES PALACIOS, Fátima, RÍOS EVERARDO, Maribel (Coordinadoras), *Investigación Feminista. Epistemología, metodología, representaciones sociales*, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México, 2010.
24. BRAIDOTTI, Rosi, —“A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities”, *Theory, Culture & Society*, Special Issue: Transversal Posthumanities, p. 31-61, Sage Publications, 2018.
25. — *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Gedisa, Barcelona, 1 edición 2004, reimpresión 2015.
26. — *Lo Posthumano*, Gedisa, Barcelona, 2015.
27. — *Transposiciones. Sobre la ética nómada*, Gedisa, Barcelona, 2009.
28. — *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*, Akal, Madrid, 2005
29. BRYAN, Joe y WOODS, Denis, *Weaponizing maps. Indigenous peoples and counterinsurgency in the Americas*, The Gilford Press, NY, 2015.
30. BUTLER, Judith, ATHANASIOU, Athena, *Dispossession: The performative in the political*, Polity Press, USA, Reprinted, 2015.
31. BUTLER, Judith, *Resistencias*, Paraíso editores, México 2018.
32. — *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Paidós, Barcelona, 2017.
33. — *Cuerpos aliados y lucha política*, Paidós, Barcelona, 2017.
34. — *Dar cuenta de sí mismo. Violencia ética y responsabilidad*, Amorrortu Ediciones, Buenos Aires, Argentina, 2012.
35. — *El grito de Antígona*, El Roure Editorial, Barcelona, 2001.

36. ———“Giving an Account of Oneself”, *Diacritics*, vol.3, n. 4, (Winter 2001), p. 22-40, The John Hopkins University Press.
37. CASTELLANO González, Isabel, OCHOA, María Candelaria, *Feminismos visuales*, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, México, 2018.
38. CERUTTI-GOLDBERG, Horacio (coord.), *Formarnos frente a la violencia cotidiana. La cartografía social como herramienta pedagógica*, UNAM, México, 2019.
39. CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania, “Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos”, *Solar*, Año 12, Volumen 12, N. 1, p. 46, Lima, Perú, 2016.
40. CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tania, BAYÓN JIMÉNEZ, Manuel (Compiladores), *Cuerpos, Territorios y Feminismos. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*, Ediciones Abya-Yala, Libertad bajo palabra y Bajo Tierra Ediciones, Quito, Ecuador, 2020.
41. CHAPARRO MARTÍNEZ, Amneris, “Feminismo, Género e injusticias epistémicas”, *Debate Feminista*, Año 31, vol. 62, jul-dic. 2021p. 1-23, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, UNAM.
42. D’IGNAZIO, Catherine; KLEIN, Lauren, *Data Feminism*, The MIT Press, 2020. <https://data-feminism.mitpress.mit.edu/>
43. DE BEAUVOIR, Simone, *El segundo sexo*, Penguin Random House, undécima reimpresión 2019, México.
44. DERRIDÁ, Jaques, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*, Tecnos, 3ª edición, 3ª reimpresión, Madrid 2018.
45. DERRIDÁ Jaques, DUFOURMANTELLE, Anne, *La hospitalidad*, Ediciones de la flor, Buenos Aires, 3ª ed. 2008.
46. DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la Nueva España*
47. DIÉGUEZ, Ileana, “La performatividad de los afectos”, *Cuerpos memorables* [en línea]. Mexico: Centro de estudios mexicanos y centroamericanos, 2018 (généré le 28 février 2024). Disponible en: <<http://books.openedition.org/cemca/8912>>. ISBN : 979-10-365-6511-3. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.cemca>
48. DUNBAR-ORTIZ, Roxanne, *La historia indígena de Estados Unidos*, Capitán Swing, Madrid, 2020.
49. DUSSEL, Enrique, *Liberación de la Mujer y Erótica Latinoamericana*, Editorial Nueva América, 6ª edición, Colombia, 1998.
50. EL CORREO DE LA UNESCO, *Mapas y Cartógrafos*, Año XLIV, Revista mensual publicada en 35 idiomas y en braille. Junio 1991.
51. FEDERICI, Silvia, *Beyond the periphery of the skin. Rethinking, remaking, and reclaiming the body in contemporary capitalism*, PM Press, Brooklyn NY, 2020.
52. ———*Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, Traficantes de sueños, 2ª edición, Madrid, 2018.
53. ———*Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2010.

54. FLORES GUERRERO, Raúl, *Historia general del arte mexicano, Época prehispánica, tomo I*, Editorial Hermes, México-Buenos Aires, 1968.
55. FLURI, Jennifer L., MOLLET, Sharlene, OBERHAUSER, Ann M., WHITSON, Risa, *Feminist Spaces. Gender and geography in a global context*, Routledge, Taylor & Francis Group, London and New York, 2018.
56. FRICKER, Miranda, *Epistemic injustice. Power & the ethics of knowing*, Oxford University Press, NY, 2007, reprinted 2010
57. GALINDO, María, *Feminismo bastardo*, Santis, México, 2a reimpression 2023
58. ———“Las cinco pandemias que azotan al culo del mundo”, portal digital La Vaca, publicado el 23/06/2020.
<https://lavaca.org/notas/las-cinco-pandemias-que-azotan-al-culo-del-mundo-por-mariagalindo/?fbclid=IwAR2Br2m7kUvnk29bsZaOtgT8PvBSxJJWK12pcB9UKu29sNEQbhlej72Hj5U>
59. GARCÍA, Catalina, “Barrios del mundo: Historias urbanas. La cartografía social... pistas para seguir”, Enda Colombia, 2005.
http://cril.mitotedigital.org/sites/default/files/content/garcia_baron_cartografia_social.pdf
60. GARGALLO, Francesca, *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Editorial Corte y Confección, México, 2014.
61. GATTI, Gabriel, *Desaparecidos, Cartografías del abandono*, Turner Publicaciones, Madrid, 2022.
62. ———“Cartografía de las nuevas formas de desaparición (o de cómo se puede contar el abandono)”, *Disparidades. Revista de Antropología*, 77 (2), julio-dic. 2022, CSIC. <https://doi.org/10.3989/dra.2022.021>
63. GAUSDEN, Caroline, *Social art practices as Feminist Manifestos: Radical Hospitality in the Archive*, Robert Gordon University, Aberdeen, PhD Thesis, 2016
64. GLANZ, Margo coord., *La Malinche, sus padres y sus hijos*, Penguin Random House, México, 2021.
65. GREER, Germaine, *El eunuco femenino*, Editorial Azteca, México, 1972.
66. GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely, *Micropolítica. Cartografías del deseo*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2006.
67. GUTIÉRREZ, Gerardo y BRITO GUADARRAMA, Baltazar, “La investigación arqueológica del *Códice Maya de México*. El libro más antiguo que se conserva producido en el continente americano y patrimonio de México”, “*Códice Maya de México. Entendiendo el libro más antiguo que ha sobrevivido de la América precolombina*, Getty Publications y Ediciones el Viso, 2023.
68. GUZMÁN ARROYO, Adriana, *Descolonizar la Memoria, Descolonizar los Feminismos*, Editorial Tarpuna Muya, 2ª edición, La Paz, Bolivia, 2019.
69. HANIGSBURG, Julia E., RUDDICK, Sara, *Mother Troubles. Rethinking Contemporary Maternal Dilemmas*, Beacon Press books, Boston, USA, 1993.
70. HARAWAY, Donna, *Mujeres, simios y ciborgs. La reinención de la naturaleza*, Alianza Editorial, Madrid, 2023.

