ISSN: 3028-8509

N° 2 MAR 2024

HUNDANA

REVISTA DE FILOSOFÍA

MUJERES DISIDENTES

las ideas como transgresión del orden vigente

DOSSIER

Leonor Silvestri
Brenda Espinoza Cárate
Estefanía Cárdenas
Issa Aguilar
Eladio Romero
Gabriela López Márquez
Ana Cristina Andrade

ENTREVISTA

Pamela Jijón

Revista de Filosofía Mundana No. 2
Marzo 2024
Revista de divulgación filosófica no académica
Cuenca - Ecuador
ISSN: 3028-8509

Revista Mundana
Colectivo Mundana

Consejo editorial
Diego Jadán-Heredia
Diego Vintimilla Jarrín
Gabriela López Márquez
Lucía López Vaca
Luis Fernández Parra
Verónica Neira Ruiz

Edición y corrección de estilo:
Verónica Neira Ruiz

Diseño e ilustración:
Luis Fernández Parra
Eduarda Abad Mendieta
Estefanía Farfán Espinoza

Coordinación de comunicación
Diana Quinde

Esta revista está bajo una licencia de autor de Creative Commons de Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

www.revistamundana.ec

N°2 MAR-2024

MUNDANA
REVISTA DE FILOSOFÍA

DOSSIER

Leonor Silvestri
Brenda Espinoza Gárate
Estefanía Cárdenas Gárate
Issa Aguilar
Eladio Romero
Gabriela López Márquez
Ana Cristina Andrade Cabrera

ENTREVISTA

Pamela Jijón

ISSN: 3028-8509

CONTENIDOS

SOBRE LA REVISTA 1

Contenido
Editorial

DOSSIER 10

LEONOR SILVESTRI
Productos discontinuos y descatalogados. Inmunodeprimidas. 2022

BRENDA ESPINOZA GÁRATE
Entre el concepto de ciudadanía y la biodisponibilidad de los cuerpos

ESTEFANÍA CÁRDENAS
Transgrediendo el olvido: voces de mujeres en la historia del pensamiento y la cultura

ISSA AGUILAR
No me llamo feminista, pero es tan bonito que la gente lo crea

ELADIO ROMERO
Las mujeres tabla

GABRIELA LÓPEZ MÁRQUEZ
La identidad de las mujeres: del espejo individual a la episteme colectiva

ANA CRISTINA ANDRADE GABRERA
La filosofía de los otros: del cuestionamiento a la transformación

COLUMNAS 45

Maternidad: imposición, disidencia e infertilidad
J. BARISH

Aspasia
EMY DÍAZ

Un terreno movedizo: el género.
LUCÍA LÓPEZ

La culpa del cóndor
LECHUZA SIN ALAS

La obra maestra colectiva: Sobre las convergencias en el quehacer de Eudoxia Estrella y Olga Fisch
MA. GABRIELA VÁZQUEZ

ENTREVISTA 60

Entrevista a
PAMELA JIJÓN
El gesto realmente transgresor es afirmar la posibilidad de la creación permanente
Por **DIEGO JADÁN-HEREDIA**

TESTIMONIOS 69

Las Cicatrices Invisibles del empobrecimiento: indagándo-me desde la escrivivencia

AMMARANTHA WASS

EDITORIAL

MUJERES DISIDENTES

las ideas como transgresión del orden vigente

¿Existen filósofas? ¿Cuál ha sido el rol de las mujeres en la historia del pensamiento humano? Son preguntas que más y más se repiten en conversatorios y estudios. Un intento bienintencionado para poner en contexto la reivindicación de la existencia de las mujeres como constructoras de pensamiento y, en tanto tal, constructoras de la civilización. No obstante, no sería mejor preguntar ¿Por qué ha existido un ejercicio sistemático para encubrir el pensamiento de las mujeres? ¿Por qué la filosofía -al menos occidental- ha sido un espacio deliberadamente excluyente del pensamiento creado por la mitad de la humanidad? Poner la pregunta de cabeza, reformularla no solo es un juego retórico, sino un acto político. Es ocioso responder por la existencia y el rol de las mujeres en el pensamiento y la filosofía.

Bastará decir Hipatia, Aspasia, de Beauvoir, Segato, Zetkin, Lagarde, Millet, Federici, Haraway, weil, Nussbaum, Arendt, Zambrano, Luxemburgo, Davis, Murdoch, Benitez Grobet, Lapoujade, Mernissi, Serra, Aurenque -y quedan muchas otras por nombrar-, para dar por terminado el "debate" de su existencia y su rol y emprender la tarea de patear el tablero del pensamiento patriarcal y abrir una grieta en ese gran bloque histórico de la hegemonía masculina en la historiografía del pensamiento filosófico.

Por esto, el presente número de MUNDANA - Revista de Filosofía, se ha propuesto converger en torno a autoras, todas filósofas mundanas, con la intención de dialogar con todas esas "ideas como transgresión del orden vigente". Este segundo número de la revista quiere dejar de lado el "hecho de ser mujer" para poner ante las y los lectores aquellas ideas hechas por mujeres, también como una forma de insertar esta edición en la conmemoración del Día Internacional de las Mujeres Trabajadoras.

En el dossier central: los cuerpos femeninos y la normatividad que les imponen son los tópicos que aborda Silvestri, Espinoza Y López; la batalla contra el silenciamiento lo encontramos en Cárdenas; un posicionamiento sobre el feminismo y el asumir esta posición ética ante el mundo y el patriarcado lo analizan Aguilar, Romero y Andrade. Cada una en su forma van a corroborar la tesis: La necesidad de transgredir lo dado, lo publicado, lo bien aceptado. Y para ello la necesidad de la disidencia. Las mujeres como herederas del fuego, la sangre y la sal.

Por su parte, las columnas estarán dedicadas a explorar: las tensiones de la maternidad, con J. Barish; que se complementan con la disidencia, en su tiempo, de Aspasia de la que habla Díaz; que toman actualidad con la discusión filosófica sobre el género que propone Lucía López; un cuento filosófico de Lechuza sin alas; y para culminar, la necesidad de la reflexión filosófica sobre el quehacer de las mujeres en el arte que propone Vázquez, que ponen la necesidad de llevar la filosofía a la acción.

Este número termina con dos testimonios: en formato entrevista, el de Pamela Jijón, quien nos cuenta su experiencia como pensadora, artista, activista; una filósofa ecuatoriana que en su práctica creativa expresa integralmente lo que el quehacer filosófico se ha propuesto desde sus orígenes: amar la sabiduría y llevar hasta el límite el acto humano para crear, como el acto de rebeldía más puro. Y el relato de Amaranta Was, quien desde el activismo se atreve a desafiar los cánones de lo estético, lo académico y lo político.

Habrá que prevenir al lector/a que este número no pretende convertirse en el homenaje y/o compilación para cumplir con la alegoría del "número especial de las mujeres" y que las páginas de esta revista estarán siempre en la búsqueda de aquellas ideas que sostienen la filosofía mundana, aquellas que no tienen miedo de salir a la calle a defender su validez.

Disidir como un acto de existir; resistir como posición vital; pensar para defender lo humano; filosofía como el alfiler en el corazón del sistema. Mujeres disidentes, filósofas transgresoras, trabajadoras del pensamiento: las que lo harán caer.

- Colectivo Mundana

10 SIDER

PRODUCTOS DISCONTINUOS Y DESCATALOGADOS
INMUNODEPRIMIDAS. 2022
LEONOR SILVESTRI — P. 12

ENTRE EL CONCEPTO DE CIUDADANÍA Y LA BIODISPONIBILIDAD DE LOS CUERPOS
BRENDA ESPINOZA GÁRATE — P. 17

TRANSGREDIENDO EL OLVIDO
VOCES DE MUJERES EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO Y LA CULTURA
ESTEFANÍA CÁRDENAS — P. 21

NO ME LLAMO FEMINISTA
PERO ES TAN BONITO QUE LA GENTE LO CREA
ISSA AGUILAR — P. 26

LAS MUJERES TABLA
ELADIO ROMERO — P. 30

LA IDENTIDAD DE LAS MUJERES
DEL ESPEJO INDIVIDUAL A LA EPISTEME COLECTIVA
GABRIELA LÓPEZ MÁRQUEZ — P. 34

LA FILOSOFÍA DE LOS OTROS
DEL CUESTIONAMIENTO A LA TRANSFORMACIÓN
ANA CRISTINA ANDRADE — P. 39

> *Pudimos haberle dado un respiro a la Tierra y como un jardín que se regenera con la lluvia tras una sequía dejarlo reverdecer con nuestra quietud y reposo, con nuestra abstinencia de consumo y producción.*

PRODUCTOS DISCONTINUOS Y DESCATALOGADOS

INMUNODEPRIMIDAS. 2022

LEONOR SILVESTRI

Para Alexis Doro

Las sociedades antecapitalistas eran principalmente sociedades anticapitalistas.

Aime Cesaire

Sed carmina tantum nostra valent… [1]

Virgilio Egloga 9

En la trilla de un tren que nunca se detiene

Néstor Perlongher. Cadáveres.

Pudimos haber cambiado el mundo. Otra vez, se presentó una nueva oportunidad que hemos dejado escapar del tamaño de la así llamada revolución del neolítico.

Por ejemplo, si se hubiera conservado el trabajo remoto en todos los casos se habrían reducido las emisiones de carbono por las cuales hoy se siguen haciendo marchas a las que nadie asiste con barbijo porque el COVID, esa quimera, es algo preocupante solo si tenés compromiso inmunitario; las infecciones masivas hubieran quedado acorraladas.

Se habría liberado espacio en las zonas céntricas de las abarrotadas metrópolis, evitado los desplazamientos masivos de personas para ir a trabajar, se hubiera reducido la jornada laboral hasta haber podido abolir el trabajo capitalista de esta tierra, cortado con los desplazamientos y gentrificaciones que luego estimulan (¿qué viene primero, el huevo o la gallina?) las quemas por parte de los ministerios de la especulación inmobiliaria. Pudimos haber terminado con el turismo en todas sus formas, y por ende con la gentrificación de un plumazo.

Pudimos haber detenido formas solapadas de colonización, formas encubiertas de invasión bajo el rótulo "viajar". Sin turismo, sin aviones, sin resorts, pudimos haber contribuido o al menos ralentizado el inexorable exterminio de todos los animales de este planeta cuya existencia se ve diezmada debido a la existencia de nuestra civilización. Pudimos haberle dado un respiro a la Tierra y como un jardín que se regenera con la

[1] "pero nuestros versos, oh Lícidas, valen tanto entre las armas de Marte como, según dicen, las palomas Caonias al venir del Águila"

lluvia tras una sequía dejarlo reverdecer con nuestra quietud y reposo, con nuestra abstinencia de consumo y producción. Pudimos haber frenado el desmonte de lo poco que queda de selva y la quema del bosque nativo con nuestra negativa a reinsertarnos.

Pudimos haber abolido también la escuela, esa carcelcita oficina donde se aprende la ciudadanía, máquina de producirnos como salchichas sumisas por la ley, la paz, la decencia, y el orden; donde se aprende la democracia, esa mentira creada por pedófilos sofisticados helenos, hoy tan fortalecida como la fachogresía; pudimos haber acabado con el mito meritocrático de que es pobre el que quiere por falta de voluntad porque esta es la tierra de las oportunidades y mala suerte si encima también tenés una enfermedad.

Pudimos haber finiquitado con la patraña de que si te esforzás mucho luego la vida te premia con el primer puesto de lo mejor porque te lo merecés más que nadie. Pudimos haber hecho tanto con la inacción, pudimos haber terminado con la investigación científica al servicio del glifosato y la comida transgénica.

Pudimos haber anulado la distancia infranqueable entre artistas inalcanzables, ídolos falsos, y espectadores fanáticos sedientos de exprimir emociones insensibles. Pudimos haber logrado la abolición de la escuela (y de toda educación institucionalizada formal en instituciones de encierro occidentales y blancas) en pos de alternativas de creación de conocimiento, puesta en común y libre circulación de los saberes que incluyan otros acercamientos, sin coerción, sin notas, sin aulas, sin horarios, sin obligatoriedad; pudimos volver a los oficios, acortado la distancia entre quien conoce y aquello que se dispone a conocer como para volver a saber si hoy va a llover con solo mirar el cielo o en qué dirección el viento sopla.

¿Qué significa eso? Una reconfiguración íntegra del programa de estudios para la creación de un ciudadano blanco pacífico occidental imperial cuya subjetividad tenemos ahora, a quien le parece un precio aceptable por triunfar en el capitalismo las desapariciones forzadas por el estado con el conciliábulo de las masas, algo habrán hecho, por algo será que tenés un compromiso inmunitario, un trasplante, asma, VIH, Crohn.

En 1975 y los años siguientes también fue así. Todo el mundo estuvo de acuerdo con eliminar las notas disonantes para poder vivir en paz. Les dijeron subversivos, extremistas, guerrilleros como hoy dicen discapacitados y enfermos. Como no toleraron a las crías en el hogar a través de las cuales militan la felicidad de la familia diversa y su visibilidad suplicaron que se las volviera a encerrar en el aguantadero llamado escuela porque sin educación qué sería del futuro de sus hijes y solo les hijes son el futuro que es lo único que existe, la humanidad, es decir la subjetividad del consumo y la producción. Prefirieron volver a trabajar. Porque sin empleo no hay dinero y sin dinero no hay consumo. Y acá hemos venido a ganarnos el pan con el sudor de la frente, trabajar y consumir hasta que la temperatura del planeta ya no permita la vida de ningún mamífero. ¿Si no continuaba el capitalismo, cómo luego se puede continuar con la lucha contra el calentamiento global del capitalismo?

No todo el mundo tiene internet ni computadora, es verdad, incluso hasta ahora; no obstante pudimos haber obligado con medidas de fuerza del personal esencial sin el cual dijeron no podían funcionar ni mínimamente, como el delivery, o el microfonista de un canal; a que la red de internet estuviera liberada, wifi seguro y gratuito como la interrupción de un embarazo no deseado; y con el dinero que cuesta mantener un ministerio manejado por el hijo de un ex milico de vuelos de la muerte beneficiado por las leyes de obediencia debida y punto final. Pudimos informatizar y equipar a toda la población que no pueda acceder.

¿Aún siguen creyendo que a la universidad va la prole del proletariado? Las buenas notas se llama privilegio de que te mantengan, esas personas son las que se ganan las becas para estudiar a aquellas inmunocomprometidas que deben salir a trabajar y tomarse el colectivo donde nadie usa barbijo porque no están lo suficientemente enfermas como para obtener una pensión del mismo valor que el sueldo de una legisladora de 20. Cierto es, no todo el mundo puede quedarse en casa porque no todo el mundo tiene un hogar donde quedarse, pero eso ocurre incluso hasta ahora y volver como si nada a lo que estábamos no les dio un techo.

Tampoco volver a la normalidad mantuvo lazos de amparo y protección para con las personas que están forzosamente solas. Sin embargo, se hubiera podido obligar a los hoteles vacíos de 5 estrellas aquel primer año de pandemia a albergar de manera gratuita sine die a cualquier persona en situación de calle o en una vivienda no adecuada que así lo solicitase junto a sus animales de compañía en vez de luchar por meterse ahí adentro a trabajar con un contrato laboral escrito en inclusivo y un sindicato carnero. Se hubieran podido abrir todas las cárceles porque si los aviones no funcionan adónde te vas a ir, los asilos de ancianos, los psiquiátricos y todos los espacios donde se continúa hacinando gente que perturba el buen funcionamiento de una sociedad que puede coexistir perfectamente con la extinción mientras pueda juntarse con su gente amiga a hablar mal de alguien más y haya cerveza.

La calidad del aire, tanto en espacios cerrados como públicos se hubiera visto mejorada con una menor afluencia de aforo en espacios ineludibles de mucha demanda, como una farmacia, un hospital, o una estación de micros, y con un uso restrictivo de los vehículos de combustible fósil; pero especialmente el aire acondicionado de oficinas, hospitales, instituciones en general que se empieza a cobrar vidas con bacterias como la legionella.