71. ——— *Staying with the trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, USA, 2016
72. ——— *A Cyborg Manifesto*, University of Minnesota Press, 2016.
<http://ebookcentral.proquest.com/lib/warw/detail.action?docID=4392065>
73. ——— *The Haraway Reader*, Routledge, New York and London, Taylor & Francis Books Inc., 2004
74. ——— *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid, 1995
75. ——— “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.” *Feminist Studies* 14, no. 3 (1988): 575–99.
<https://doi.org/10.2307/3178066>
76. HARDING, Sandra, *Feminism and methodology*, Indiana University Press, 1988.
77. ——— “Rethinking Standpoint Epistemology: What is “Strong Objectivity”?”, from Linda Alcoff and Elizabeth Potter (eds.), *Feminist Epistemologies*, Routledge, New York and London, 1993.
78. HARLEY, J.B., *La nueva naturaleza de los mapas*, FCE, México, 2005.
79. ——— *The new nature of maps. Essays in the history of cartography*, The John Hopkins University Press, USA, 2001.
80. ——— “Deconstructing the map”, University of Michigan Library, Ann Arbor, Michigan, USA, 1992, pg. 6-7. Ver en: <https://quod.lib.umich.edu/p/passages/4761530.0003.008/--deconstructing-the-map?rgn=main;view=fulltext>
81. HOOKS, bell, *Respondona*, Paidós, México, 2023.
82. ——— *Feminist theory from margin to center*, South End Press, USA, 1884.
83. ——— *Ain't I a woman. Black women and Feminism*, Pluto Press, London-Winchester, Mass., Reprinted 1990.
84. JABARDO, Mercedes (editora), *Feminismos negros. Una antología*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2012.
85. JOHNSON, Jennifer, JOHNSTON, Krista, *Maternal Geographies. Mothering In and Out of Place*, Demeter Press, Bradford, Ontario, 2019.
86. KELLY, Meghan, *Feminist Mapping: Content, Form, and Process*, Doctor of Philosophy (Geography) at the University of Wisconsin–Madison 2020. La tesis doctoral puede ser consultada en el siguiente enlace: <https://search.library.wisc.edu/digital/AL7IW3G>
87. KETIL ROD, Jan, “How the monosemic graphics go polysemic?”, *Cartographic Perspectives*, N.38, Winter 2001.
88. LAN, Diana (Compiladora), *Mapear los espacios del miedo de las mujeres en Tandil. 8M, 2018*, Centro de Investigaciones Geográficas CIG, Instituto de Geografía, Historia y Ciencias Sociales IGEHCS, Creative Commons, Marzo, 2019. <https://igehcs.conicet.gov.ar/wp-content/uploads/sites/104/2019/03/MAPEO-DE-LOS-ESPACIOS-DEL-MIEDO-8M-18.pdf>
89. LARA, María Pía, *Beyond the public sphere. Film and the Feminist Imaginary*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2021.
90. LAS TESIS, *Antología feminista*, Penguin Random, House, Debate, México, 2021.

91. LEE, Jamie A., “Archives as spaces of radical hospitality”, *Australian Feminist Studies*, Taylor & Francis, 2021.
92. LEFEBVRE, Henry, *La producción del espacio*, Capitán Swing, Madrid, 2013.
93. LEÓN-PORTILLA, Miguel, “La conquista de México duramente condenada por Sahagún”, *Estudios de cultura náhuatl*. N 45. UNAM, México, 2013, 149-155.
<https://nahuatl.historicas.unam.mx/index.php/ecn/article/view/77711/68757>
94. LEVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca, 2002.
95. ——— *Le Temps et l'Autre*, PUF, París, 1983.
96. ——— *Ética e infinito*, La balsa de Medusa, Madrid, 2015.
97. LEYVA SOLANO, Xochitl, ICAZA, Rosalba (Coords.), *En tiempos de muerte: Cuerpos, Rebelías, Resistencias*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Cooperativa Editorial Retos, Institute of Social Studies, Buenos Aires-San Cristóbal de Las Casas-La Haya, 2019.
98. LINDÓN, Alicia, HIERNAUX, Daniel (directores), *Geografías de lo imaginario*, Anthropos Editorial, Universidad Autónoma Metropolitana. Iztapalapa, Barcelona-México, 2012.
99. LINTOTT, Sheila, SANDER-STAUDT, Maureen (Editors), *Philosophical Inquiries into Pregnancy, Childbirth, and Mothering. Maternal Subjects*. Routledge Studies in Contemporary Philosophy, New York & London, 2012.
100. LOPEZ LEVI, Liliana, RAMÍREZ VELÁZQUEZ, Blanca Rebeca, *Espacio, paisaje, región, territorio y lugar: la diversidad en el pensamiento contemporáneo*, Instituto de Geografía, UNAM, Colección Geografía para el Siglo XXI, Textos Universitarios, n. 17, México, 2015.
101. LOUIS, Renee Pualani, "Can You Hear us Now? Voices from the Margin: Using Indigenous Methodologies in Geographic Research" (2007). *Aboriginal Policy Research Consortium International (APRCi)*. 175 <https://ir.lib.uwo.ca/aprci/175>
102. LUCCHESI, Annita. H. “Spatial Data and (De)Colonization: Incorporating Indigenous Data Sovereignty Principles into Cartographic Research”, *Cartographica* 55(3), p. 163-69, 2020. <https://utpjournals.press/doi/10.3138/cart-2019-0022>
103. ——— “Indians Don't Make Maps”: Indigenous Cartographic Traditions and Innovations. *American Indian Culture and Research Journal*, 42(3), 2018.
<http://dx.doi.org/10.17953/aicrj.42.3.lucchesi> Retrieved from <https://escholarship.org/uc/item/3fg38946>.
104. ——— “Spatial Data and (De)colonization: Incorporating Indigenous Data Sovereignty Principles into Cartographic Research”, *Cartographica: The International Journal for Geographic Information and Geovisualization*, 2020, 55:3, 163-169
105. LUCCHESI, Annita, et al. *To 'Kee Skuy Soo Ney-wo-Chek' Year 1 Progress Report: MMIWG2 of Northern California*, Yurok Tribe & Sovereign Bodies Institute. 2020.
106. ——— *MMIWG2 & MMIP Organizing Toolkit*, Sovereign Bodies Institute, 2020.
https://2a840442-f49a-45b0-b1a1-7531a7cd3d30.filesusr.com/ugd/6b33f7_2585fecaf9294450a595509cb701e7af.pdf