Pudimos haber creado una conciencia de evitar contagios con medidas de precaución de todo tipo para transmisiones infecciosas con el aislamiento preventivo voluntario ante la presencia de síntomas en vez de ir a trabajar igual, tome frío,

no es nada, me duele la garganta, dormí mal y sin barbijo, escupir o estornudar arriba de un tren lleno en hora pico. Pudimos haber conseguido que el estado nos pague todo tipo de medidas de precaución como barbijos de calidad, junto con hisopados, y otras profilaxis y prótesis como termómetros, oxímetros, tensiómetros, medidores de calidad del aire, como asignaciones por familia de todo tipo universales.

Pudimos haber entendido que la salud no es el estado normal de los cuerpos si no un estado de excepción, intensidad máxima que debe ser de manera colectiva prolongada con cautela entre otras cosas frenando el capitalismo y el trabajo asesino dentro de él, en vez de exacerbar que los vulnerables son dispensables como un pañal de plástico flotando hediondo en la costa sobre el cual una gaviota hambrienta y sucia se posa. No debieran haberse reído tanto de Bolsonaro si luego iban a terminar actuando igual que él. Para enunciarse contra el mundo de mínima no hay que ser como el mundo. Dar la espalda, y emprender la retirada con lo puesto.

Pudimos haber luchado por una re-estructuración total del sistema médico donde hoy se filman mientras se burlan de quienes son reanimados sin desfibrilador en un hospital de una provincia, de un país, donde más de la mitad de la población no come mucho más que una vez al día si es que come. Pudimos haber evitado que la psiquiatría o la anestesiología fueran poco menos que dealers sin cubrebocas en un quirófano. Pudimos haber terminado con el beso en la mejilla, el chupeteo, el confianzudismo, dejar de compartir la saliva en el mate tanto como obligar a los estados nacionales que demostraron que nada pueden sin la gente a pagar un salario universal mejor o equivalente al mejor salario de un político solo por existir, solo repartiendo los ingresos que Bezos generó en Amazon.

Pudimos haber terminado con la industria gastronómica y todo el servilismo que le rodea, herencia burguesa y colonial si las hay. Pudimos haber obligado a los empresarios de dicha industria como el marido de la famosa modelo madre coraje del dolor que la levantaron en pala con sueldos subsidiados por los contribuyentes es decir por los empleados que se auto pagaron míseramente el salario para sostener el poder económico del patrón, por decreto de necesidad y urgencia; o acaso alguien está exento de abonar IVA, o acaso alguien no paga impuestos, o cómo recauda el estado sino es a través de sus contribuyentes que no dejaron de contribuir?

Pudimos haber tomado los medios de producción, y descartado aquello de lo que podíamos prescindir, a favor de una vida donde no hay tanto para elegir en la góndola de los deseos pero que alguien se quede totalmente afuera a su suerte sería impensable. Modalidades laborales sin atención al cliente, abolida la posibilidad de por una módica suma de dinero experimentar la oportunidad de saber qué se siente ser de la realeza y que alguien te haga las manos o te limpie las migas de una mesa que te sirven sin hablar. Pudimos haber aprendido a comer y a cocinar aquello que mejor le sienta a cada cuerpo singular por fuera de los modelos agroindustriales de transgénicos y glifosato, hacernos cargo de nuestros alimentos, crear huertas comunitarias y cocinar para quienes no pueden hacerlo.

Pudimos haber tendido redes permanentes vecinales de cuidado de los adultos mayores, y de cualquier persona sola que no desee estar sola o que requiera apoyo. Pudimos haber ido a buscar a todas las infancias que viven encerradas en orfanatos y reformatorios, es decir penitenciarias por el crimen de haber nacido, y hacernos cargo colectivamente, no dejarlas ahí donde continúan, donde permanecen mientras imitan a ricos y famosos y adquieren criaturas rubias angeladas de Chernóbil (es más barato) por el derecho a elegir la religión de la familia rickimartiana y el derecho al futuro de las infancias diversas que aún no nacieron.

Pudimos haber abolido a la policía luego de todas las atrocidades que realizaron en todas partes del mundo, incluso durante una emergencia sanitaria sin precedentes, como las lacras abusivas, sádicas y miserables que son. Pudimos haber vuelto a desear el fin del capitalismo en todas y cada una de sus formas. Pudimos haber hecho de la máscara nuestro nuevo rostro anónimo que dé cuenta de la fragilidad inherente a toda existencia como de su entidad criminal para supervivir en esta atrocidad llamada capitalismo tardío, pero nos da seguridad que las cámaras de seguridad nos tomen fotos, el perfil verificado en la red social, y firmar autógrafos.

Moverse menos, moverse poco, moverse apenas, moverse lento, pudimos parar el mundo. Vivir chiquitito en vez de ser las funcionarias de la agonía de esta máquina de torturar y exterminar so pretexto de hacer el bien, derechos y leyes, esa trampa mortal. Y hubiera podido acontecer a escala planetaria, como una pandemia, una huelga civilizatoria de occidente, por propagación, para acabar con la superioridad, empezando con la inmunitaria eugenésica.

Si el precio que hay que abonar para que termine la civilización occidental, es decir el capitalismo tardío, es decir la tanatopolítica,

es decir el modelo agroindustrial, es decir el individualismo, es decir el sacrificio de mi vida sin su medicación, la pongo a disposición, continúo con vida porque quieren matarme por tullida, no tengo ningún apego a mi existencia, y la donaría sin dudarlo si así se lograra terminar con la desforestación, estoy a punto caramelo para convertirme en kamikaze: si tuviera corazón podrían arrancármelo y entregárselo al sol pero esta desilusión de ver a los jóvenes cantando The wall a favor de volver a las escuelas terminó de romperlo. Ver a todo el mundo de acuerdo que este mundo puede prescindir de viejos y enfermos tanto como de neutrófilos, como de la sinapsis neural por las secuelas, con tal de poder volver al trabajo, a las escuelas, a los bancos y las oficinas, a los recitales, y los cumpleaños. Cuán mediocre y entristecedor querer volver a una vida tal cual la que teníamos.

Pudimos haber estado a la altura de los acontecimientos por una vez y aprovechar la oportunidad para pegar un salto hacia el vacío de un nuevo paradigma, una dimensión desconocida donde pudiéramos estar a resguardo, tener el cobijo de una guarida y como los primeros monachoi, compartirlo todo, el cuidado mutuo, el alimento, el cuerpo. Que por una vez en este siglo la libertad no fuera el mercado.

¿Quiénes se llenan la boca acerca de la vida, el futuro, la infancia y la humanidad, confesarán que la expectativa de vida se redujo debido a las secuelas especialmente entre las personas más pobres de las zonas más vulnerables? ¿Quiénes luchan por su propia opresión como si se tratara de su libertad, solo porque consienten su sometimiento, nos dirán qué va a ser de la economía capitalista de acá a tres años máximo con el calentamiento global y un ejército proletario lumpenizado, pero con poder de endeudamiento crediticio? ¿Quiénes hablan del futuro de sus hijes y piensan en que sean felices y nos les falte un trabajo honesto como empleados de oficina de una multinacional o como patrones de personas explotadas hasta mentalmente que sus progenitores cancelaron justamente el futuro porque se aburrían en sus casas y extrañaban las formas sociales donde la única manera de amenizar es consumir y explotar a alguien más? ¿Qué les dirán? ¿Que tuvieron miedo y volvieron contentes, alegremente cantando, a la casa de un padre violador y severo, pero con aire acondicionado en verano y tiro balanceado en invierno, en vez de enfrentarle y pegarle la estocada final? ¿Qué son el alcahuete de matrix que quiere volver a la ficción? ¿Creen que el agua que no deja de contaminarse va alcanzar para que su prole beba? ¿Qué entenderán de lo que dejemos escrito, de lo que digamos, toda una turba generacional de personas con neblina mental o daño vascular, cuya salud, cuyas células se ven mutadas por las reinfecciones recurrentes, ignoradas y naturalizadas, de un virus que no cesa de modificarse debido a la circulación permanente con un sistema sanitario, público o gratuito, que no da abasto? ¿Qué historia crearán para las futuras generaciones de militantes por la diversidad funcional de las secuelas del covad permanente? ¿Sabrán que pudimos haber evitado que su opresión existiera pero que a escala planetaria elegimos dejarles enfermar hasta discapacitarse mientras mueren por falta de agua bajo el calor infernal de un planeta que se quema para siempre con tal de no tener que privarnos de ninguna de las alegrías compensatorias que el capitalismo nos ofrecía y por ende ahora somos desertificación y pesticidas?

Ya nunca volverá a aquietarse mi espíritu, ¿cómo podría?, tras haber visto un portal que se abre hacia otro mundo, y haberlo visto cerrar, como en las películas, y no haber podido dar el salto. Ya no quedará más que el placer que se desprende de explotar a alguien más: esparcimiento y entretenimiento. ¿Para qué trabajo si no puedo darme los gustos en vida? Todo el mundo tendrá su excusa en el día del juicio final de por qué fue más importante festejar un cumpleaños en una cafetería inmunda con una camarera hiper mega mal pagada, hacer cola para el bufete de aquel merecido crucero, un gustito que te das conocer los Jardines de Versalles o el Museo Británico, o esa fiesta alucinante con luces multicolores de esa estrella pop de la industria cultural por el que tan duro trabajaste que no dejar a nadie (las personas más frágiles, las más vulnerables) atrás. El monto de la empresa donde todes han decidido trabajar machaca que no es necesario cambiar porque sobrevivir no es obligatorio para todo el mundo. No trocaron presente por futuro porque nunca hemos estado peor y miles continúan muriendo mientras la vida en los mares se agota, agoniza y sucumbe a merced del plástico entre el que pretendemos chapoteen para sacarles fotos que subiremos a redes sociales mientras celebramos el momento es ahora como la vida disfruta ya.

Aceptaron llamarle a todo eso normalidad, lo cual habla a las claras de cuánto está dispuesta a aceptar sacrificar la civilización que no puede vivir sin, formateadas como recién salidas de fábrica, con su obsolescencia programada. Y miraron atrás con ojos de piedra como estatuas de sal. Da mucho miedo que los nazis estén tan mal vestidos, camuflados por todos lados sin distancia alguna ni enfrentamiento entre formas de vidas. Y que el resto sea apatía, inercia, o decepción.

Eventualmente, van a tocar a tu puerta también.

> De esta forma, la existente relación entre la biodisponibilidad de los cuerpos y el territorio pasa por comprender que la vida de quienes se involucran en procesos de reproducción asistida se articula con el territorio (un espacio heteropatriarcal y colonial) en donde se materializarán injusticias espaciales y corporales que se conectan con la reproducción biológica y social.

ENTRE EL CONCEPTO DE CIUDADANIA Y LA BIODISPONIBILIDAD DE LOS CUERPOS

BRENDA ESPINOZA GÁRATE

"Si la tecnología es injusta, cambiemos de tecnología"

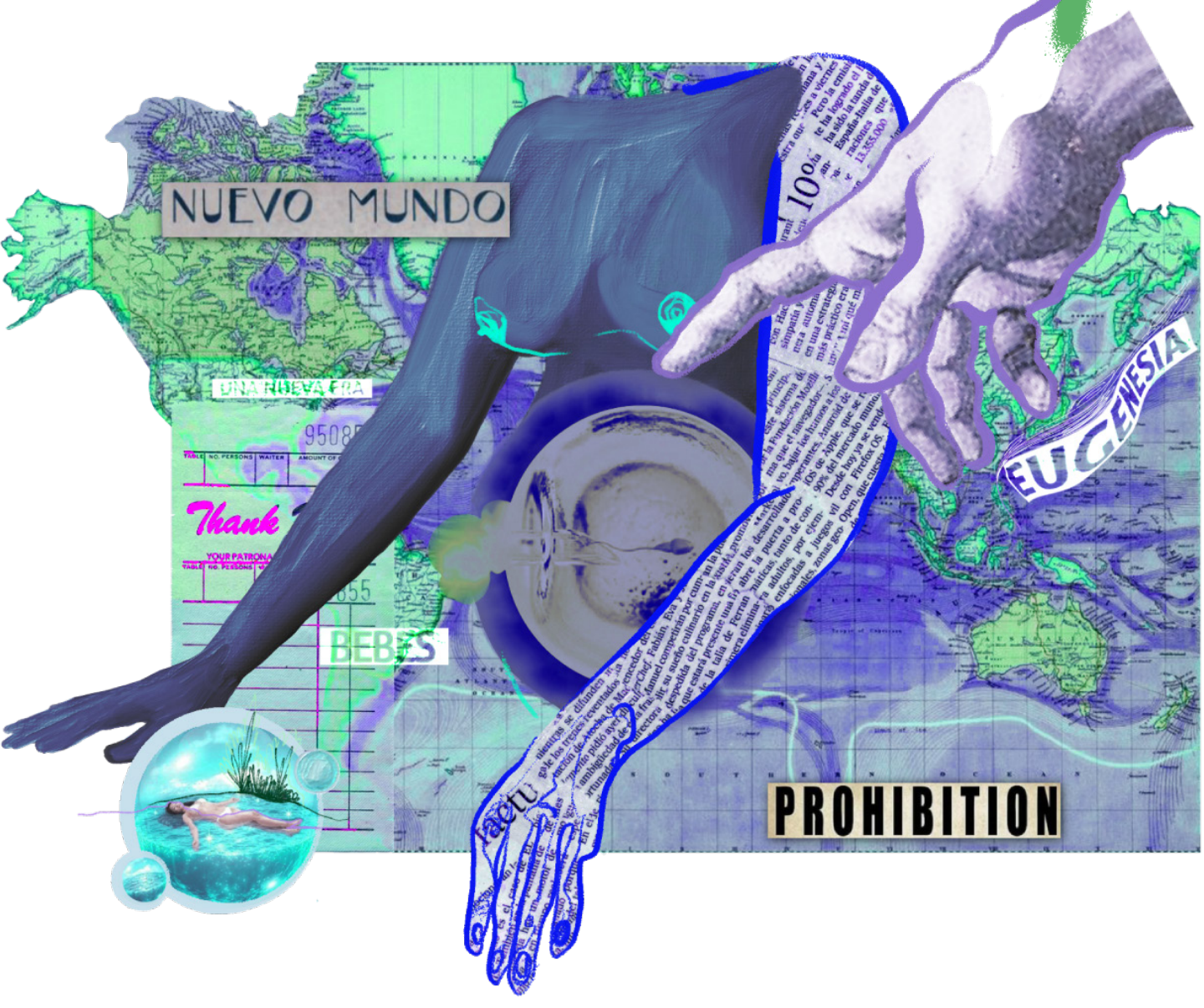
Judy Wajcman

El abordaje de las tecnologías de reproducción asistida y la proyección de lo reproductivo pone sobre la mesa el debate feminista alrededor del esencialismo biológico y el determinismo tecnológico en un primer momento. Aunque, intentando no caer en ese "pensamiento especulativo" en palabras de Haraway (2019), decido partir desde un lugar que me invita a pensar en la tecnología, el género y lo biológico como elementos situados que fluctúan y, sobre todo, se politizan.

Es común que la mayoría de reflexiones en torno a la reproducción partan de cuestionarse ¿Qué es una mujer? ¿Quiénes pueden gestar? ¿Por qué gestar? Y pone ese foco de atención en la posible trascendencia del campo de visión de las gestantes y "simula políticas" de liberación (Haraway, 1995). Apuntan a la alineación de los principios de ciudadanía y libertad (en tanto pueda negociar en el espacio público), la mujer independiente se circunscribe al mundo como 'empresaria de sí misma'. A través de la idea del cuerpo socialmente resignificado (de manera positiva) que se individualiza en la programación de la reproducción como producto de su aparente libertad, porque 'puede' hacerlo.

Los términos en los que se proyecta este mercado serán en la diferenciación claramente de dos tipos de sujetos. Por un lado, las pacientes-clientes y por otro las procuradoras de material reproductivo. Estos ideales por supuesto se vincularán a las expectativas de género y su relación con el deseo que involucra a ambas partes, que es reconfigurado por una lógica en la que se propone una regularización económica y legislativa sobre lo reproductivo que únicamente interpela sobre algunas razones que abarcan unos sujetos políticos como consumidorxs; es decir, quien tiene la capacidad de "elegir" y "adquirir".

> "... en el escenario de las tecnologías de reproducción nos enfrentaremos a narrativas con una lógica distinta a la represión, pero más perversas pues resultan de la ironía de la elección y la programación a través de la biodisponibilidad de los cuerpos."



De ahí, surge esa compleja relación entre autonomía y ciencia, una ficción contemporánea del mercado, en donde se asimilan los cuerpos como un organismo y una máquina cuya intimidad y agencia han sido codificados a lo largo de la historia. Es decir, esos cuerpos reproductivos, son previamente teorizados y fabricados según las tradiciones de la ciencia y la política occidental; un capitalismo colonial y racista que, en la actualidad, es definido como 'progreso'. Por tanto, en el escenario de las tecnologías de reproducción nos enfrentaremos a narrativas con una lógica distinta a la represión, pero más perversas pues resultan de la ironía de la elección y la programación a través de la biodisponibilidad de los cuerpos.

Invocaré a Foucault (1998) que propone una explicación a la integración de un cuerpo en sistemas de control y regulación a lo que denomina: biopolítica de la población centrada en el cuerpo-especie y será esto lo que determina el proceso de un cuerpo involucrado en ciertos mecanismos de vida. Este término permite problematizar cuál será el campo político en el que fluctúan los significados de la reproducción junto con las estrategias específicas que se ponen en marcha para sostener el gobierno, control y regulación de los cuerpos que participan de las tecnologías de reproducción asistida.

Esto será el resultado de un proceso que tal como lo expresa Foucault (2004), no surge como una imposición directa, pues será más difícil de leer debido al relato aparentemente "transaccional" que llega a traducirse en nuevos modos de pensar el que hacer de los procesos biológicos y la ciudadanía que, a su vez, encuentra expresión y sentido si lo vinculamos con un orden económico que no solo da luces de la producción y circulación de riquezas sino de la continuidad de esa dominación a través de la bioeconomía reproductiva.

Desde esta perspectiva, se han desarrollado dimensiones como la de ciudadanía biológica que, evoca los fantasmas que ya mencionaba Foucault sobre la construcción de una idea de biología operante y que Rose (2012) aterriza para nombrar los vínculos entre biología y valor humano, para referirse a las formas en las que "los lenguajes y las aspiraciones de ciudadanía han moldeado los modos en que los individuos se autocomprenden y se relacionan consigo mismos y con los demás" (p. 272).

Existe una crítica a esta idea de ciudadanía biológica que ya la menciona Rose (2012) sobre el alcance individualizante y colectivizante del mismo. En principio, a nivel individualizante, se requiere que la relación del individuo consigo mismo parta de la propia autodescripción y otros criterios de autoevaluación lo que haría suponer una responsabilidad corporal que nace del régimen del "yo". Por otro lado, a nivel colectivizante este llevaría a la idealización de una condición compartida, en este caso a la suposición de todas las implicaciones alrededor de todas las categorías que traspasan los cuerpos que participan en los procesos de reproducción asistida.

Finalmente, Rose (2012) menciona que esta ciudadanía biológica independiente a su carácter individualizante o colectivizante operan en el terreno de la esperanza. Rose, cita a Sara Franklin y su estudio sobre las tecnologías de la esperanza, para mencionar lo relativo a las aspiraciones profesionales, las ambiciones comerciales e incluso los deseos personales que se entretejen para redefinir el tejido biosocial de las tecnologías de reproducción asistida. Diríamos que estos dilemas presentan una realidad que puede adaptarse a contextos y sobre todo historias biopolíticas particulares en las que prima una base o imaginación política de ciudadanía colonial. En donde la estrategia de construcción de ciudadanxs biológicxs es desde arriba y tiende a problematizar la reproducción exclusivamente en intentos de presunta planificación y control. Mientras que una visión que parte desde abajo, pluraliza los campos de experiencia, crítica, duda y decide entre lo político y el capitalismo.

En ese sentido, como parte de la propagación global del sistema descrito en líneas anteriores se puede decir que existen zonas políticas y económicas de biodisponibilidad (Clarke et al., 2010), esta definición debe ser cruzada con la propuesta por Nahman y Weis (2023) para referirse a la biodisponibilidad como un conjunto de procesos y procedimientos ontológicos, sociotécnicos y estructuras emocionales que se debaten entre la desigualdad política, económica y geográfica de la economía global y la estratificación racial que llegan a ser encarnados de manera procesual por ciertos cuerpos.

De esta forma, la existente relación entre la biodisponibilidad de los cuerpos y el territorio pasa por comprender que la vida de quienes se involucran en procesos de reproducción asistida se articula con el territorio (un espacio heteropatriarcal y colonial) en donde se materializarán injusticias espaciales y corporales que se conectan con la reproducción biológica y social (Zaragocín, 2020). Sin embargo, esta percepción de lo espacial se convierte en una forma de interpretación de lo íntimo, en donde la lucha territorial abre un espacio conceptual para comprender una interpretación no solo del cuerpo como un territorio, sino que serán territorios inmersos en proyectos geopolíticos; esto quiere decir que las mujeres actúan desde el cuerpo y la territorialidad que en él se encarna (Zaragocín, 2020).

Es así que, se diría que el concepto de biografías reproductivas es la cereza del pastel de este análisis pues, permite comprender los enredos de ese contexto de bioeconomías, construidas a partir de los diferentes posicionamientos biopolíticos y geopolíticos de quienes participan en los procesos de reproducción asistida. De forma que, tal como se ha argumentado hasta este punto, las tecnologías reproductivas deben analizarse desde un marco relacional.

Las biografías reproductivas serán definidas por Laura Perler y Schurr (2021), como aquellas narraciones de las mujeres sobre su propio ciclo de vida reproductiva, junto con el entramado de experiencias encarnadas ente sus intimidades reproductivas, su entorno socioeconómico y político. Centrándonos en el vínculo que estos ciclos (embarazos, embarazos no deseados, abortos, planificación familiar, violencia sexual y obstétrica) afirmamos que están directamente relacionados con sus motivaciones para colocar a sus óvulos, sus vientres en alquiler o criopreservar sus óvulos en una posición de disponibilidad biológica y cualquier propuesta técnica o política deberá partir de la enunciación de esos procesos.

Bibliografía:

Clarke, A., Mamo, L., Fosket, J., & Shim, J. (2010). Biomedicalization a theoretical and Substantive introduction. In Biomedicalization: Technoscience, Health, and Illness in the U.S. (Duke University Pres, pp. 1-47). books. https://books.google.es/books?hl?=es&lr=&id=LiOheK_2uZ8C&oi=find&pg=PA1&ots=8Fma2S n7P3

n7P3&sig=IwbrVYe5SPHJLnORbXXCvbfjK38&redir_esc=y#v=onepage&q&f=falsetad de Saber. Historia de la Sexualidad 1, Siglo XXI (Ed.).

Foucault, M. (2004). El nacimiento de la biopolítica: Curso en el Collegé de France (1978-1979) (M. Senellart, Ed.). Fondo de Cultura Económica de Argentina.

Haraway, D. (1995). Manifiesto para Cyborgs. Editorial Episteme.

Haraway, D. (2019). Seguir con el problema. Ed. Consonni.

Nahman, M., & Weis, C. (2023). Redefining Bioavailability through Migrant Egg Donors in Spain. Body and Society, 29(1), 79-109. https://doi.org/10.1177/1357034X231161319

Perler, L., & Schurr, C. (2021). Intimate Lives in the Global Bioeconomy: Reproductive Biographies of Mexican Egg Donors. Body and Society, 27(3), 3-27. https://doi.org/10.1177/1357034X20936326

Rose, N. (2012). La política de la vida misma biomedicina, poder y subjetividad en el siglo XXI. UNIPE.

Zaragocin, S. (2020). La geopolítica del útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta. Cuerpos, Territorios y Feminismos, 85-101.

> *...considero que la voz silenciada que hoy en día necesitamos levantar ya no es solamente el de la filósofa, la cineasta, o la activista, sino también la voz de la niña, la adolescente y la mujer que es igual a muchas otras y parece que no merece ser escuchada...*

ESTEFANÍA CÁRDENAS

"La mujer es un animal de cabellos largos y de ideas cortas". Aún resuena en mi memoria esta frase de Arthur Schopenhauer, recitada por un respetado maestro en las aulas de la Facultad de Filosofía. Escuchar esta sentencia en mis primeros meses de estudiante, poco a poco dejó de molestarme y ahora lo considero como un hallazgo importante: Comprendo sin eufemismos el lugar que nos han adjudicado en el ámbito filosófico y cultural a las mujeres a lo largo de la historia.

Ha sido útil recordar esta sentencia cada vez que hace falta reconocer la importancia de subir el volumen de las voces femeninas en el pensamiento filosófico y cultural. Porque, reconocer estas voces silenciadas no es necesario únicamente para desmentir el papel insignificante que se supone que las mujeres hemos tenido, sino que ilumina un panorama histórico incompleto. Por lo tanto, que los nombres femeninos aparezcan, es fundamental para la construcción de una nueva historia: Una historia basada en la aportación intelectual humana y no una historia basada en el dominio y el silenciamiento.

He dedicado para este propósito, un tiempo de investigación, navegando por blogs, revistas de historia en línea, artículos de periódicos, y demás contenido actualizado; puesto que en los libros oficiales de historia las mujeres escasean y su contribución no parece ser muy relevante. Con esta humilde contribución también invito a los lectores a descubrir por su parte, sus propios hallazgos en este tema.

Hace algunos siglos, una mujer formó parte del movimiento de la Ilustración europea, con ideales de inclusión y un aporte interesante a la filosofía racionalista y al feminismo posterior; Mary Astell (1666-1737), quien fue filósofa y escritora, que además contribuyó a la alfabetización y a la educación femenina, derechos considerados únicamente para los hombres de ese entonces.

En un detallado artículo en línea, Enrique Zamorano narra cómo Astell no solo edificó su propio conocimiento, sino que lo puso a disposición

para ayudar a salir del estado servil de las demás mujeres, quienes estaban destinadas a guardar sus hogares o confinarse en los conventos, sin posibilidad de construir una vida enriquecida por la lectura y el estudio. En la investigación citada, se detalla cómo Astell desarrolló sus ideas a contracorriente, con una obra considerada bastante escandalosa en aquellos tiempos, puesto que las mujeres eran mal vistas cuando intentaban involucrarse en temas intelectuales.

Astell, en su afán por aprender, pidió a su hermano compartirle lo que aprendía en clases y más adelante pidió a su tío, el anglicano Ralph Astelll, que le guiara y le permitiera tener acceso a la lectura de grandes pensadores europeos de la época. No dejó de aplicarse en los estudios que su tío le permitió adquirir y, sobre todo, le llamó la atención el pensamiento de René Descartes. Astell no se detuvo únicamente en la asimilación saberes, porque escribió sus propios textos sobre la igualdad en las capacidades de reflexión y pensamiento de las mujeres.

Su vida también fue el reflejo de sus ideales, ya que se mudó a Londres y se instaló en el barrio Chelsea, de moda para los intelectuales de la época, en donde se reunió con otras mujeres a quienes no les interesaba depender económicamente de un hombre y que ansiaban estar libres de las tareas domésticas para ser capaces de estudiar, leer y expresarse libremente.

Las mujeres en ese entonces eran ridiculizadas por intelectuales cuando intentaban contribuir con sus ideas en temas de cultura, política o religión, pero para las mujeres desfavorecidas económicamente, la situación era aún más dramática, puesto que sin un hombre que las represente no podían valerse por sí mismas y podían quedarse relegadas en las calles, sin sustento y expuestas a una vida difícil.

Es por esto por lo que Mary Astell encontró una manera de luchar contra esta situación, al financiar y dirigir una Escuela de Caridad para enseñar a leer y escribir a mujeres de escasos recursos, permitiendo que muchas mujeres se emplearan en pequeños oficios y pudieran sostenerse así mismas y a sus familias. Como resultado de una vida de estudios, esta pensadora, escribió una decena de libros acerca de la importancia de la educación de las mujeres, además de libros religiosos, de reflexión histórica y filosofía.

Dentro de sus libros ha trascendido en importancia sobre todo dos publicaciones: A Serious Proposal to the Ladies, for the Advancement of Their True and Greatest Interest (1694) y A Serious Proposal, Part II (1697), en las cuales expone la importancia para las mujeres de buscar la educación y evitar una vida de servidumbre.

> A continuación, cito el extracto de la conclusión del primer libro:
>
> ¿crees que podrías ser lo suficientemente servido sin ellas? Pero puesto que tales seminarios son considerados apropiados solo para hombres, y que disfrutan de los frutos de Nobles Damas Generosas, que fueron las fundadoras de varios de sus Colegios, ¿por qué no pensamos que tales formas de Educación serían igual de ventajosas para ellas? (Astell, 1697, p. 72).

En estas líneas cuestiona la injusticia de la época, en la que las mujeres ponían su esfuerzo para sostener escuelas y procurar que la educación de los hombres prospere y, sin embargo, ellas mismas no podían asistir a clases ni leer libros.

Además de su aporte intelectual Mary Astell contribuyó a la equidad de género al considerarse una precursora del feminismo británico que devino en movimientos más amplios como el de Las Sufragistas en la década de 1840 y que condujo a su vez a los derechos actuales de las mujeres.

A lo largo de las siguientes décadas, todas estas ideas fueron liberando paulatinamente a las mujeres que ya no se encontraban relegadas a la esfera doméstica. En aquellos momentos se les permitía trabajar, pero aún controladas por un contexto masculino que no veía bien su crecimiento en cierto tipo de proyectos.

Muchas mujeres afortunadas frente a otras, se ganaban la vida como mecanógrafas, secretarias, o asistentes. Una de estas mujeres tuvo que luchar contra los prejuicios de la época y logró convencer a su jefe a incursionar con la en ese entonces naciente industria de la imagen en movimiento. El inicio del cine se da con la proyección del cortometraje La salida de los obreros de la fábrica presentada por los hermanos Lumière en Paris en el inverno de 1895. Y luego con los cortometrajes de fantasía de George Méliès, considerado padre del cine de ficción (Sadurní, 2023). Sin embargo, es poco divulgado que 1896, Alice Guy realiza el primer cortometraje de ficción titulado El Hada de los repollos, tras convencer a su jefe León Gaumont del gran potencial de la naciente industria cinematográfica. Para ello, Alice Guy prometió no dejar de lado su trabajo como secretaria, para que le permitiera contar historias en películas. El resultado de este atrevimiento resultó en el rodaje de cerca de 1000 películas y el nacimiento de una nueva industria (Sadurní, 2023).

Es triste descubrir que, pese a los esfuerzos de esta pionera, su propio jefe no dejó constancia de todo su trabajo por lo que finalmente su nombre desapareció de la historia del cine. El legado de Alice Guy ha sido rescatado y puesto en evidencia en una investigación actualizada, gracias un documental que narra su historia y contribución en diversas técnicas, tales como la sincronización sonora, la coloración a mano de las películas, y el close-up (Green, 2018).

El documental titulado Be natural: The untold story of Alice Guy-Blanché de 2018, narrado por Jodie Foster y dirigido por Pamela B. Green explica esta historia. Pero las mujeres europeas no fueron las únicas en levantar la voz. En Ecuador, existieron mujeres que hicieron historia con su intelecto y accionar. Sobre todo, llama la atención una mujer que abrió un camino con doble dificultad, primero por ser mujer y además por ser indígena, dos características bastante difíciles en un contexto discriminatorio, esta valiente mujer fue Dolores Cacuango Quillom (1881- 1971).