107. ——— *Zuya Winyan Wicayu'onihan: Honoring Warrior Women*, Sovereign Bodies Institute & Brave Heart Society, 2019.
https://2a840442-f49a-45b0-b1a1-7531a7cd3d30.filesusr.com/ugd/6b33f7_27835308ecc84e5aae8ffbdb7f20403c.pdf
108. LUCCHESI, Annita, ECHO-HAWK, Abigail, *Missing and Murdered Indigenous Women & Girls: A Snapshot of Data from 71 Urban Cities in the United States*, Urban Indian Health Institute, 2018.
<https://www.uihi.org/wp-content/uploads/2018/11/Missing-and-Murdered-Indigenous-Women-and-Girls-Report.pdf>
109. MAGALONI KERPEL, Diana, “El Apocalipsis en México. La historia de la conquista en el libro XII”, *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 90, p. 66-87
110. MAHER, Vanessa, *The anthropology of breastfeeding. Natural Law or Social Construct*, Berg Publishers Limited, Oxford/Washington D.C., Reprinted 1995.
111. MARCHESE, Giulia, “Del cuerpo en el territorio al cuerpo-territorio: elementos para una genealogía feminista latinoamericana de la crítica a la violencia”, *EntreDiversidades*, 6(2(13), 9-41, 2019). <https://doi.org/10.31644/ED.V6.N2.2019.A01>
112. MARTÍNEZ ANDRADE, Luis, *Feminismos a la contra. Entre-vistas al Sur Global*, La Vorágine, editorial crítica, Cantabria, Santander, 2019.
113. MASSEY, Doreen, “Espacio, lugar y política en la coyuntura actual”, *Urban NS04*, 2012, pp: 7-12.
114. ——— *Space, Place and Gender*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994.
115. McDOWELL, Linda, *Working Bodies: Interactive Service Employment and Workplace Identities*, Wiley-Blackwell, UK, 2009.
116. ——— *Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas*, Ediciones Cátedra, Madrid, 2000.
117. MENDOZA, Breny, *Ensayos de crítica feminista en nuestra América*, Herder, México, 2014.
118. “La epistemología del sur, la colonialidad de género y el feminismo latinoamericano”, en *Aproximaciones a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, GLEFAS, Argentina, 2010, p. 19-36.
119. MOHANTY, Chandra, RUSSO, Ann, TORRES, Lourdes, *Third World Women and the politics of feminism*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 1991.
120. MORAGA, Cherrie L., ANZALDÚA, Gloria E., *This bridge called my back. Writings by radical women of color*, Third Woman Press, Expanded and Revised Third Edition, USA, 2002.
121. ——— *Loving in the war years. Lo que nunca pasó por sus labios*, South and End Press, Cambridge, Massachusetts, 1983.
122. OCHOA MUÑOZ, Karina y CEJAS, Mónica Inés (Coordinadoras), *Perspectivas feministas de la interseccionalidad*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México, 2021

123. OCHOA MUÑOZ, Karina (coord.), *Miradas en torno al problema colonial. Pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales*, Akal, México, 2019.
124. ———“¿Monólogos interculturales o diálogos descoloniales?”, *Tabula Rasa*, 38, 213-226, 2021. <https://doi.org/10.25058/20112742.n38.10>
125. ———“(Re)pensar el Derecho y la noción de sujeto indio(a) desde una mirada descolonial”, *Revista Internacional De Comunicación Y Desarrollo (RICD)* 1 (4), 2016, Universidad de Santiago de Compostela. <https://doi.org/10.15304/ricd.1.4.3296>.
126. OYĒWÙMÍ, Oyèronké, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, Editorial en la frontera, Bogotá, Colombia, 2017.
127. ———PÁJARO HUERTAS, David, “La Cartografía de Tierras: Una herencia Mesoamericana”, *Ra Ximhai*, mayo-agosto 1010, Año/Vol. 6 N. 2, p. 153-167, Universidad Autónoma Indígena de México, Mochicahui, El Fuerte, Sinaloa, México.
128. PAVLOVSKAYA, Marianna, ST. MARTIN, Kevin, “Feminism and geographic information systems. From a missing object to a mapping subject”, *Geography Compass* 1/3, p. 583-606, Blackwell Publishing, 2007.
129. PERIN, Charles, FEKETE, Jean-Daniel, DRAGICEVIC, Pierre, *Jacques Bertin’s Legacy in Information Visualization and the Reorderable Matrix*. Cartography and Geographic Information Science, Taylor & Francis, 2018. <https://inria.hal.science/hal-01786606v2>
130. PIRANI, N., RICKER, B.A., KRAAK, M.J., “Feminist cartography and the United Nations Sustainable Development Goal on gender equality: emotional responses to three thematic maps”, *The Canadian Geographer/Le Géographe canadien*, p. 1-15, Wiley Periodicals, Inc., Canadian Association of Geographers, 2019.
131. PONS RABASA, Alba, “Desafíos epistemológicos en la investigación feminista: hacia una teoría encarnada del afecto”, *Debate Feminista*, p. 134-155, Año29, vol. 57, UNAM, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, abril-septiembre 2019.
132. PRICE, Janet, SHILDRICK, Margrit (editors), *Feminist Theory and The Body. A Reader*. Routledge, New York, 1988.
133. PRITCHARD, Erin, EDWARDS, Delyth (editors), *Sexual Misconduct in Academia. Informing an ethics of care in the University*, Interdisciplinary Research in Gender, Routledge, London and New York, 2023.
134. REA GÓMEZ, DANIELA (Editora), *Ya no somos las mismas, y aquí sigue la guerra*, Grijalbo, Pie de Página, 2020.
135. RICH, Adrienne, *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, Traficantes de sueños, Madrid, 2019.
136. ———*Of woman born. Motherhood as experience and institution*, W.W. Norton & Company, New York/London, reissued, 1995.
137. RODRÍGUEZ FUENTES, Óscar Daniel, “Historia de la desaparición en México: perfiles, modus y motivaciones”, *Derecho y Ciencias Sociales*, Octubre 2017. No 17. Pgs 247-271 Instituto de Cultura Jurídica y Maestría en Sociología Jurídica. FCJ y S. UNLP.