Me permito en las siguientes líneas apoyarme en el gran artículo del periódico El País, titulado: *Dolores Cacuango, la rebelde líder indígena ecuatoriana que luchó por la educación y la tierra*, de Ángeles Jurado, en el que se destaca la vida y legado de esta activista ecuatoriana. Nacida un 26 de octubre da las afueras de Cayambe. Fue hija de trabajadores de un huasipungo [2].

Como hija de campesinos, Dolores Cacuango fue negada de toda instrucción y cuidado, ya que, en Ecuador de la época, los indígenas no tenían los derechos básicos de la educación ni de la atención médica. Su destino al nacer ya estaba marcado: la servidumbre y el trabajo duro, no remunerado, no valorado y menos aún respetado. La única oportunidad que encontró para generar ingresos fue viajar a Quito y trabajar como empleada doméstica de una familia de la ciudad, porque si no lo hacía, su destino era el de convertirse en esposa de un hombre al que no había elegido. En Quito se educó de manera autodidacta; primero a leer y luego aprendió a escribir, rodeada por los libros de la biblioteca de sus patrones, en la casa en donde trabajaba.

Se instruyó y asistió a reuniones de líderes de su comunidad, Dolores Cacuango descubrió que la manera en la que dominaban los terratenientes era de mantener a los indígenas en la más completa ignorancia. Al mantenerlos lejos de los libros, se le despojaba una defensa contra las injusticias que recibían. En 1926, lideró un movimiento para oponerse a los que vendieran los terrenos que le pertenecían a su comunidad, y realizó algunos discursos memorables para despertar a su pueblo a que exija el derecho a la educación.

También exigió la inclusión del quechua en las escuelas y batalló por el trabajo invisible de las mujeres indígenas, consideradas sirvientas de las familias acaudaladas. Luchó de manera incesante, hasta que junto con el apoyo de la comunidad en 1945 concretó uno de sus sueños: fundar una escuela indígena bilingüe, y lo hizo al margen del dominante y discriminatorio esquema educativo de ese entonces.

Sin embargo, esta admirable iniciativa fue rechazada y no fue reconocida por el Ministerio de Educación de la época, al encontrar que una escuela creada por y para indígenas ponía en peligro al status quo de los poderosos hacendados. Además de esto, se prohibió el quechua en el sistema de enseñanza. Todo ese esfuerzo no fue en vano y la presión por diversas movilizaciones indígenas finalmente resultaron en la aprobación de la Reforma Agraria, que representó cierta protección a los derechos sobre sus tierras. Además, en 1989 el Ministerio de Educación del Ecuador creó la Dirección Indígena Bilingüe Intercultural (Jurado, 2020). Dos derechos fundamentales para los indígenas se concretaron tras largos años de activismo: el derecho a la legitimidad de sus tierras y la educación indígena bilingüe.

Con el pasar de los años, Latinoamérica se convirtió en una zona movilizada por grandes migraciones a causa de las inestabilidades políticas, sociales y económicas. Muchas mujeres llevaron a tierras remotas, su reflexión y sed de igualdad. En este contexto, la escritora mexicana Brenda Navarro (2022), otorga una voz a las mujeres latinoamericanas en el extranjero. De la mano de su valiente novela Ceniza en la Boca, ha destapado una nueva realidad a la que se enfrentan las mujeres: las nuevas formas de dominio e invisibilidad de la mujer migrante trabajadora. En esta novela de enganche inmediato, se narra la realidad de una niña mexicana que permanece junto con sus abuelos a cargo de su hermano menor, para que su madre vaya en búsqueda de la utopía sudamericana recurrente de irse a trabajar al extranjero. Años más tarde, ya adolescente, puede por fin viajar al país que tanto ha idealizado y reencontrarse con su madre, pero el desencanto no tarda en aparecer. Su vida en Madrid es narrada por esta nueva voz femenina, como la gran ciudad

[2] Terreno que les asignaba un terrateniente para que el indígena a cambio de su trabajo así el indígena subsistía junto con su familia, con dependencia total de sus patrones.

la mitad del cielo
Les Temps
CUENTOS DE TODOS COLORES

en la que los migrantes mexicanos y de América Latina son discriminados.

En esta novela llama la atención que nunca se revela el nombre de la protagonista, porque su importancia radica en ser la hermana del niño varón, o en la hija, o en la niñera de los chicos que cuida, pero con una identidad irrelevante para las sociedades con predominio masculino en las que vive: México y España. He aquí un fragmento bastante decidor acerca del tema de la mujer migrante trabajadora como doble víctima en la novela de Brenda Navarro:

> ¿Para qué seguir, para qué vivir en una ciudad que lo hacía senir poco bienvenido y ponía todo en su contra?, ¿para qué regresar con mis abuelos y volverse militar?, ¿y luego qué? Sangre, sangre, sangre, sangre y sangre. Para mí irnos de México significaba huir de la violencia que terminó arrasando a mi familia, pero en España nos esperaba otro tipo de violencia, una menos aparatosa pero igual de cruel, en donde te exigen lealtad pero te violentan minuciosamente porque no eres como ellos (Navarro, 2022, p. 149).

Finalmente, considero que la voz silenciada que hoy en día necesitamos levantar ya no es solamente el de la filósofa, la cineasta, o la activista, sino también la voz de la niña, la adolescente y la mujer que es igual a muchas otras y parece que no merece ser escuchada, nombrada o respetada, ya sea por su origen, raza, condición social, o simplemente por el simple hecho de ser mujer.Reforma Agraria, que representó cierta protección a los derechos sobre sus tierras. Además, en 1989 el Ministerio de Educación del Ecuador creó la Dirección Indígena Bilingüe Intercultural (Jurado, 2020). Dos derechos fundamentales para los indígenas se concretaron tras largos años de activismo: el derecho a la legitimidad de sus tierras y la educación indígena bilingüe.

Bibliografía:

Astell, M. (1697). A Serious Proposal to the Ladies, for the Advancement of Their True and Greatest Interest. Proyecto Gutenberg.

El País. (2020, 26 de octubre). Dolores Cacuango, la rebelde líder indígena ecuatoriana que luchó por la educación y la tierra. https://elpais.com/sociedad/2020-10-26/dolores-cacuango-la-rebelde-lider-indigena-ecuatoriana-que-lucho-por-la-educacion-y-la-tierra.html

Green, P. B. (Directora). (2018). Be Natural: The Untold Story of Alice Guy-Blaché. Narrado por Jodie Foster.

Morlote, A. (1896). El hada de los repollos. Cinema Saturno. https://cinemasaturno.com/cinefilos/primera-pelicula-hecha-por-una-mujer/

Navarro, B. (2022). Ceniza en la boca. Sexto Piso.

Sadurní, J. M. (2023, 27 de junio). Alice Guy-Blaché: la pionera olvidada del cine. National Geographic. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/alice-guy-blache-pionera-olvidada-cine_17230

Wikipedia. (2023). Dolores Cacuango. https://es.wikipedia.org/wiki/Dolores_Cacuango

Zamorano, E. (2020, 23 de febrero). Mary Astell: la filósofa feminista del siglo XVII silenciada por la historia. El Confidencial. https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2020-02-23/mary-astell-filosofia-feminista-siglo-xvii-mujer_2461832/

> *Mientras tanto, hay que dejar salir a la feminista de clóset que muchas llevamos dentro.*

NO ME LLAMO FEMINISTA

PERO ES TAN BONITO QUE LA GENTE LO CREA

ISSA AGUILAR

Le tengo miedo a la palabra feminista, siempre que la escribo la visualizo en mayúsculas y todavía me es ajena. El miedo ha aumentado como un sentir emocionante y supremo en los últimos años, es decir, está cargado de adrenalina, de personas que me invitan a cuestionarme sobre una negación o postergación que ya no tiene sentido. Amigas, amigos y autoras de textos -brujas cargadas de hechizos y amuletos- que me motivan, con o sin intención, a encarar los cambios y abrazarlos. Son estos últimos años, precisamente, los que me han exigido detenerme y pensar en qué más debe suceder frente a nuestros ojos para evitar mirar a los derechos, a las obligaciones y a los privilegios como una misma cosa. Por ahora, somos una autodeterminación que aún me queda grande y yo contra el mundo, soy mi propia capacidad para quitarme el temor, potenciarme y reconocerme frente el saboteador más grande: el espejo.

-Espejito, espejito, ¿seré feminista?

Mis calibanes, mis arieles y mis brujas

Yo era de esas mujeres que estaban convencidas de que "el mayor enemigo de una mujer es otra mujer", creía también que podía confiar más en mis amigos que en mis amigas. No sé cuántas veces lo repetí, pero tal vez ese acto performativo en mi lenguaje del que tanto cuenta esa filósofa lúcida que es Judith Butler, hizo que lo interiorice. Mentiría si hablo de una fecha exacta o un episodio puntual de cuándo mi machismo empezó a debilitarse. Lo que sí reconozco son nombres de seres extraordinarios que se tropezaron con mis constructos mentales e hicieron que yo me tropezara con ellos. Para mi suerte, vinieron acompañados de lecturas que hoy califico como indispensables, sin el ánimo de colorar a la lectura en un pedestal imaginario e innecesario, pues bien sabemos que hay ratones de biblioteca que acaban convertidos en ratas.

En primerísima instancia, cuestionarse sobre la herencia cultural debería ser un ejercicio obligatorio para todas y todos, aunque las dudas existenciales sean esas hermanas malas que nos rompen por completo. El poeta y ensayista cubano Roberto Fernández Retamar (1930-2019) habla de esto en su libro Todo Calibán, arranca con una experiencia que se convierte en pregunta y muta en preocupación cuando escribe: "¿Existe una cultura latinoamericana?" (2004, p. 19). Enseguida, sustenta el legado colonial que nos atraviesa a quienes nacimos en este lado del mundo y juega con una interpretación propia de La tempestad, la última obra de William Shakespeare. Fernández Retamar recrea a Calibán en una suerte de metáfora que representa a los indios caribes, a los pueblos subordinados que se rebelan ante Próspero, el colonizador que esclaviza a Calibán, porque considera que ha quedado en el borde de la civilización. Entonces aparece Ariel, la figura de los intelectuales tradicionales que deben decidir entre ser serviles al poder o unirse a la revuelta y a la lucha justa. Es así como se escribe nuestra historia, en claves reiterativas donde tratan de conquistarnos, pero históricamente cambiamos la secuencia y acabamos descubriendo a nuestros calibanes y peleando con uñas y dientes por nuestros derechos.

> ¿Cuáles son los cuestionamientos primarios de los latinoamericanos?
> es justo preguntarse qué relación guardamos los actuales habitantes de esta América en cuya herencia zoológica y cultural Europa tuvo su indudable parte, con los primitivos habitantes de esta misma América, esos que habían construido culturas admirables, o estaban en vías de hacerlo (Fernández 2004, p. 40).

Si bien el autor hace una reconstrucción importante de los personajes de la obra de Shakespeare, es curioso que Miranda, la hija de Próspero vuelva a concebirse como "un objeto de disputa" entre las figuras masculinas, o que el nombre de Sycorax, la madre de Calibán, no exista ni se registre. Aquello me hace pensar en la naturalidad con la que la historia y los autores han masculinizado o desaparecido a quienes les hacen sombra y les restan protagonismo y poder. Pienso, por ejemplo, en los entendidos que dicen, que hace miles de años Dios no era Dios, sino Diosa: Pachamama en los Andes, Ixchel en la mitología maya, Isis en Egipto, y así por el orden (que en realidad es un completo desorden).

Qué dicha mi nueva percepción de todo, hace no mucho esta no era yo, las ausencias de mis pares no me incomodaban y hoy me agobian. Repensar en nuestras herencias ignorando los feminismos es imposible. En 2010 conocí a María Isabel Cordero, la actual directora de la fundación Sendas, una organización no gubernamental que trabaja desde Cuenca e impulsa procesos de desarrollo a nivel local, regional e internacional a favor de los derechos humanos. Llevo más de una década aprendiendo tanto de ella que no me atrevería a resumirlo en unas cuantas líneas. María Isabel es feminista y se convirtió en una fuente incondicional para mi periodismo cuando escribía sobre temas de violencia de género, derechos de las mujeres, derechos de la población LGBTIQ+, entre otros. Recuerdo que en nuestra última entrevista la visité en la fundación. Para no perder la costumbre el tiempo se me fue escuchándola con atención absoluta, pero comenzamos a divagar y en un momento determinado me dijo: "vos eres feminista, siempre lo fuiste, tu poesía es feminista. El hecho de que te ocupes de estos temas y estemos acá conversando, debería convencerte de eso… ¡de una buena vez!". Entre todas las virtudes que mi tocaya tiene, es también despistada. Sospecho que no recordará mi gesto de sorpresa y estoy segura de que nunca supo el peso que dejaron sobre mí sus palabras. Una carga que con el paso de las horas se convirtió en alivio, en intriga constante, en uno de esos pensamientos monstruosos y recurrentes que nos persiguen por días. Esa noche, cuando llegué a casa después del trabajo, volví a Con M de Mote se escribe Mojigata (La Caída, 2018), un poemario que recoge textos que escribí desde los 16 hasta los 29 años. No cabía en mi cabeza que el feminismo me haya atravesado hace tanto y no me había dado cuenta. Allí estaba yo, descubriendo el agua tibia gracias a María Isabel, la primera bruja y maestra feminista que apareció en mi vida.

La lucha de las mujeres, dice la escritora y activista Silvia Federici, ha permanecido lejos del imaginario revolucionario latinoamericano. Usa como analogía a la bruja Sycorax para reafirmarlo, pero modifica el rumbo de la narrativa en su obra Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria. La memoria histórica que resulta de la historia bien contada, es fundamental en este libro que habla de un pasado en el que la persecución de hombres y mujeres acusados de brujería fue un hecho poco admitido en cuanto a ubicación geográfica, es decir, se lo limitaba a los países europeos. "La caza de brujas no destruyó la resistencia de los colonizados. Debido, fundamentalmente, a la lucha de las mujeres, [...] proporcionando una fuente de resistencia anticolonial y anticapitalista durante más de 500 años" (Federici 2015, p. 342).

Ahora entiendo que nunca sentí resistencia por el movimiento feminista, siempre lo aplaudí desde mi metro cuadrado, dije gracias en silencio, pero me he sentido cercana al proceso hace apenas cinco años. Admito que tengo reparos enormes con las feministas que no se reconocen en sus contradicciones humanas, me aterra la superioridad moral de muchas, la necesidad partidista y egoísta de otras, el feministómetro que cargan unas cuantas; pero trato de asimilarlo como una realidad natural que nos enseña a todas. De lo que sí estoy segura es que las pocas respuestas sobre mi herencia cultural me han llegado de otras mujeres, poderosas y abarrotadas de sueños. Los lugares seguros en el mundo son, en este momento de mi vida, los brazos de mi madre y los abrazos y las palabras de mis hermanas y mis amigas.

Cuando estudiaba Periodismo, un profesor nos compartió algunas imágenes del cronista Felipe Guamán Poma de Ayala. Según yo y mi memoria que no es garantía, jamás volví a verlas hasta que leí a Federici. Mientras lo hacía me detuve en la página 354, donde se muestra la obra del cronista: una mujer andina es obligada a trabajar en un telar. Ella está sentada y tiene un hombre a sus espaldas que coloca una vara sobre su cabeza. La imagen es contemplativa, hiriente, y en la página siguiente la autora explica que los conquistadores no solamente destruyeron a los dioses de las culturas esclavizadas, sino que, además, estos ataques fueron acompañados por una saña directa contra las mujeres, castigos

que consistían en "el azote público, el exilio y otras formas diversas de humillación" (355). Estos testimonios que estuvieron allí desde siempre, quieren reprocharme por no descubrirme antes, pero sé -como nadie sé- que los tiempos personales en nuestros procesos de formación son sagrados. Quiero creer que algo estoy haciendo bien, porque en las reuniones familiares me señalan de frente y prefieren evitar ciertos comentarios o los dicen "con tino, porque ella es exagerada con el tema de las mujeres". Quiero convencerme de que soy la tía a la que mis sobrinas y sobrinos le contarán las cosas que no les pueden contar a sus padres. Quiero convertirme en la madre que sea también el lugar seguro para su hija y quiero que mi hija ya no salga a las calles a mendigar sus derechos.

Ellas y su contención como un poema

Virginia, Simone, Pizarnik, Peri Rossi, Margaret Atwood, Rosa Montero y otras tantas chicas tsunami aparecieron en mi vida muy temprano. Pero es a los veinte y tantos, esa edad en la que te quieres comer el mundo sin escupir las pepas, cuando descubrí a María Fernanda Ampuero en las páginas de la revista SoHo, una publicación satanizada por muchos en honor a su fotografía erótica femenina y que yo compraba como se adquiere una sustancia ilegal, contando las horas para llegar a casa y leerla en privado. A partir de allí comencé a hurgar entre las escritoras ecuatorianas y no las solté más. En este país nacieron tantas "malinches traicioneras", además de Ampuero, como Sabrina Duque, Daniela Alcívar Bellolio, Carla Badillo Coronado y Mónica Ojeda, que en algún momento abandonaron Ecuador por valentía y amor propio. Cada vez que escucho sus respuestas, que con el tiempo se modifican, ante la clásica pregunta del por qué se fueron, las imagino argumentando con uno de los versos de Claribel Alegría (2008, p. 44):

> ¿Que traicioné a mi patria?
> Mi patria son los míos
> y me entregaron ellos.
> ¿A quién rendirle cuentas?
> ¿A quién?
> decidme
> ¿a quién?

Pero lanzan respuestas distintas que no están lejanas de este verso, y lo que es mejor, esas respuestas se traducen en su escritura. En el apartado Mujeres y brujas en América, Silvia Federici no cree en las coincidencias para que las mujeres hayan sido históricamente condenadas. Si bien se refiere al Perú colonial y a una investigación de 1660, el mal se percibe como general a lo largo del texto. Al ser las mujeres las más afectadas, fueron quienes más se opusieron a los autoritarismos. Además de que antes de la conquista estaban muy bien organizadas, y aunque su trabajo no era reconocido como el de los hombres, fueron los españoles quienes implantaron prácticas misóginas que favorecían obviamente a los hombres (360-361). Lo terrorífico es que estas líneas corresponden a la época de 1528, pero parecen acoplarse a un contexto literario ecuatoriano actual. El que no vea las coincidencias es porque no quiere.

Frente a un escenario así, elijo seguir caminando de la mano de Federici, Alegría y Catherine Walsh que dice: "Escribo gritando. Gritando escribo" (2017, p. 17). Prefiero pensar con gratitud en esas mujeres que hacen lo mismo, me quedo con los instantes de cuando la poesía hizo lo suyo, quiero decir, aquello de quedarse entre la necedad y la necesidad de mis lecturas hace miles y miles de días. Una poesía que, incluso, me hace pensar que tengo memoria selectiva, porque recuerdo con exactitud el cómo y cuándo llegué al trabajo poético de las ecuatorianas María Auxiliadora Balladares, Ángeles Martínez, Sonia Manzano, Andrea Crespo, Andrea Alejandro Freire, María Clara Sharupi, Carla Badillo, Catalina Sojos, Camila Peña, Rosalía Vázquez, Gabriela Vargas, Lucía Moscoso, Roxana Landívar, Andrea Rojas, Mónica Ojeda… todas reunidas en una lista de voces favoritas que me han roto y vuelto a armar con su escritura. Eso también es el feminismo, sostenerse en las voces de mujeres que generan vínculos poéticos, que tejen puentes y los estabilizan para que crucemos por allí con las dudas, las rupturas, en medio de nuestras contradicciones y, claro, les demos a sus textos la lectura que más nos convenga: "Esta es la historia de la persistencia de una hoja. La hoja es mi enfermo corazón guardando celosamente el cadáver de Mabel. Guardo a mi hermana de los alacranes y la entierro en mis huesos para endurecerme con palabras suyas de bondad. Alimento sus muñecas decapitadas y las pierdo en la borrasca" (Ojeda 2019, p. 31).

El mundillo literario ecuatoriano ha sido definitivamente un lugar mejor gracias a las voces de las mujeres, pero contrario a lo que muchos creen, no se trata de un "boom" de autoras que surgen ahora. Siempre existieron, siempre ocuparon un lugar desde su escritura y resistencia, es solo que hoy, son ellas las protagonistas y las que se llevan los vítores y los premios que no las rebasan, pues son talentos que estaban allí antes de esos reconocimientos, mucho antes de ser portadas de revistas y periódicos. Me atrevería a decir que este también es un logro del feminismo, hablar de las mujeres más allá de la vulneración de sus derechos, sino, además, de su trabajo literario y

a través de él, de su resistencia. De esto se trata la academia, de defender un proyecto educativo crítico como lo llama Walsh, con el fin de contener el sometimiento, el despojo y la eliminación provocados por un sistema que, al parecer, pretende afianzar la pedagogía de la crueldad (19-23). Mientras tanto, hay que dejar salir a la feminista de clóset que muchas llevamos dentro.

Bibliografía:

Alegría, C. (2008). Mitos y delitos. Visor.

Federici, S. (2015). "Colonización y cristianización. Calibán y las brujas en el Nuevo Mundo". En Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Tinta Limón Editores.

Fernández Retamar, R. (2004). Todo Calibán. CLACSO.

Ojeda, M. (2019). Historia de la leche. Severo.

Walsh, C. (2017). Gritos, grietas y siembras de vida. Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial. En Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. T. II. Abya-Yala.

> *No quiero mujeres tabla, concebidas como víctimas de lo que otros y otras tallan en ellas, también cada una toma sus decisiones.*

LAS MUJERES TABLA

ELADIO ROMERO

Este escrito no va sobre los bajos promedios de voluptuosidad de las cuencanas, aunque sí hablaré sobre mujeres y algo de estadísticas. ¿Por qué la mayoría de los premios nobeles son hombres?, ¿por qué mi abuelo nunca lavó los platos? Como cualquier persona que haya leído algo de filosofía, empezaré utilizando la palabra "falacia". Y es que para enmarcar los puntos siguientes necesito partir de una presunción (otra palabra elegante, lastimosamente menos utilizada en las ciencias sociales de lo que debiera). Hablo sobre la falacia naturalista en el sentido de Moore (1993) para explicar las interrelaciones que se dan entre los distintos géneros. En la lectura de los feminismos esto quiere que estas interacciones exponen una estructura sociocultural que es naturalmente patriarcal, que está basada en relación de dominación que desfavorece a la mujer por ser mujer. Entiéndase naturalista como algo que está ya dado, que no depende del individuo, sino de una estructura -superestructura si quieren- que explica los hechos, las experiencias, las vidas. Tú ¿qué decides? Tú no decides nada, y lo que creas que decidas, solo es apariencia, ilusión, diría un constructivista radical o una feminista, quizá exceptuando alguna línea rupturista, o un falaz naturalista, que da lo mismo. Resultado: reduccionismo sociológico.[3]

Ante esta resistencia a caer en el razonamiento erróneo del naturalismo en temas de género, bien se puede argumentar que al hacerlo podemos dejarnos abrazar por otra falacia, y caer en un reduccionismo biologicista. Es decir, que nuestra sexualidad biológica defina las relaciones entre individuos femeninos y masculinos. La mujer, con la tradición genética de gestar y cuidar, es óptima para estas tareas y el hombre, con su fuerza y agresividad, es perfecto para competir y proveer. La mujer se desempeña mejor en tareas que tienen que ver con las personas y los hombres, ruditos por excelencia, mejor en lo más abstracto y sistemático, las cosas. Estadísticamente, existen distinciones entre los cerebros femenino y masculino, y cualquier búsqueda en Google te mostrará que, en la filosofía, incluyendo la actualidad, hay más autores varones que mujeres. Debido a estas diferencias, también se explica que los trastornos del espectro autista y los suicidios tengan prevalencia en individuos masculinos, y que los problemas de la filosofía hayan sido prioritariamente abstractos (Kreamer, 2023; Wilhelm et al., 2018). La palabra clave aquí es "estadísticamente".

Mi decisión ha sido no partir de ninguna de las dos premisas, sino ver los números, porque si quiero respuestas extrapolables, como pretende la filosofía (o al menos gran parte de las filosofías), necesito salir de la anécdota, sin que esto implique tampoco quedarme en el mero dato. Para ello tomaré con fines didácticos la idea de tabula rasa. Concebir a la mujer -o al hombre- como una tabla vacía, en blanco, sobre la cual la sociedad y sus dispositivos de control escriben lo que quieren parece sumamente despreciable. Que el sistema capitalista o el patriarcado les dice qué hacer, cómo y cuándo no es solo triste, sino cruel. Y proyectar que quien se ha dado cuenta de esto es una iluminada y la que no es una alienada o una víctima, o las dos, es un trato deshumanizante. Contrario a la tesis de que todo es construcción social, incluido el propio pensar y preferencias de cada mujer, mi postura es que los seres humanos no somos tablas rasas sobre las que la sociedad (como si fuese un ente etéreo de génesis espontánea) imprime sus lineamientos, sino que cada uno de nosotros tenemos nuestra propia mente, voz y razonamiento, por más enmarañado e ininteligible que por momentos pueda parecer. Todas las tablas en blanco son iguales, no dicen nada. Me rehúso a sostener tal arbitrariedad. Bajo este presupuesto de que no somos tablas en blanco, vengo a hablar del feminismo y los estudios de género. Impulsado porque muchas mujeres de ciencia descalifican a pares suyos por cuestionar los supuestos feministas, defiendo que es importante hacerles el reclamo a estos dos dispositivos de control.

El feminismo, en su vertiente más hegemónica sostiene que existe una dominación estructural de un género sobre otro, a saber, del masculino sobre el femenino, por lo que es imprescindible reivindicar a este último. Coincido en que toda propuesta reivindicativa necesita una importante dosis de retórica y performatividad, por lo que entiendo y valoro las marchas lilas y verdes, los bailes coreografiados, los bellos en las axilas y -hasta en cierto punto- la deformación deliberada del lenguaje. El problema con todo esto es cuando se vuelve violento contra hombres inocentes y, lo que es más irónico, contra las propias mujeres, por no sentirse identificadas con o representadas por estos discursos. Son tachadas de extraviadas, ilógicas, machistas, y seguro otros epítetos que desconozco. "Ser mujer y no ser feminista es una contradicción hasta biológica", es una de las frases que se dicen con este fin, sin embargo, también es una de las más interesantes porque valoriza, quizá sin querer, la relevancia de las determinaciones biológicas, a las que tanto se

[3] Principal factor que explica que en los hogares con jefes de hogar sociólogos exista poder adquisitivo para vivir decentemente.

oponen. Es decir, mi primer reclamo al feminismo es el no respetar a las mismas mujeres cuando no comparten su visión de sexismo estructural o su forma de visibilizar, entender y establecer relaciones de poder.

Mi segundo reclamo al feminismo hegemónico es su limitada capacidad de autocrítica. Nuevamente, entiendo que en su afán trasformador busque minimizar ciertas contradicciones o hacer de oídos sordos ante algunas objeciones como la dificultad de compatibilizar el "Yo te creo, hermana" y el derecho de todo ser humano a la honra y gozar de presunción de inocencia, o la preferencia de muchas mujeres por lo romántico, la seducción, la maternidad y profesiones más enfocadas a las personas. Una de las razones por las que concibo el feminismo como una postura cerrada a la crítica porque cuando he pedido datos o referencias estas se resuelven con bloqueos en redes, deseos de que me violen para que sepa cómo se siente una víctima o, en el mejor de los escenarios, falacias de autoridad. Es decir, muy poco se permite cuestionar cifras que pueden reflejar sesgos que se contestan. Por ejemplo, la brecha salarial se explica en mucho por los tipos de trabajos y número de horas, y que se matizan con transferencias monetarias de hombres a mujeres, la amplitud y ambigüedad del término "violencia de género", o simplemente la falta de estadísticas de contraste (Kreimer, 2023). El feminismo, como la mayoría de los ismos, no ha demostrado la capacidad para cuestionarse.

En el ámbito científico, la panacea a la que recurren los defensores de la tesis de que las mujeres son tabulas rasas, son los estudios de género, probablemente la disciplina de las ciencias sociales con mayor financiamiento y omnipresencia de los nuevos campos de conocimiento (Hassan et al., 2022). Los estudios de género bien pueden concebirse como el ala académica del feminismo, porque principalmente visualizan su objeto de estudio dentro de un contexto sociohistórico patriarcal y falocéntrico[4], reconociendo solo marginalmente los problemas y conflictos de la masculinidad, extendiendo así la idea del hombre blanco heterosexual como eminentemente nocivo. Uno de los aportes interesantes de los estudios de género me parece que es la crítica a la ciencia en cuanto podría reflejar una epistemología parcializada por la percepción de este hombre blanco heterosexual, en la que la definición y valoración de los objetos de estudio y los métodos de investigación por el género, creencias y posiciones de los investigadores. Pero este debe ser un problema de investigación, no un axioma para desautorizar todo el recorrido científico de la humanidad hasta hoy, ni los resultados de científicos varones o de mujeres que son abiertamente antifeministas, ni de investigaciones concebidas bajo paradigmas positivistas. Es importantísimo que nos cuestionemos cómo se hace ciencia y el papel que en todo esto puede jugar la cultura, pero dejando siempre abierta la puerta a la duda y a valorar y analizar los datos aun cuando no nos gustan o cuestionan nuestras premisas. Si algo es rescatable de la ciencia falocéntrica y patriarcal, es que ha sabido dejar siempre una rendija abierta para que se la pueda falsar.

Con estas reflexiones sobre el feminismo y los estudios de género, me gustaría volver sobre estas dos falacias de las que hablé antes. Por supuesto, si son argumentaciones erróneas no voy a defender ninguna, pero sí puedo proponer cómo sus premisas ayudan a encuadrar preguntas, actitudes y comportamientos que al menos no sean dañinos. Por un lado, la premisa biologicista tiene sentido en cuanto es capaz de explicar preferencias y aptitudes a nivel estadístico, con base en tendencias descritas por grandes conjuntos de datos y pocas variables controladas que, por lo tanto, nos permiten decir algo sobre los colectivos con cierta seguridad. Pero este decir algo es meramente descriptivo de una situación dada, no de un deber ser. Me animo a decir que ningún biologicista defenderá que lo que describen sus disciplinas es prescriptivo. Por otro lado, el supuesto naturalista del constructivismo social tiene sentido en cuanto a la influencia de la cultura y normas sociales. Esto permite explicar ciertas expectativas y aspiraciones cuya presión podría dar forma a las actitudes y comportamientos de uno u otro grupo, pero que a su vez pueden ser transformadas por medio de una ingeniería social integral basada en la deconstrucción de género y reformas legales, políticas y administrativas. Contrario a la modestia que reconozco en biólogos, he escuchado a varios sociólogos defender que lo que describen sus disciplinas es además prescriptivo.

La filosofía, como parte de las humanidades, tiene el deber de tomar distancia tanto de la biología como de la sociología y ver qué puede hacer desde sus propios alcances. De algún modo simplista, vale enfocar esta discusión sobre el género en dos campos: el epistemológico y el ético. Desde el primero de estos campos, tanto la biología como la sociología están blindadas por distintos paradigmas bastante bien fundamentados ya, el positivismo y el interpretativismo (nuevamente, simplificando

[4] Que, por cierto, siempre me ha fascinado la facilidad con la que estos estudios toman términos de una corriente tan misógina y abiertamente pseudocientífica

en extremo, y es esta la última aclaración que hago en este texto). Mientras el positivismo, con su búsqueda por la objetividad, defiende a la biología, el interpretativismo, con su valoración de la subjetividad, salvaguarda a los enfoques sociológicos. Pero esa misma objetividad positivista es la que limita al conocimiento a lo descriptivo, de modo que se mantiene en un espacio seguro, sin pretender imponer una norma o moral, porque tampoco le importa. Por otro lado, el subjetivismo pretende describir y prescribir. El inconveniente está en que la sociología ha tendido a confundir estos dos alcances y, lo que, es más, a erróneamente pretender describirlo todo como construcción social y a proponer como deseable un cambio, una continua deconstrucción que, contradictoriamente, requiere de presupuestos y dogmas que tendrán que ser impuestos. Solo en esta confusión puede comprenderse el feminismo hegemónico, porque no solo establece este dogma y supuestos, sino que describe cómo las mujeres, por ser mujeres, son tablas en blanco moldeadas por las estructuras y relaciones sociales. Esta inconsciente o deliberada pretensión de la sociología es lo que continuamente la lleva a caer en el sociologismo.