138. ROSE, Gillian, *Visual Methodologies*, Sage Publications, London/Thousand Oaks/New Delhi, Reprinted 2002.
139. ——— "6.2 'Women and Everyday Spaces'" In *Feminist Theory and the Body: A Reader*, 359-370. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999. <https://doi.org/10.1515/9781474471770-042>
140. ROSKAMP, Hans; MONZÓN, Cristina, "El título primordial tarasco de Tócuaro, Michoacán", *Tlalocan XXV*, pp. 287-341, Universidad Nacional Autónoma de México, 2020, pg 336-340 <https://doi.org/10.19130/iifl.tlalocan.2020.0008>
141. SAID, *Orientalismo*, Penguin Random House, Debolsillo, México, 2019.
142. SALLEH, Ariel, "Una estrategia ecofeminista: militar por el agua, el clima y las luchas posdesarrollo", *Ecuador Debate*, 103: 147-158, 2018.
143. SALDIVAR-HULL, Sonia, "Feminism on the Border. From Gender Politics to Geopolitics", from *Criticism in the Borderlands. Studies in Chicano Literature, Culture and Ideology*, edited by Héctor Calderon and José Davod Saldivar, Duke University Press, Durham and London, 1991.
144. SÁNCHEZ-CORRALES, Natalia, "Cartografía Feminista de la Educación para la Paz en Colombia", *Oficina do CES*, n. 446, febrero 2019, Universidad de Coimbra, Centro de Estudos Sociais, Coimbra, Portugal.
145. SANDOVAL, Chela, et.al, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, 2004.
146. SANYAL, Mithu M., *Vulva, la revelación del sexo invisible*, Anagrama, Barcelona, 2012.
147. SCHENEROCK, Angélica (coordinadora), *Cartografías ecofeministas para la defensa del Territorio Cuerpo Tierra en contra del extractivismo*, Agua y Vida: Mujeres, Derecho y Ambiente AC, Fondo Semillas, Sociedad Mexicana Pro Derechos de la Mujer AC, San Cristóbal de las Casas, Chiapas, 2017-2018.
148. SEAGER, Joni, *La mujer en el mundo. Atlas de la geografía feminista*, Penguin Random House, Barcelona, 2018.
149. SEGATO, Rita Laura, *Contra-pedagogías de la crueldad*, Prometeo libros, Buenos Aires, 2018.
150. ——— *La guerra contra las mujeres*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2018.
151. ——— *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*, Prometeo Libros, 2010.
152. SMITH, Neil, *Uneven Development. Nature, Capital, and the Production of Space*, Basil Blackwell, Oxford, 1984.
153. SMITH, Sara, "Intimacy and angst in the field", *Gender, Place & Culture. A Journal of Feminist Geography*, Routledge, Taylor & Francis Group, 2014. Published online 16. Sep. 2014 <http://dx.doi.org/10.1080/0966369X.2014.958067>
154. SNEH, Perla, "Palabras en el Aire". *Acta Poética*, vol. 27, n.º 2, julio de 2006, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, doi:10.19130/iifl.ap.2006.2.210

155. SOLNIT, Rebecca, *Recuerdos de mi inexistencia*, Lumen, México, 2021.
156. ——— *Habla. Los hombres me explican cosas*, Antílope, 1ª reimpresión, México, 2018.
157. SUÁREZ NAVAZ, Liliana, HERNÁNDEZ, Aída (editoras), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, Madrid, 2008.
158. TALPADE MOHANTY, Chandra, *Feminism without borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Dyrham & London, 2003.
159. TAPIA GONZÁLES, Aimé, *Mujeres indígenas en defensa de la tierra*, Cátedra, Universidad de Valencia, Tercera Edición, Madrid, 2018
160. TOWNSEND, Camilla, *Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México*, Ediciones Era, México, 2ª reimpresión, 2019.
161. ——— *Fifth Sun. A new history of the Aztecs*, Oxford University Press, NY, 2019.
162. TURNER, Andrew, D., “Los calendarios mesoamericanos” en *Códice Maya de México. Entendiendo el libro más antiguo que ha sobrevivido de la América precolombina*, Getty Publications y Ediciones el Viso, 2023.
163. ULLOA, Astrid, “Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos”, *Nómadas*, n. 45, pp. 123-139, Universidad Central, Bogotá, Colombia, oct. 2016.
164. URIBE, Sara, *Antígona González*, El Quinque Amarillo Publicaciones, Surplus Ediciones, Guadalajara/Ciudad de México, 2019.
165. VALCARCEL, Amelia, *The collective memory and challenges of feminism*, United Nations Publication, Santiago de Chile, 2002.
166. VAN DER KROGT, Peter, «The Origin of the Word 'Cartography'» e-Perimtron,10, 2015.
167. VEGA PALMA, Alejandra (Compiladora), *Del mundo al mapa y del mapa al mundo*, Memorias, 6º Simposio Iberoamericano de Historia de la Cartografía, Universidad de Chile y Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 2017.
168. YANG, Selene, *Feminismo, ética y datos geoespaciales. Una breve reflexión hacia su análisis conjunto*. Javiera Atenas y Silvana Fumega, eds. Documento de trabajo (n), ILDA, Montevideo, 2020. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4681033>
169. VIEZZER, Moema, “Si me permiten hablar...” *Testimonio de Domitila, una mujer de las minas de Bolivia*, Siglo XXI (Edición digital), 2005.
170. WICKENS PEARCE, Margaret, “What shall we map next? Expressing Indigenous geographies with cartographic language, Expressing Indigenous Geographies with Cartographic Language”, In U. Dieckmann et al., eds., *Mapping the Unmappable?* Transcript Verlag, 2021.
171. ZARAGOCIN, Sofia, CARETTA, Angela, “Cuerpo-Territorio: A Decolonial Feminist Geographical Method for the Study of Embodiment”, *Annals of the American Association of Geographers*, 111:15, 1503-1518, 2020, <https://doi.org/10.1080/24694452.2020.1812370>
172. ZARAGOCIN, Sofía, “Geografía feminista descolonial”, *Geopauta*, V. 4, No 4, Vitória da Conquista, 2020.