Tanto los estudios de los seres vivos como los de los seres sociales (que también están vivos) permiten una aproximación ética. Para los primeros, esta tendrá una aproximación más utilitarista o pragmática, mientras que para los segundos prima una suerte de realismo moral (Sayre-McCord, 2005), al menos en lo que compete al enfoque de género. Esto se puede ver con más claridad en las políticas de cupos, un mecanismo legal administrativo de esa ingeniería que busca reivindicar los roles sociales de las mujeres. Por ejemplo, puede ser alarmante que tan solo el 5% de pilotos en Europa sean mujeres (Statista, 2018), pero ¿es este asunto éticamente relevante?, ¿es ético discriminar[5]?, ¿por qué sería importante que haya equidad de género en la contratación de pilotos?, ¿hasta qué punto es correcto excluir a hombres mejores puntuados para cumplir con una cuota? De manera inversa, ¿se deberían implementar políticas de cupos en profesiones en las que las mujeres están sobrerrepresentadas, como en educación primaria o enfermería? Yendo al ámbito judicial, ¿cuáles son los cuestionamientos éticos a los procesos con perspectiva de género que suspenden derechos humanos como el de ser inocente hasta que se pruebe lo contrario o de que no se juzgue a un individuo por su pertenencia a un género? (Shields y Cochran, 2020). O de que ante la ausencia de pruebas para el sistema judicial se tome la justicia por propias manos, como le ocurrió a Gabriel Fernández (Federico, 2019). En lo personal, ¿quién tiene derecho a menospreciarte por preferir quedarte en casa cuidando a tus hijos y cocinando para tu esposo? Es sobre estos temas que las miradas feministas y de género deberían pronunciarse y abrirse a la discusión. Está aquí su principal aporte.

Finalmente, cabe decir que tomar una posición que discrepe con que todo es social, cuestiona ese "todo" pero no deja de reconocer la relevancia de la influencia social y las posiciones de poder. El reto es explicar una realidad entendiendo que "lo social" no implica necesariamente rechazar de facto las evidencias de otras disciplinas como la psicología evolucionista y qué más bien aquí están esas fronteras del conocimiento. Mi llamado es dejar de pensar en las mujeres como mero colectivo o como agentes pasivos. No quiero mujeres tabla, concebidas como víctimas de lo que otros y otras tallan en ellas, también cada una toma sus decisiones.

Bibliografía:

Hassan, R., Shahza, A., Fox, D., & Hasan, S. (2022). A bibliometric analysis of journal of international women's studies for period of 2002-2019: Current status, development, and future research directions. Journal of International Women's Studies, 22(1).

Kreimer, R. (2023). El patriarcado no existe más. Editorial Galerna.

Federico, J. (2019, noviembre 3). Lo escracharon por un abuso que no cometió y fue sometido a una brutal golpiza. La Voz del Interior. https://www.lavoz.com.ar/sucesos/lo-escracharon-por-un-abuso-que-no-cometio-y-fue-sometido-a-una-brutal-golpiza/

Shields, R. T., & Cochran, J. C. (2020). The gender gap in sex offender punishment. Journal of quantitative criminology, 36(1), 95-118.

Moore, G. E. (1993). Principia ethica. Cambridge University Press.

Sayre-McCord, G. (2005). Moral Realism. Retrieved from http://plato.stanford.edu/entries/moral-realism/

Statista (2018) Porcentaje de mujeres piloto por aerolínea comercial en el mundo 2018. (s/f). https://es.statista.com/estadisticas/831072/aerolineas-comerciales-mundiales-segun-el-porcentaje-de-mujeres-pilotos/

Wilhelm, I., Conklin, S. L., & Hassoun, N. (2018). New data on the representation of women in philosophy journals: 2004-2015. Philosophical Studies, 175, 1441-1464.

[5] Sea "discriminación positiva" o no, pues, aunque sea positiva para unos o unas, no deja de ser discriminación o exclusión para otros.

> *...la identidad individual puede ser interpretada como el primer paso necesario hacia la consolidación de una realidad más abarcadora: la identificación colectiva.*

LA IDENTIDAD DE LAS MUJERES

DEL ESPEJO INDIVIDUAL A LA EPISTEME COLECTIVA

GABRIELA LÓPEZ MÁRQUEZ

Desafío a las identidades individuales y fijas:

El concepto de identidad, cuando se aborda desde lo psicosocial, se emplea para hacer referencia a un elemento del núcleo interno individual; además, refiere la cualidad de ser "idéntico" o "equivalente" (López y Rodríguez, 2014), conectando estos adjetivos con los procesos identificatorios de la evolución de una identidad personal hacia una grupal.

Cuando se habla de la cualidad de ser idéntico o equivalente, se alude a la capacidad de encontrar similitudes, puntos de conexión y resonancias entre varios individuos. Este proceso identificatorio se convierte en un vínculo que va más allá de las diferencias superficiales y busca una suerte de cohesión a través de elementos culturales, emocionales, entre otros. La identificación se convierte, entonces, en un lazo fuerte que agrupa individuos a través de procesos complejos y en constante cambio.

En el contexto mencionado, la comprensión y exploración de la identidad se entiende como un viaje reflexivo hacia la comprensión personal y, sobre todo, como un paso importante en el camino hacia la conexión con el tejido social. En este sentido, la identidad individual puede ser interpretada como el primer paso necesario hacia la consolidación de una realidad más abarcadora: la identificación colectiva.

Gloria Anzaldúa, escritora chicana que reflexionó sobre lo que denominó como "identidad fronteriza" en obras como Borderlands/La Frontera: The New Mestiza (2016), halló una metáfora poética que refiere la simultaneidad de dos posibilidades en los procesos de auto definición identitaria: la "mirada que puede congelar" y la "mirada que busca comprender más allá de las apariencias":

> El espejo posee otra cualidad y es el acto de ver. Ver y ser visto. Sujeto y objeto, yo y ella. El ojo acorrala el objeto de su mirada, lo escudriña, lo juzga. Una mirada

VUELVE
¡ESTE PUÑO SÍ SE VE!
VITALIDAD

> puede congelarnos en nuestro sitio; puede "poseernos". Puede erigir una barrera contra el mundo. Pero en una mirada también se halla la conciencia, el conocimiento. Estos aspectos aparentemente contradictorios (el acto de ser visto, el quedarse inmovilizado por una mirada, y el "ver al otro lado" de una experiencia) están simbolizados en los aspectos subterráneos de Coatlicue, Cihuacoatl y Tlazolteoti que se agrupan en lo que yo denomino el estado de Coatlicue (p. 90).

Entender la idea que plantea Anzaldúa en el fragmento citado implica que, quien lo lee, asuma de manera exacta el proceso de autoidentificación, visualizándolo como el acto cinético de enfrentarse a un espejo, artefacto que tiene la capacidad de ver y ser visto, de poseernos en su reflejo o de llevarnos más allá, hacia una mirada consciente de la cual emerjan nuevos entendimientos sobre lo individual y sobre el mundo circundante.

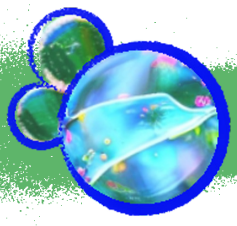
Coincidentemente, Silvia Rivera Cusicanqui, otra pensadora (y, sobre todo, accionadora) de la descolonización de las identidades mestizas, en su libro titulado Violencias (re) encubiertas en Bolivia (2010), también mencionó una metáfora que involucra espejos, al sustentar su análisis sobre la construcción de identidades, describiendo que "(...) la identidad de uno no se mira en el otro como en un espejo, sino que tiene que romper o atravesar este espejo para reencontrar un sentido afirmativo (...)" (p. 67).

El acto metafórico de "romper el espejo", según la propuesta de Rivera-Cusicanqui (2010), no solo implica desafiar la mirada condicionada que se estanca en los límites de la identidad individual, sino que también conlleva un "descentramiento epistemológico". Este proceso orientaría a las personas ubicadas frente al "espejo roto" de la individualidad, hacia una posición/proyección única desde la cual es viable descubrir nuevos marcos de autorreferenciación en las expresiones colectivas de existencia y resistencia.

Al romper con la rigidez de la autoconcepción individual, este "descentramiento" nos sitúa en un espacio dinámico donde las formas de ser compartidas y colectivas se convierten en el punto central desde el cual nos comprendemos y lo hacemos con los demás. De frente al espejo fragmentado, la multiplicidad de experiencias colectivas se revela como una promesa que trasciende los límites de la individualidad y revela algunos de sus sinsentidos.

Para complejizar aún más el debate sobre las identidades individuales, es necesario mencionar el enfoque de Deleuze (2002), quien argumentó que la idea de tener identidades fijas fue perdiendo relevancia. Sostuvo que el pensamiento moderno surge de la crisis misma de esa noción y de la pérdida de identidades sólidas:

> El primado de la identidad, cualquiera sea la forma en que esta sea concebida, define el mundo de la representación. Pero el pensamiento moderno nace del fracaso de la representación, de la pérdida de las identidades y del descubrimiento de todas las fuerzas que actúan bajo la representación de lo idéntico. (...) Todas las identidades sólo son simuladas, producidas como un "efecto"



"Al romper con la rigidez de la autoconcepción individual, este "descentramiento" nos sitúa en un espacio dinámico donde las formas de ser compartidas y colectivas se convierten en el punto central desde el cual nos comprendemos y lo hacemos con los demás.

> óptico, por un juego más profundo (…). (p. 14-15).

En el fragmento citado, se argumenta que la idea de tener identidades fijas (que solía ser crucial para definir cómo las personas vemos el mundo), fue perdiendo relevancia en tanto vivimos cada vez más saturados de representaciones falsas que, a juicio del autor, hacen de las identidades "meras ilusiones ópticas": construcciones artificiales que reemplazan realidades sólidas y permanentes.

Así, parecería que Deleuze aboga también por apreciar y comprender la perspectiva de las multiplicidades en la constitución de las identidades, en el sentido que la multiplicidad abarca la existencia de variadas facetas y dimensiones en la experiencia humana, en contraste con la idea de identidades fijas y estáticas.

Transición hacia una episteme colectiva de las mujeres.

Cuando se acepta la definición de epistemología como la "teoría de los fundamentos y métodos del conocimiento científico" (Real Academia Española, 2014, párr. 1), se está respaldando la noción de que existen diferencias fundamentales y un aislamiento entre este tipo de conocimiento y el conocimiento proveniente del sentido común o cotidiano. Esta posición tiene sus raíces en las doctrinas platónicas que separaron la ciencia y la doxa, considerándolas como dos mundos completamente diferentes (Domínguez, 2006).

Sin embargo, tomando como marco interpretativo un significado más amplio para la epistemología en tanto "conjunto de conocimientos que condicionan las formas de entender e interpretar el mundo" (Real Academia Española, 2014, párr. 1), se puede definir la expresión "episteme colectiva" como un término que se refiere a un conjunto compartido de conocimientos, creencias y paradigmas que son aceptados y compartidos por una comunidad o grupo más amplio.

La palabra "episteme" se deriva del griego y se relaciona con el conocimiento o la comprensión sistemática de una época o sociedad. En este contexto, el adjetivo "colectiva" sugiere que dicho conocimiento, saber o posicionamiento interpretativo en el mundo no es individual, sino que es compartido por una colectividad y, en ese sentido, es múltiple, diverso y entreteje varias dimensiones que pueden ser entendidas desde la perspectiva de la complejidad aplicada a los problemas del conocimiento, como la entendía Morin (1986):

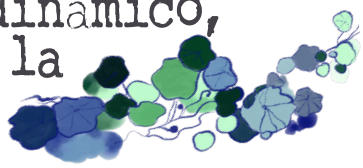
> todo evento cognitivo necesita la conjunción de procesos energéticos, eléctricos, químicos, fisiológicos, cerebrales, existenciales, psicológicos, culturales, lingüísticos, lógicos, ideales, individuales, colectivos, personales, transpersonales e impersonales, que se engranan unos en otros. El conocimiento es sin duda un fenómeno multidimensional en el sentido de que, de manera inseparable, a la vez es físico, biológico, cerebral, mental, psicológico, cultural, social (p. 20).

En los párrafos anteriores se ha analizado el concepto de identidad individual y se ha propuesto que la exploración de la identidad individual es un viaje reflexivo hacia la comprensión personal y, sobre todo, hacia la conexión con un tejido social en el sentido de episteme colectiva. En ese sentido, la reflexión sobre la identidad individual (auto-identificación) es el primer movimiento estratégico hacia la consolidación de una noción más abarcadora. Sin embargo, ¿qué significa ser mujer desde una perspectiva epistemológica? ¿Qué implica hablar de "mujeres" como una episteme colectiva?

En primer lugar, es esencial recordar que la idea de una episteme colectiva no se limita a un conjunto estático y uniforme de conocimientos. Más bien, se trata de un entramado dinámico de saberes, creencias y posturas en constante evolución. Al referirnos a las mujeres, esto cobra sentido debido a que las epistemes colectivas son forjadas por las propias mujeres a través de sus experiencias, luchas y resistencias a lo largo de la historia y en distintos contextos territoriales.

En este sentido, "ser mujer" puede entenderse como un proceso dinámico, que se construye a través de la interacción con el mundo. Las mujeres somos influenciadas por las estructuras, los discursos y las prácticas que nos rodean, pero también tenemos la capacidad de agencia para moldear nuestro propio sentido de identidad en

"En este sentido, "ser mujer" puede entenderse como un proceso dinámico, que se construye a través de la interacción con el mundo."



función de una episteme colectiva. Por eso, la episteme colectiva de las mujeres es de naturaleza diversa y plural, ya que en ella se entrelazan y reflejan las diferentes experiencias y realidades que vivimos las mujeres en todo el mundo.

Sin embargo, a pesar de la diversidad, las epistemes colectivas de las mujeres comparten elementos comunes que permiten hablar de "las mujeres" como una forma social de existir en el mundo. Desde esta perspectiva, se podría argumentar que hablar de "mujeres" implica trascender del primer paso de la reflexión individual sobre la identidad, hacia la intención consciente de reposicionamiento epistemológico. No nos reconocemos como mujeres únicamente a través de una identificación personal aislada, sino porque nuestra posición epistemológica en el mundo nos define.

La transición referida tiene implicaciones significativas tanto políticas como epistemológicas. Desde el punto de vista político, implica reconocer que las mujeres somos sujetos políticos colectivos, con objetivos comunes, otorgándonos un poder de acción que no tendríamos actuando individualmente. En el ámbito epistemológico, implica reconocer que los saberes y conocimientos de las mujeres, sustentados desde nuestras posiciones en el mundo, son válidos, relevantes y resultan fundamentales para comprender las experiencias y realidades de la humanidad en su conjunto.

Superación del "espejo roto" de la identidad individual para la acción social

La noción genérica de identidad individual es problemática cuando pretende ser desenmarcada de la esfera de lo psicosocial, precisamente porque se sostiene en la idea de que las personas somos entidades separadas e independientes, existiendo fuera de cualquier contexto social o histórico. Además, esta perspectiva resulta incompatible con las realidades de las mujeres, que constantemente nos vemos definidas por nuestro género en lo cotidiano.