173. ——— “Gendered Geographies of Elimination: Decolonial Feminist Geographies in Latin American Settler Contexts”, *Antipode. A radical journal of geography*, p. 1-20, Antipode Foundation, 2018.

RECURSOS DIGITALES

por capítulo y en orden de aparición

III. Cartografías indígenas

The Decolonial Atlas. Mapa roca Shoshoni (Petroglifo)

<https://decolonialatlas.wordpress.com/2016/01/13/shoshoni-map-rock/>

Mapa de Ecatepec-Huitziltepec/The Codex Quetzalecatzin.1593.

Biblioteca del Congreso

<https://www.loc.gov/resource/g4701g.ct009133/>.

Códice Dresde. Librería del Congreso.

https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_11621/?st=gallery

Códice Florentino Digital

<https://florentinecodex.getty.edu/es>

Proyecto *México Indígena*, en Oaxaca.

https://prmapping.ku.edu/Mexico_Indigena/oaxaca_study_area.htm

Formulario para mapeo en la Huasteca Potosina. Proyecto *México Indígena*.

https://prmapping.ku.edu/Mexico_Indigena/Files/Cuestionario%20Parcelario%20Huasteca.pdf

Geopiratería en Oaxaca. UNOSJO S.C.

https://sites.google.com/view/unosjosc/publicaciones?fbclid=IwAR2KoZGz5aMx56dZnpecphW Wexx1fkumIuVYTxMkKCFBvWkqB1PYA_OAYzA

Comunicado del Subcomandante Marcos emitido el 16.01.09: <https://rebellion.org/comunidades-zapotecas-denuncian-ser-victimas-de-un-acto-de-geopirateria/>

Geopiratería Militar. Silvia Riveiro. Diario La jornada. 28.03.2009.

<https://www.jornada.com.mx/2009/03/28/index.php?section=opinion&article=024a1eco>

Grant-land universities. Cartografía de Margaret Pearce para High Country News. Además del artículo completo, el mapa se puede ver en:

<https://www.hcn.org/issues/52.4/indigenous-affairs-education-land-grab-universities>

Land-grab universities. Expropriated Indigenous land is the foundation of the land-grant university system. High Country News.

<https://www.hcn.org/issues/52-4/indigenous-affairs-education-land-grab-universities/>

Land-Grab universities. How we investigated the land-grant university system. High Country News.

<https://www.hcn.org/articles/indigenous-affairs-education-how-we-investigated-the-land-grant-university-system/>

Coming home to indigenous name places in Canada, cartografía de Margaret Wickens Pearce, concepto de Stephen J. Hornsby para el Centro americano-canadiense de la Universidad de Maine. Puede solicitarse una copia de este mapa en el portal del proyecto en

<https://umaine.edu/canam/publications/coming-home-map/>

Referencia acerca de Douglas Campbell Scott.

<https://www.facinghistory.org/en-ca/resource-library/until-there-not-single-indian-canada>

Conferencia Magistral | Donna Haraway - Narrativa Para La Justicia y El Cuidado Multiespecie, La Escuela de Humanidades y Educación, Cátedra Alfonso Reyes Del Tecnológico de Monterrey y CONARTE Te Invitan a La Conferencia Magistral “Narrativa... | By Cátedra Alfonso Reyes Facebook. s/f.

<https://www.facebook.com/CatedraAR/videos/282172370151253>

PLACEnta. Documental. Julia Koostachin.

<https://vimeo.com/287151571>

IV. Los cuerpos de las mujeres como espacios (cartografiables)

Castro, Pía. 2019. “Lorena Cabnal: sanar de la violencia”. Deutsche Welle, Youtube. el 9 de octubre de 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=U3zVvCafBrs>.

Eraverdeucr. 2017. “Especial: Territorio, cuerpo, tierra”. Youtube. el 29 de enero de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=6uUI-xWdSAk>.

Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future
<http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf>

Catherine D'Ignazio. 5 Questions on Data and Gender with Joni Seager.
<https://medium.com/data-feminism/5-questions-on-data-and-gender-with-joni-seager-5a1c43bedda1>

INEGI. Estadísticas a propósito del día mundial para la prevención del embarazo no planificado en adolescentes (Datos nacionales)

<https://www.inegi.org.mx/app/saladeprensa/noticia.html?id=6802>

GIRE. Criminalización del aborto en México.
<https://gire.org.mx/plataforma/criminalizacion-del-aborto/>

Diario Universal digital. “Pide AMLO a mujeres y familias cuidar a abuelitos ante coronavirus”. 24 de marzo de 2020:
<https://www.eluniversal.com.mx/nacion/politica/coronavirus-en-mexico-pide-amlo-mujeres-cuidar-abuelitos>

Geografía Crítica del Ecuador. Mapeo de espacios de apoyo a quienes están viviendo violencias machistas durante el confinamiento.
<https://geografiacriticaecuador.org/2020/04/29/espacios-de-apoyo-a-quienes-estan-viviendo-violencias-machistas-durante-el-confinamiento/>

Dora Bartilotti. Cartografía. “La otra pandemia”.
<https://www.dorabartilotti.com/la-otra-pandemia/>

UAM Cuajimalpa. Artículo de Eugenia López. “Lorena Cabnal, sanar y defender el territorio-cuerpo-tierra”
<https://www.cua.uam.mx/news/miscelanea/lorena-cabnal-sanar-y-defender-el-territorio-cuerpo-tierra>

ONU. Las mujeres tienen un rol clave en la defensa del medio ambiente.
<https://mexico.un.org/es/210492-las-mujeres-tienen-un-rol-clave-en-la-defensa-del-medio-ambiente>

Global Witness.
<https://www.globalwitness.org/es/decade-defiance-es/#accounting-over-half-2021-attacks-mexico-colombia-and-brazil-es>