Puede decirse que la identidad de género no se trata simplemente de una autoidentificación individual, sino que, más bien, es el resultado de un proceso complejo y eminentemente social que se construye a través de la interacción con el entorno. Entonces, la noción de una episteme colectiva de las mujeres emerge como una herramienta poderosa para nuestras diversas luchas, permitiéndonos reconocernos como sujeto político colectivo. Esto nos otorga un poder de acción que trasciende límites.

La transición hacia una episteme colectiva de las mujeres es un proceso complejo y desafiante, pero necesario ante las condiciones de violencia que enfrentamos en diversas dimensiones. Desde esta perspectiva, la acción social puede manifestarse de múltiples maneras, abarcando la formación de movimientos sociales u organizaciones comunitarias, así como la participación en actividades educativas y culturales que promuevan la reflexión participativa y el diálogo, el posicionamiento autónomo y la referenciación crítica de nuestros contextos. Estas acciones concretas facilitan también la transición de los debates centrados en las identidades individuales hacia una perspectiva colectiva que nos redefina y fortalezca de cara a nuevas realidades.

La acción social de las mujeres es, así, un horizonte fundamental por instaurar en las visiones o proyecciones que generamos desde "los espejos rotos de las identidades individuales". Al reconocernos desde una episteme colectiva, podemos habitar nuestros territorios (personales y sociales) con la dignidad que nos corresponde como la mitad de la población que somos, ni más ni menos.

Bibliografía:

Anzaldúa, G. (2016). Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. Capitán Swing Libros, S.L.

Deleuze, G. (2002). Diferencia y repetición. Amorrortu.

Domínguez, E. (2006). Representaciones colectivas, episteme y conocimientos. Universidad EAFIT, 42(144), 69-80.

López, H. y Rodríguez, C. (2014). El debate sobre identidad individual e identidad colectiva. Aportes de la Psicología Social. MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales, 1(1), 99-107.

Morin, E. (1986). El conocimiento del conocimiento (Vol. 3). Cátedra.

Real Academia Española. (2014). Epistemología. En Diccionario de la Lengua Española. https://dle.rae.es/epistemología

Rivera-Cusicanqui, S. (2010). Violencias (re) encubiertas en Bolivia. Piedra Rota.

Llevar a una masa de hombres a pensar coherentemente y de modo unitario el presente real y efectivo es un hecho " filosófico " mucho más importante y " original " que el descubrimiento por parte de un " genio " filosófico de una nueva verdad que se convierte en patrimonio exclusivo de pequeños grupos intelectuales.

-Antonio Gramsci

Anticipo al lector que el presente artículo, no propone ser un eureka filosófico, sino una reflexión a repensar la filosofía para quién ha sido escrita y a quienes se ha excluido en los relatos. En ese sentido, se propone examinar el impacto del feminismo y marxismo en la revisión crítica de las desigualdades arraigadas en las ideas clásicas filosóficas. Se busca entender cómo estas corrientes al intersectarse, han influido tanto en la teoría como en la práctica, para transformaciones significativas para otro mundo posible.

¿Es posible hablar de feminismo filosófico? De seguro, cuando pensamos en filosofía, se nos viene a la mente imágenes de grandes pensadores como Platón, Aristóteles, Kant o incluso Marx. Desde ya podemos notar que lo común entre todos ellos, es que son hombres y esto no es una mera coincidencia. Por ende, es menester partir indicando que, la historia de la filosofía ha sido, en gran medida, una narrativa construida por y para hombres.

Desde la antigüedad hasta la modernidad, las voces femeninas han sido marginadas o silenciadas, lo que ha llevado a una visión limitada del mundo. La época griega estuvo marcada por los relatos de la época heroica, en donde los guerreros relegaban las mujeres con severidad al ámbito privado. Este patrón se repitió a lo largo de la historia, así se evidencia como autores notables como Aristóteles declaraba que se es mujer en virtud de una supuesta deficiencia y, por ende, debe vivir encerrada en su hogar, subordinada al hombre. De manera similar, Platón, el influyente filósofo griego de los siglos V-IV a.C., sugería que las mujeres eran el resultado de la cobardía y maldad en su vida pasada.

De la misma manera, filósofos como Aristóteles y Platón han dejado una huella indeleble en la concepción tradicional de la filosofía del ser y la

INFORME DEL CAMARADA
PIELROJA
SATISFACE PLENAMENTE EL DESEO DE FUMAR
¡¡¡ GOLPEA AL SISTEMA !!!

realidad. La visión dualista de Platón, que separa el alma del cuerpo, ha perdurado a lo largo de los siglos, contribuyendo a la conceptualización de la mente como superior al cuerpo. Este pensar filosófico ha sido central en la opresión de las mujeres, relegándolas a lo físico, mientras se glorifica la mente masculina como racional y ordenada.

Además, podemos señalar más ejemplos de permitieron la subordinación de la mujer, como en la época romana con la ley romana, la ideología cristiana en la Edad Media, y la persistencia de estas ideas con la colonización. Esta cadena de eventos revela una línea histórica de desigualdad, donde las mujeres han sido sistemáticamente relegadas a roles secundarios.

La filósofa Ana De Miguel señala a Jean-Jacques Rousseau como una de las mentes más igualitarias de la Revolución Francesa, pero también resalta su visión tradicional de la mujer. Por otro lado, indica que Kant legitima la idea de que "las mujeres quedan encerradas en jaulas", fundamentando la democracia y la ilustración. Estas figuras, a pesar de su contribución al pensamiento ilustrado, perpetuaron nociones discriminatorias que han moldeado la percepción de género durante siglos (2020).

¿Es necesario recordar estos eventos históricos? Es importante, recordar estos relatos y frases de diversos filósofos, ya que como indica Simone de Beauvoir, los grandes relatos contribuyeron a la subordinación de la mujer. Además, como señala Gramsci la filosofía se debe entender acorde a su historia, "no se puede ser filósofo, es decir, no se puede tener una concepción del mundo críticamente coherente sin la conciencia de su historicidad" (1970, p. 7).

Cabe señalar, que no fue una simple imposición en contra de las mujeres, sino hay demostración que a lo largo de la historia se desafío el sistema patriarcal, tal es así que, Simone de Beauvoir, en su obra El segundo sexo, destaca que algunas mujeres cuestionaron su existencia, pero el poder seguía en manos de los hombres.

> Algunas aisladas -Safo, Christine de Pisan, Mary Wollstonecraft, Olympe de Gouges- protestaron contra la dureza de su destino; a veces aparecieron manifestaciones colectivas, pero las matronas romanas unidas contra la ley Oppia o las sufragistas anglosajonas sólo consiguieron ejercer presión porque los hombres estaban dispuestos a sufrirla (1949, p. 157).

Toda esta alta filosofía a lo largo de los siglos ¿a quién excluyó? A las mujeres, ya que la esfera de la familia era para ellas. El resto de la humanidad podía investigar la ciencia, pero las mujeres estaban relegadas a las tareas de cuidar. En la historia se evidencia que las mujeres debían ser reducidas a la nada, invisibles, para convertirse en la condición material de apoyo y socorro, para que los hombres pudieran construir el mundo. Pero es importante señalar, que a pesar de no haber tenido las condiciones para "filosofar", hubo filosofía de mujeres a lo largo de la historia, en donde se cuestiona varios hechos.

No podemos afirmar, que cada escrito de una mujer, es filosofía feminista, pero sí podemos afirmar, que la filosofía feminista toma en cuenta cada escrito de una mujer para repensar el mundo. En esa línea de ideas, la filosofía feminista incluye los diversos relatos de Olimpia de Gouges, Mary Wollstonecraft, Rosa Luxemburgo, Kollontai, entre otros, que representan la marca de un pensamiento crítico-feminista, de esa otra filosofía que también existió, pero nunca se escuchó o leyó. A través de sus escritos, estas mujeres desafiaron las nociones preestablecidas y contribuyeron a la construcción de una filosofía inclusiva que reconoce y valora la experiencia y la voz femenina.

En ese sentido, los feminismos permiten relatar la historia que ha sido invisibilizada, aportan un conocimiento. Celia Amorós (2010) en su texto "Feminismo y filosofía" explica el porqué del feminismo filosófico: "El feminismo es susceptible de ser tematizado filosóficamente. Lo es porque tiene implicaciones filosóficas y porque, como forma de pensamiento, es, en su entraña misma, filosófico" (p. 10).

Las demandas de las mujeres exigen replanteamientos conceptuales radicales en sus esquemas teóricos, y difícilmente podría ser de otro modo, pues tales esquemas teóricos han sido trazados por lo general como si las mujeres no existieran, o, cuando se toma en cuenta que existen, se les adjudica por parte de los sesudos pensadores un lugar no negociado y que las feministas impugnan. En esa línea de ideas, la filosofía feminista surge para transformar el sistema actual, planteando preguntas fundamentales sobre quién ha tenido el privilegio de filosofar y quién ha sido excluido. En suma, sí, es posible hablar de filosofía feminista, e incluso es necesario reconocerlo.

Ahora bien, ¿cuál es la relación entre feminismo y marxismo? La intersección entre la filosofía feminista y marxista es un interesante campo de la filosofía para explorar la raíz de

las desigualdades estructurales arraigadas en la sociedad. Partamos indicando que el marxismo es una corriente del pensamiento que tiene como centro la superación de la sociedad de clases, actualmente en el modo de producción capitalista y de su realidad fetichizada, poniendo como eje la vida del ser humano. Su método es el materialismo histórico y dialéctico. De ahí, es menester señalar que hay varias escuelas y corrientes que se derivan del pensamiento marxista, que buscan superar el sistema actual.

Es fundamental abordar la teoría de Karl Marx no como una filosofía estática, sino como un pensador que proporciona herramientas analíticas necesarias para comprender la sociedad contemporánea. Siguiendo la advertencia de Mariátegui, se evita caer en la trampa de convertir a Marx en un "calco o copia", especialmente cuando se contempla la situación de las mujeres en América Latina, una región cuya historia ha sido moldeada por el colonialismo.

En esa línea, Celia Amorós, con perspicacia, señala que son los filósofos y filósofas que reconocen la esfera política como relevante, quienes son los pioneros en reconocer la imperiosa necesidad de incluir al feminismo en el ámbito filosófico. En sus palabras,

> el feminismo es en su entraña político, es una irracionalización de las relaciones de poder identificadas en ámbitos en los que pasaban desapercibidas (...) El feminismo es político ya sólo por el hecho de impugnar lo definido como política por quienes reparten y nombran los espacios, es decir, por quienes ejercen el poder (2000, p. 12).

Esto encaja con la teoría marxista, puesto que se busca encontrar la contradicción del sistema actual, de quienes ejercen el poder y a quienes les ejercen el poder, en otras palabras, entre opresores y oprimidos.

Podemos señalar a los feminismos como una crítica que parte de la contradicción de género, hacia las estructuras patriarcales arraigadas tanto en la sociedad como en la historia de la filosofía. Tomando en consideración, que tanto el feminismo como el marxismo analizan las estructuras de poder en la sociedad para cambiarlas. La pregunta, es cómo trascender de los meros análisis a la efectiva y material transformación social.

Ahí, es en donde se considera que la respuesta es el antes mencionado método dialéctico basado en la síntesis de determinaciones, en este contexto, permite analizar la estructura del patriarcado y comprenderla como un todo histórico. En este contexto, la teoría de Gramsci que igual ha sido afirmada por Mariátegui, emerge como un marco importante para la comprensión de cómo las ideas dominantes se imponen y cómo el feminismo se convierte en una forma de contrahegemonía. A pesar, de que existan ya varios intentos de los "modelos" tradicionales de dominación en apropiarse del discurso feminista.

La solución clásica propuesta por la filosofía liberal desde la Ilustración apunta hacia la educación como factor transformador. No obstante, la realidad exige un cambio estructural que conlleve una revolución en todas las áreas de la vida humana, no solo en la educación. En este sentido, la visión de Gramsci destaca la necesidad de establecer una relación entre teoría y práctica en la filosofía para lograr una transformación real en el mundo. No es suficiente limitarse a teorizar sobre el "problema de la mujer"; es imperativo abordarlo como prioritario para la creación de otro mundo posible.

La crítica feminista amplía la perspectiva gramsciana al resaltar que las ideas dominantes no solo sirven para mantener el control de clase, sino que también perpetúan la opresión de género. La mujer se presenta como un "otro" necesario para mantener la jerarquía social y económica. Esta perspectiva revela cómo las estructuras de poder no solo explotan a la clase trabajadora, sino que también se entrelazan con la opresión de género para mantener el sistema capitalista - patriarcal.

Acorde a Celia Amorós (2000), existen ciertas corrientes marxistas "abstractas", que consideran a la lógica del capitalismo ciega al sexo, buscando únicamente la máxima extracción de plusvalía. Sin embargo, el feminismo ha aportado que la división del trabajo por sexos no puede considerarse simplemente un efecto del capitalismo aislado del género. Ahí es donde, la lógica del sistema de dominación patriarcal, aunque analíticamente separada, está íntimamente articulada con la lógica capitalista, generando una segregación y opresión funcional a la extracción de riqueza.

La intersección entre la filosofía feminista y marxista, busca ir más allá de la mera identificación de desigualdades de género; propone soluciones estructurales respecto al patriarcado-capital. Reconoce el problema respecto a la división sexual del trabajo y la distribución de recursos, medios de producción, abogando por un sistema en el cual tanto la explotación de clase como la opresión de género sean superadas. Este enfoque impulsa la visión de otro mundo posible, uno en el cual las mujeres no

solo sean libres de las cadenas de género, sino también de las cadenas de clase.

Estas filosofías han situado a la vida humana como eje central de su reflexión, resaltando constantemente la inquietante tendencia patriarcal y capitalista de convertir al ser humano en una mercancía. Esta problemática se manifiesta claramente en las mujeres, quienes, bajo las ideas clásicas de la filosofía, han sido constantemente relegadas a la condición de seres funcionales para la reproducción del sistema y no incluidas en el debate público.

Efectivamente, la filosofía feminista ha desempeñado un papel fundamental al cuestionar y repensar el sistema actual, partiendo desde las desigualdades específicas entre géneros. Este enfoque crítico se dirige hacia los clásicos filósofos, quienes, si bien tuvieron la oportunidad de reflexionar sobre las cuestiones fundamentales como la gravedad, la república o la deducción, no lograron centrarse en desentrañar las razones de las desigualdades que afectan a aquellos excluidos del debate público convencional, como las mujeres y clases empobrecidas.

Por otro lado, la teoría marxista ha sido base fundamental para entender las opresiones desde las clases empobrecidas, racializadas, y ha puesto en jaque a las teorías filosóficas que buscan perpetuar el sistema actual a costa de las vidas de aquellos que no se nombra y han sido históricamente invisibilizados. Es ahí, en donde hay que destacar que la teoría feminista y marxista ha sido clave para poner en el centro del análisis al "otro", permitiendo comprender los procesos históricos que han llevado a la construcción de estas inequidades.

Para finalizar, quiero tomar las palabras de Federici y afirmar que efectivamente las mujeres, en su búsqueda de comprensión, han encontrado limitaciones en la literatura de "izquierda" que toma como marco teórico el marxismo, lo que ha impulsado a la generación de teorías propias basadas en sus experiencias (2018). Estas reflexiones son fundamentales, porque el problema no parte del método como tal, sino de la aplicación del mismo con tinte patriarcal.

En conclusión, es evidente, que para poder acabar con la alianza criminal; patriarcado y capital, requerimos una intersección de teorías que busquen acabar con todo modo de opresión. Es ahí, en donde la filosofía juega un papel clave y donde la frase inicial de Gramsci toma sentido, requerimos que los oprimidos puedan comprender su realidad, es más importante que podamos compartir las herramientas teóricas y prácticas para cambiar la realidad actual, por una filosofía que parta del cuestionamiento a la transformación ¿si no para qué y sobre todo para quienes hacemos filosofía?