Fundación Rosa de Luxemburgo. Póster Cuerpo-Territorio.
<https://rosalux-ba.org/2021/03/22/lanzamiento-poster-cuerpo-territorio/>

BBC. Ana Pais. Las Tesis sobre un violador en tu camino”.
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-50690475>

GOLDSMAN, Florencia, «Lorena Cabnal: “Recupero la alegría sin perder la indignación, como un acto emancipatorio y vital», Portal digital Pikara Magazin, 13.11.2019,
<https://www.pikaramagazine.com/2019/11/lorena-cabnal-recupero-la-alegria-sin-perder-la-indignacion-como-un-acto-emancipatorio-y-vital/>

Geochicas. Cartografía. Las calles de las mujeres.
<https://geochicasosm.github.io/lascallesdelasmujeres/>

Melissa Moreano Venegas. “El mapa es imparcial, no tiene opinión”. Sycorax, Proyecto digital #3.
<http://proyectosycorax.com/el-mapa-es-imparcial-no-tiene-opinion/>

Ver la siguiente nota redactada por el portal digital *sinembargo.mx*:
<https://www.sinembargo.mx/11-03-2019/3548980#.XIcvx0huxOU.twitter>

Cátedra Unesco. El derecho humano de las mujeres a una vida libre de violencia. Marcela Legarde.
https://catedraunescodh.unam.mx/catedra/CONACYT/16_DiplomadoMujeres/lecturas/modulo2/2_MarcelaLagarde_El_derecho_humano_de_las_mujeres_a_una_vida_libre_de_violencia.pdf

V. Memorias del cuerpo roto

Feminicidio en Ciudad Juárez. “Cartografía digital de feminicidios”. Ivonne Ramírez Ramírez
<https://www.ellastienennombre.org/default.html>

Mapa de feminicidio en México. María Salguero (página no habilitada)
<https://femicidiosmx.crowdmap.com/>

En el siguiente enlace se puede contrastar la información cartográfica que ofrezco:
https://www.google.com/maps/d/u/0/viewer?mid=174IjBzP-fl_6wpRHg5pkGSj2egE&ll=21.92017050635028%2C-98.87417167402805&z=5

Artículo de Forbes sobre María Salguero como una de las mujeres más poderosas de México
<https://forbes.com.mx/mujeres-poderosas-2020-maria-salguero-ubica-y-pone-nombre-a-victimas-de-feminicidio/>

Estudio: Violencia feminicida en México: tendencias 2016. Gobierno de México
<https://www.gob.mx/conavim/articulos/estudio-violencia-feminicida-en-mexico-tendencias-2016?idiom=es>

Audio de Fabiola Rayas grabado por la Ibero de Puebla. Verano de 2023:
<https://soundcloud.com/ibero-puebla/fabiola-rayas-chavez/sets>

Dossier elaborado por la artista Fabiola Rayas en 2018.
https://static.arteinformado.com/resources/app/docs/profesional/35/196635/dossier_2018_fabiola_rayas_1_.pdf

Artículo 2º de la Convención Internacional para la protección de todas las personas contra las desapariciones forzadas.
<https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/ConventionCED.aspx>

Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas. Página web de la Cámara de diputados:
<http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/ref/lgmDFP.htm>

Reportaje. Darwin Franco Migues. Publicado el 19 de abril de 2019, en la página Quinto-Lab en su sección A dónde (l)levan (a) los desaparecidos:
<https://adondevanlosdesaparecidos.org/2019/04/09/jalisco-desaparecer-hasta-volverse-cenizas/>.

RECURSOS DIGITALES de apoyo

Authenticating the oldest book in the Americas. Yale News.
<https://news.yale.edu/2017/01/18/authenticating-oldest-book-americas>

Catherine D'IGNAZIO, Location is personal: Issue 3, March, 2019.
Exploring feminist theory in data and cartography.
<https://blog.mapbox.com/location-is-personal-issue-3-march-2019-a386534e8560>

CEPAL. Naciones Unidas.
Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe.

Indicadores destacados: Tiempo total de trabajo (Remunerado y no remunerado)

<https://oig.cepal.org/es>

Datos contra el feminicidio.

<https://datoscontrafeminicidio.net/>

Experiencias para la memoria. La Performance del Caminar. Familiares Caminando por Justicia.

<https://experienciasparalamemoria.mx/la-performance-del-caminar/>

Fabiola Rayas. Arte Informado.

<https://www.arteinformado.com/guia/f/fabiola-rayas-chavez-196635>

Feminicidios aumentan 90% e Guanajuato, son la nueva forma de venganza en el “Triángulo del Huachicol”. Grieta. Medio para armar.

<https://www.grieta.org.mx/index.php/2019/03/10/feminicidios-aumentan-90-en-guanajuato-son-la-nueva-forma-de-venganza-en-el-triangulo-del-huachicol/>

Feminist Manifesto and Social Art Practice

<http://www.feministmanifesto.co.uk/>

Feminist Mapping. FemTechNet Commons.

<https://web.archive.org/web/20160723153937/http://femtechnet.newschool.edu/feminist-mapping/>

Feministische Geo-Rundmail. AK Feministische Geographien.

<https://ak-feministische-geographien.org/rundmail/>

Feministnetworkproject. Mapeo feminista.

<https://feministnetworkproject.wordpress.com/espanol/>

GEOBODIES

<https://geobodies.org/art-and-videos/performing-the-border/>

How 2020 remapped your worlds. Laura Bliss & Jessica Lee Martin. Citylab. Bloomberg.

<https://www.bloomberg.com/features/2020-coronavirus-lockdown-neighborhood-maps/>

Inuit Heritage Trust.

<http://www.ihti.ca/eng/home-english.html>

MAPAS. Revista de la Universidad de México. Cultura UNAM.

<https://www.revistadelauniversidad.mx/releases/611fac53-b61a-456f-b604-62bef856b12b/mapas>

Meghan Kelly. Maps.

<https://meghankelly-cartography.github.io/>

MILITIVA. Colectiva de Militancia Investigativa de la Zona Oeste. Brasil.

Enfrentamiento a los racismos por las miradas de las mujeres.

Cartografía feminista.

<https://www.militiva.org.br/copia-cartografia-feminista>

MUJERES CREANDO.

<https://mujerescreando.org/>

Navegar los Mapas de Familiares Caminando por Justicia. UMAP.

<https://umap.openstreetmap.fr/es/user/Familiares%20Caminando%20por%20Justicia/>

Quinto Elemento Lab. Uso avanzado de redes sociales para hacer investigaciones periodísticas desde casa.

<https://www.facebook.com/quintoelab/videos/245020523250907>

Sonia Madrigal

<http://soniamadrigal.com/>

SURKUNA. Centro de Apoyo y Protección de Derechos Humanos. Ecuador.

<https://surkuna.org/>

The Texas Freedom Colonies Project.

<https://www.thetexasfreedomcoloniesproject.com/>

Tlachia. Contextos Pictográficos del Náhuatl. CEN. UNAM. INAH.

<https://tlachia.iib.unam.mx/>

Women Count USA. Femicide accountability project.

<https://womencountusa.org/>

Womenstats Project.

<https://www.womanstats.org/>

Vox Magazine. How a civil war-era law turned Native American land into university endowments.

https://www.voxmagazine.com/news/land-grant-universities/article_05f4a2ba-84b0-11ea-8347-b720f9b75be2.html

CONFERENCIAS EN LÍNEA

Amor, Cátedra Inés. 2020. “Conferencia Magistral de Diana Magaloni. El Códice Florentino: Una lección sobre la condición humana”. Youtube. el 14 de mayo de 2020.
<https://www.youtube.com/watch?v=56pgw1mNafk&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=77>.

CCCB. 2018. “Virginie Despentes: «El capitalismo siempre quiere coger cosas de ti que tú no quieres dar»”. Youtube. el 25 de mayo de 2018.
https://www.youtube.com/watch?v=x_O3O_PqbEw&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=20.

“Charla Sofia Zaragocin / Geografía Feminista Decolonial -”. 2020. Youtube. el 30 de octubre de 2020.
<https://www.youtube.com/watch?v=kmRsCVnhKbA&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=75>.

Ciencias Políticas y Sociología, Facultad de. 2017. “Conferencia de Rita Laura Segato: ‘La Guerra contra las mujeres’”. Youtube. el 26 de marzo de 2017.
<https://www.youtube.com/watch?v=4MSdd-0fpo0&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=18>.

Conferencia “Los Feminismos Descoloniales En México”. Impartida Por: Dra. Karina Ochoa Muñoz. Moderadora: Dra. Mercedes Zúñiga, por El Colegio de Sonora Facebook. s/f.

Cuneo, Scrittorencittà. 2020. “140 • Donne di mondo, donne nel mondo • Joni Seager”. Youtube. el 15 de noviembre de 2020.
<https://www.youtube.com/watch?v=25I5Ayevpuk&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=64>.

Faculty of Information, UofT (Pre. 2018). 2015. “Prof. Sandra Harding - objectivity and diversity: Tensions for Feminist postcolonial research”. Youtube. el 27 de octubre de 2015. https://www.youtube.com/watch?v=w_qa87-54yQ&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=30.

Feminismos Comunitarios, Campesinos y. Populares. 2021. ““El movimiento de las mujeres de pueblos: por el pueblo y para las mujeres en el pueblo” Con la pa”. Youtube. el 1 de octubre de 2021.

<https://www.youtube.com/watch?v=QI29Wz5mk6w&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=51>.

Ecuador, Flacso. 2017. “Lorena Cabnal en las II Jornadas de investigaciones feminista y de género”. Youtube. el 21 de septiembre de 2017.
<https://www.youtube.com/watch?v=u0j6j4kTLqQ>.

Filosofía en la Red. 2024. “Presentación de la Red Mexicana de Mujeres Filósofas | Nepantla: sesión 1”. Youtube. el 24 de febrero de 2024.
<https://www.youtube.com/watch?v=DT0vxUjTbZw>.

Género UNAM, Igualdad de. 2020. “Conferencia Magistral. Dra. Rita Segato. Curso Políticas Universitarias para la Igualdad de Género”. Youtube. el 17 de junio de 2020.
<https://www.youtube.com/watch?v=nGkQrwp9kUw&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ>.

Geografía, Instituto de. 2017. “Fórum Dra. Angélica Lucía Damián Bernal - IGg UNAM”. Youtube. el 8 de noviembre de 2017.
<https://www.youtube.com/watch?v=glq1F72g5uQ&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=26>.

ICA. 2017. “The Body As Metaphor: Rosi Braidotti”. Youtube. el 4 de agosto de 2017.
<https://www.youtube.com/watch?v=jy7CvqBXfbk&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=48>.

Libre, Facultad. 2016a. “Contra-pedagogías de la crueldad | Rita Segato | Clase 1”. Youtube. el 30 de agosto de 2016.
<https://www.youtube.com/watch?v=17ijWDlok2g&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=4>.

——— 2016b. “Contra-pedagogías de la crueldad | Rita Segato | Clase 2”. Youtube. el 1 de septiembre de 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=f92n-GSJDso>.

——— 2016c. “Contra-pedagogías de la crueldad | Rita Segato | Clase 3”. Youtube. el 3 de septiembre de 2016.
<https://www.youtube.com/watch?v=oTmr7UORWAM&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=28>.

Oficial, Uam Cuajimalpa. 2018. “Cartografía y feminismo: Del feminicidio a la experiencia en el espacio”. Youtube. el 7 de marzo de 2018.

<https://www.youtube.com/watch?v=1jBzYN8qjng&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=7>.

- Quince-UCR. 2016. “Colonialidad del Género y Poder: De la Postcolonialidad a la Descolonialidad”. Youtube. el 19 de agosto de 2016.
<https://www.youtube.com/watch?v=K21mpgryeYQ&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=17>.
- . 2017. “Rita Segato: Cuerpo, territorios y soberanía: violencia contra las mujeres”. Youtube. el 14 de junio de 2017.
<https://www.youtube.com/watch?v=Nvss3YPEUv4&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=5>.
- Redalbatv. 2018a. “Karina Ochoa / Colonialidad, Poder y Feminismo | 1”. Youtube. el 19 de noviembre de 2018. https://www.youtube.com/watch?v=_YIjEILd-U0&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=42.
- . 2018b. “Karina Ochoa / Colonialidad, Poder y Feminismo | 2”. Youtube. el 12 de diciembre de 2018.
<https://www.youtube.com/watch?v=yXPCCbSk5Gg&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=46>.
- “Reflexiones desde una geografía crítica y feminista: Mujeres en resistencia - 11/06/2020”. 2020. Youtube. el 12 de junio de 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=lz83ihEb3jM>.
- SocialEqualityUCT. 2014. “1 Miranda Fricker - Epistemic Equality?” Youtube. el 10 de septiembre de 2014.
<https://www.youtube.com/watch?v=u8zoN6GghXk&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=13>.
- SSEXBOX. 2017. “On inequality Angela Davis and Judith Butler in conversation”. Youtube. el 22 de mayo de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=-MzmifPGk94&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=19>.
- TED. 2009. “Chimamanda Ngozi Adichie: The danger of a single story | TED”. Youtube. el 7 de octubre de 2009.
<https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=47>.
- TED-Ed. 2017. “How did Polynesian wayfinders navigate the Pacific Ocean? - Alan Tamayose and Shantell De Silva”. Youtube. el 17 de octubre de 2017.

<https://www.youtube.com/watch?v=m8bDCaPhOek&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=69>.

ThisIsNotanAtlas. 2019. “Este No Es un Atlas - Un documental sobre contra-cartografías”.

Youtube. el 12 de diciembre de 2019.

<https://www.youtube.com/watch?v=H8s0V6nkLVY&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=16>.

Tv, Inah. 2020. “A 500 años de la Noche Triste. Crónica de una victoria mexicana. Convesatorio”.

Youtube. el 30 de junio de 2020.

<https://www.youtube.com/watch?v=kt8xC5BYfnc&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=22>.

Unam, Cieg. 2022. “Conferencia Magistral: Poder y violencia: reflexiones desde los feminismos decoloniales-Karina Ochoa”. Youtube. el 20 de mayo de 2022.

https://www.youtube.com/watch?v=K48_G68d29c&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=66.

———. 2023. “¿Qué son y para que necesitamos imaginarios feministas?” Youtube. el 7 de diciembre de 2023.

<https://www.youtube.com/watch?v=qfuz7M7Gvww&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=74>.

Unam, Puec. 2021. “Conferencia Magistral: ‘Geografías feministas, para mapear desigualdades’”. Youtube. el 28 de julio de 2021.

<https://www.youtube.com/watch?v=pFnJAFPwMRE&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=76>.

Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador. 2019. “Sara Uribe: Antígona González, de la poesía al activismo contra la violencia”. Youtube. el 9 de enero de 2019.

<https://www.youtube.com/watch?v=bpBUcOcnWWw&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=38>.

Yale University. 2017. “Donna Haraway, ‘making oddkin: Story telling for earthly survival’”.

Youtube. el 26 de octubre de 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=z-iEnSztKu8&list=PLHIYKpNt9mBrM1pKU5qb0SIF3BDEdiQhQ&index=9>.

MANUALES DE MAPEO

- **ICONOCLASISTAS** (se pueden descargar como documentos en pdf desde su portal)

Mapeando el territorio

<https://iconoclasistas.net/cuadernillo-escolar/>

Manual de mapeo colectivo (disponible en español y en inglés)

<https://iconoclasistas.net/4322-2/>

- **COLECTIVO GEOGRAFÍA CRÍTICA DEL ECUADOR.**

Geografiando la resistencia. Los feminismos como práctica espacial.

https://geografiacriticaecuador.org/wp-content/uploads/2018/04/Cartilla3_los_feminismos.pdf

- **ESTEPA.** Grupo de Investigación Espacio, Tecnología y Participación, *Taller Internacional de Creación Cartográfica para la Participación, Autogestión y Empoderamiento de los Territorios Locales. Memorias y Guía Metodológica*, Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Geografía y Facultad de Ciencias Humanas, Colombia-México, 2017.

<https://www.humanas.unal.edu.co/estepa/files/2215/0259/2092/CARTILLA.pdf>

- **CARTO.** Cartographic tips for thematic maps.

<https://carto.com/help/tutorials/cartographic-tips-for-thematic-maps/>

- **GITTA.** Geographic Information Technology Training Alliance.

<http://www.gitta.info/InstDigiCart/en/html/index.html>

- **MIRADAS CRÍTICAS DEL TERRITORIO DESDE EL FEMINISMO**

Mapeando el cuerpo-territorio. Guía Metodológica para mujeres que defienden sus territorios.

<https://miradascriticadeltorrioriodesdeelfeminismo.files.wordpress.com/2017/11/mapeando-el-cuerpo-territorio.pdf>



Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ACTA DE DISERTACIÓN PÚBLICA

No. 00306
Matrícula: 2183802595

Cartografías feministas.
Escribir
memorias-cuerpos-territorios
para una gestión sustentable
de la vida.

En la Ciudad de México, se presentaron a las 12:00 horas del día 30 del mes de julio del año 2024 en la Unidad Iztapalapa de la Universidad Autónoma Metropolitana, los suscritos miembros del jurado:

DRA. MARIA LARA ZAVALA
DRA. KARINA OCHOA MUÑOZ
DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA

Bajo la Presidencia de la primera y con carácter de Secretario el último, se reunieron a la presentación de la Disertación Pública cuya denominación aparece al margen, para la obtención del grado de:

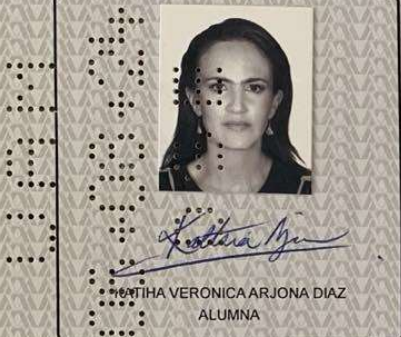
DOCTORA EN HUMANIDADES (FILOSOFÍA)

DE: KATIHA VERÓNICA ARJONA DIAZ

y de acuerdo con el artículo 78 fracción IV del Reglamento de Estudios Superiores de la Universidad Autónoma Metropolitana, los miembros del jurado resolvieron:

APROBAR

Acto continuo, la presidenta del jurado comunicó a la interesada el resultado de la evaluación y, en caso aprobatorio, le fue tomada la protesta.



REVISÓ

MTRA. ROSALÍA FERRANO DE LA PAZ
DIRECTORA DE SISTEMAS ESCOLARES

DIRECTORA DE LA DIVISIÓN DE CSH

DRA. SONIA PÉREZ TOLEDO

VOCAL

DRA. KARINA OCHOA MUÑOZ

PRESIDENTA

DRA. MARIA LARA ZAVALA

SECRETARIO

DR. JESUS RODRIGUEZ ZEPEDA