Bibliogrfía:

Amorós, C. (2000) El feminismo y filosofía. https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/Feminismo-y-filosof%C3%ADa.pdf

Beauvoir, S. (1949). El segundo sexo. Siglo XX.

Canalcnio. (2020). WISE | Ana de Miguel: «Filosofía y feminismo» [Vídeo]. YouTube. https://www.youtube.com/watch?v=tmiUNTf4er8

Federici, S. (2018). El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo. https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map49_federici_web_0.pdf

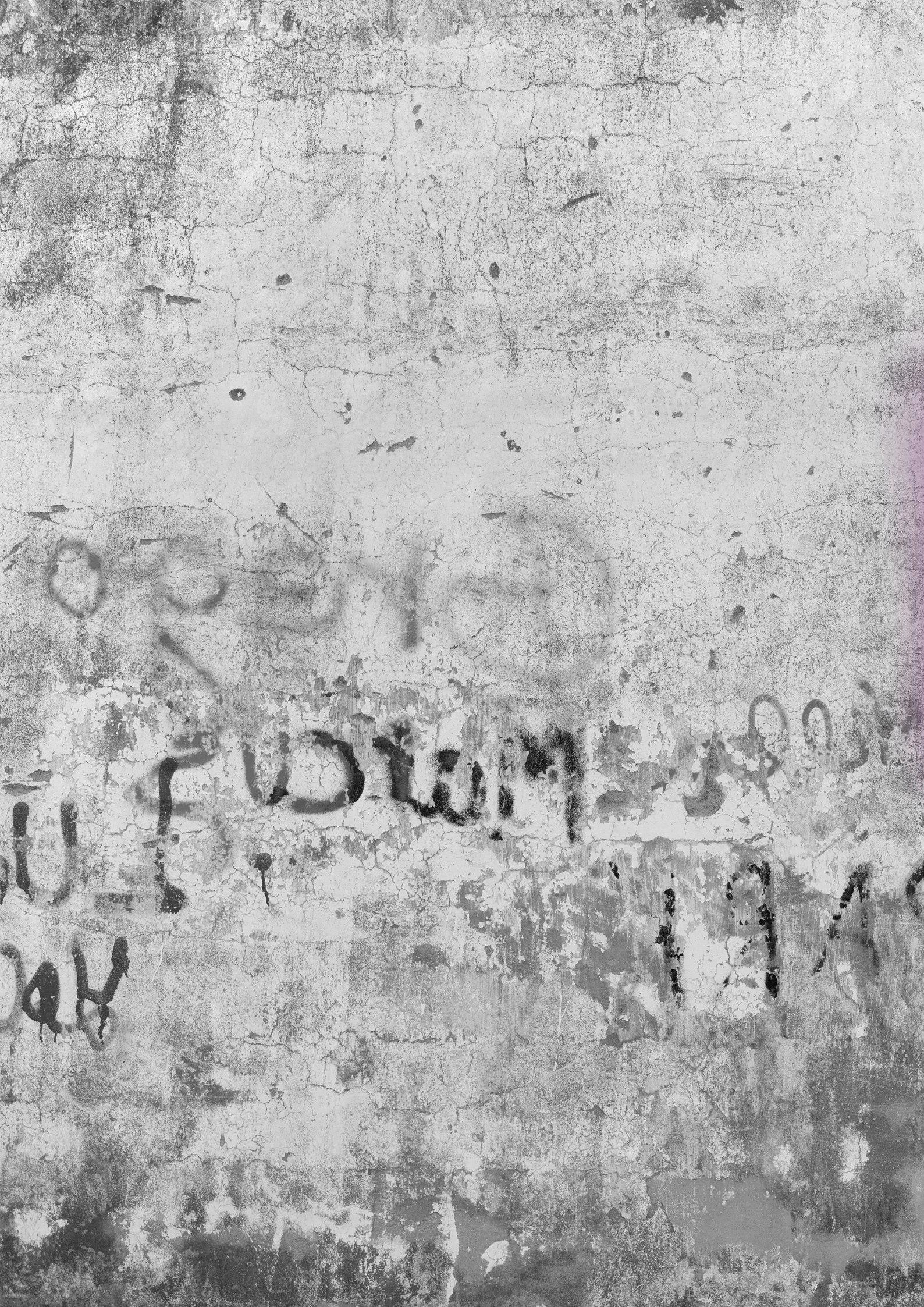
Federici, S. (2004). El calibán y la bruja. https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Caliban%20y%20la%20bruja-TdS.pdf

Fernández, L. (2018). Feminismos: una revolución que Marx no se pierde. https://nuso.org/articulo/feminismos-una-revolucion-que-marx-no-se-pierde/#footnote-4.

Gramsci, A. (1970). Introducción a la filosofía de la praxis. Ediciones Península.

Maestro, A. (2013). Feminismo Marxista. https://kolectivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/Maestro-Angeles-Feminismo-Marxista.pdf

Mariátegui, J. (1928). 7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana. Fundación Biblioteca Ayacucho.



FIN
MAS

MATERNIDAD: IMPOSICIÓN, DISIDENCIA E INFERTILIDAD

J. BARISH

"Aunque ya no soy aquella niña, escribo para que no se acaben los cuentos. Escribo porque no sé coser, ni hacer punto, nunca aprendí a bordar, pero me fascina la delicada urdimbre de las palabras. Cuento mis fantasías ovilladas con sueños y recuerdos. Me siento heredera de esas mujeres que desde siempre han tejido y destejido historias. Escribo para que no se rompa el viejo hilo de voz" Irene Vallejo.

A Guadalupe Nettel la leí por primera vez hace más de 10 años en una novela extraña que me atrapó desde las primeras páginas que hablaba sobre gemelas, y hace poco la volví a encontrar en La hija única (2020) que relata una versión diferente sobre la maternidad, que además me sonaba muy cerca de casa, con dos perspectivas claras y completamente separadas entre sí, la de la narradora que decide no tener hijos, que no lo ha considerado entre sus planes, y que en ciertos momentos ve su posible maternidad reflejada en otras cosas o seres, unas palomas que anidan en su balcón, y su amiga Alina que estaba embarazada.

La maternidad tiene un millón de caras y no hay forma de suavizar lo que voy a decir a continuación, puede ser el infierno absoluto, así como puede ser lo mejor que le ha pasado a una madre. Nunca he creído que se deba romantizar la maternidad, las madres (especialmente las primerizas) se (nos) presentan un listado interminable de cosas que deben hacer, sentir, pensar, querer, que no se asemeja necesariamente con la realidad. Y este listado no solo encontramos las madres, sino también quienes voluntariamente o no, no lo son, quienes además están condenadas a escuchar cómo están incompletas, o como no conocerán el amor verdadero.

"Yo había escuchado esas palabras decenas de veces en labios de mamá y de otras mujeres sometidas a los prejuicios del patriarcado. Lo que estaba diciendo me parecía una sarta de lugares comunes" (Nettel, 2020, p. 47). Quienes deciden no serlo por las razones que sean (ante todo mantengo la creencia que la maternidad debe ser deseada o no serlo), se encuentran (o nos encontramos) con el estigma de ser las locas, las disidentes, las egoístas, las que no saben nada, las que no entienden el fin superior, no son capaces de ver "the big picture". Y a este grupo hay que sumar a quienes quieren ser madres y no pueden (en el que me incluiré también), y a quienes fueron, pero su periodo de maternidad duró muy poco "una semana antes habían visto a Inés en el ultrasonido, la habían visto mover sus manitas y sus dedos, tan frágiles que parecían de cera. Ahora les decían que se iba a morir. No que estaba muerta, sino que se iba a morir. Hacía falta esperar un mes y medio para ello. Esperar un mes y medio para que naciera y luego, casi de inmediato, perderla para siempre" (Nettel, 2020, p. 63). No podía leer esto sin recordar a Rayna Rapp (2000) con respecto a los estudios que se hacen en personas embarazadas y fetos donde señala que quizás debido a que nuestras experiencias como mujeres han estado tan estrechamente ligadas a nuestro rol como madres (o no madres), tendemos a ver la defensa del naturalismo biológico como isomorfo con los derechos reproductivos de las mujeres, a pesar de nuestras propias críticas hacia esta manera de retratar a las mueres exclusivamente desde la capacidad reproductiva.

La novela relata paso a paso el dolor infinito y la incertidumbre de que una mala formación en

el cerebro de la bebé no la permitiría vivir más allá de un par de horas y pese a que Nettel intenta encontrar argumentos como "ninguna madre sabe cuanto tiempo vivirán sus hijos. Existe incluso una expresión según la cual solo los tienen prestados" (2020, p. 69), pero pese a eso creyera (digo creer porque no puedo tener la absoluta certeza, aunque casi) que durante el embarazo no es una conversación común o una duda, "ninguno de ellos había sido padre jamás y, a juzgar por el trabajo que les costó concebir; lo más probable era que nunca volvieran a serlo. Por corta que fuera, la vida de Inés iba a constituir toda su experiencia de paternidad, una experiencia con la que ambos soñaban y por la cual se habían sometido a tantos tratamientos" (Nettel, 2020, p. 69).

Ante una situación como esta, las preguntas básicas se resumen en "- ¿Cuánto tiempo va a vivir? - preguntó. -No sabemos. Dos semanas tal vez, o quizás un par de meses, con suerte algunos años. Lo único seguro es que no se va a morir en las siguientes horas-" (Nettel, 2020, p. 106). Rapp (2020) asegura que es indispensable entender ante todo que hay una descripción más poderosa de las complejas condiciones sociales a través de las cuales la biomedicina sirve y limita los diversos intereses de las mujeres que se encuentran fuera de este discurso. Y de todas las mujeres que conozco que han y hemos vivido dificultades con respecto a la maternidad en todas sus aristas la mayor parte hemos sido incapaces de hablar del tema, de conversar de esto sin que sea un estigma, un tabú, una razón extra para la agencia, y, además, un dolor extra.

Referencias:

Nettel, G. (2020). La hija única. Anagrama

Rapp, R. (2000). Testing women, testing the fetus. Routledge

ASPASIA

EMY DÍAZ

No cabe duda que las mujeres han construido las filosofías a lo largo de todos los ciclos históricos del mundo. Ellas han circunnavegado procesos de reflexión filosófica, algunas veces desde la oscuridad, mientras que otras, a través de las luces ajenas. Es más, han jugado tantas veces las partidas de un ajedrez político que se repite de formas infinitas y retorna en círculos de poder. Estas geometrías incandescentes han sido portadoras del horror humano que se entremezcla con vasos llenos de afectos, vasos herméticos, con cristales débiles y también derechos.

Si bien los aportes profundos de las filósofas se ubican en campos diversos que atraviesan el conocimiento tanto en la política, las artes, como en la metafísica, existen emergencias medulares que giran en torno a las injusticias históricas que han coartado la libertad. Las guerras y la desigualdad han avanzado del espíritu al cuerpo, del fuego militar al respiro.

Muchas veces el relato de conflictos militares e invasiones, usó como pretexto y expoliación el nombre de una mujer. Como si una guerra permanente de las palabras y los significados se gestara en cada yugular femenina. Es ahí en donde el poder político de los discursos, en la historia de las filosofías ha sido todo menos plural. Aún el canon occidental está plagado de silencios. Así, a pesar de las omisiones de los historiadores, según Ménage (2009) en el mundo antiguo europeo se evidencia la huella de Aspasia [6] como la mujer filósofa, intelectual y emancipada que enseñó retórica a Pericles y Sócrates, a este último también filosofía. Una de las fuentes que da cuenta de su rol en Atenas, es la comedia Los Acarnienses de Aristófanes, obra en la que es nombrada como sofista y lo que es rarísimo para su género: maestra de la elocuencia. Además, según la autora a través de las letras de Plutarco se conoce que: Pericles decía que Aspasia era prudente y experta en cuestiones políticas. También, señala

> “Las guerras y la desigualdad han avanzado del espíritu al cuerpo, del fuego militar al respiro.

[6] Gleichauf (2010) establece que Aspasia, quien nació en Mileto vivió aproximadamente entre el 460 y el 401 a.C. Mientras que Ménage (2009) lo señala ca. 470 y 410 a.C.

que Platón afirmó que todos sabían que muchos atenienses aprendieron de Aspasia, el arte de hablar.

A pesar de que el padre de esta filósofa de Mileto, había decidido su destino profesional antes de llevarla a Atenas. Ella sobrevivió a él, a la estructura griega del Estado, al poder, y en su camino diseñó métodos para transmitir conocimientos. Según Gleichauf (2010), Aspasia era considerada una maestra excelente en las especialidades de la filosofía y la retórica. Sócrates le pedía consejos. Los más instruidos de la ciudad confiaban mucho en esta mujer tan culta e inteligente. Más aún, la autora señala que en los Diálogos de Platón, en el discurso fúnebre Menéxeno, Sócrates dedicó los más grandes elogios a su maestra Aspasia. Incluso confesó que le temía. En este mismo diálogo, Sócrates repite un discurso que la filósofa había improvisado, una oración fúnebre para los caídos en la guerra del Peloponeso. Mientras Pericles había hecho un discurso en forma de himno de alabanza al Estado democrático creado por él mismo. Aspasia se refirió a las virtudes del pueblo ateniense y pedía a los vivos no llorar excesivamente a los muertos. No fue la primera ni la última vez que la filósofa promovía la gestión del exceso y las virtudes para centrar el discurso en la muerte, mostrando una intención de convocar los límites de la vida y la muerte, la mortalidad de los seres humanos. Parecía que Aspasia advertía el desastre pos guerra y el declive de la polis, de la mano de la urgencia de concentrarse en el presente y formular nuevas categorías para gestionar la vida en relación con el Estado. Detalle que se opone a lo que Pericles y varios filósofos de su tiempo afirmaban, como establece Arendt (1978) su apreciación general era que todos los mortales debían aspirar a la inmortalidad, y esto era posible a la afinidad entre dioses y hombres. El hombre era un dios si se comparaba con otros seres vivos; era una suerte de dios mortal. (...) Cuya ocupación principal era, por lo tanto, una actividad que pueda remediar su mortalidad y hacerle así más similar a los dioses, sus parientes más cercanos.

Finalmente es importante recordar la estructura social del periodo en el que Aspasia desarrolló su trayectoria profesional e intelectual en Atenas, con el régimen político de Pericles. Seguramente el político más importante entre los personajes que ella asesoró y el mejor de sus estudiantes. Gleichauf (2010) señala que en el llamado siglo de Pericles había tres clases sociales: los ciudadanos, los metecos (extranjeros) y los esclavos. La clase dominante era la de los ciudadanos. Ellos determinaban la vida del Estado y decidían sobre la guerra y la paz. Sin embargo, esto sólo correspondía a los hombres, dado que las mujeres no tenían derechos. Sus tareas se limitaban al cuidado de la casa y sus hijos, estaban ampliamente excluidas de la vida pública y de la política. En este contexto, Aspasia, se desenvolvió de manera imponente y con su legitimidad de maestra en los espacios públicos y políticos. Según D'amico (2020), se narra que Sócrates había aprendido el denominado "método socrático" de Aspasia, dado que ella era muy hábil en el arte de la oratoria. No obstante, Cantarella (2010), determina que, aunque admirada por muchos filósofos, ella fue odiada por la sociedad ateniense por sus tesis contracorriente sobre el rol femenino y la paridad entre los sexos, tanto que fue acusada de inmoral. Fue extranjera en Atenas, se insertó en espacios de diálogo filosófico y político, desarrolló pedagogía y método para formar a los intelectuales de su tiempo. Quizá su mayor logró fue defender su propia libertad, tomar la palabra y transformarla en estrategia política.

Bibliografía:

Arendt, H. (1978). La vida del espíritu. Ediciones Paidós.

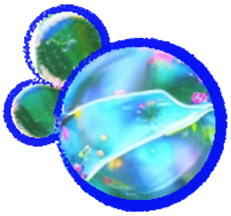
Cantarella. E. (2010). L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana [El mal ambiguo. Condición e imagen de la mujer en la antigüedad griega y romana]. Feltrinelli.

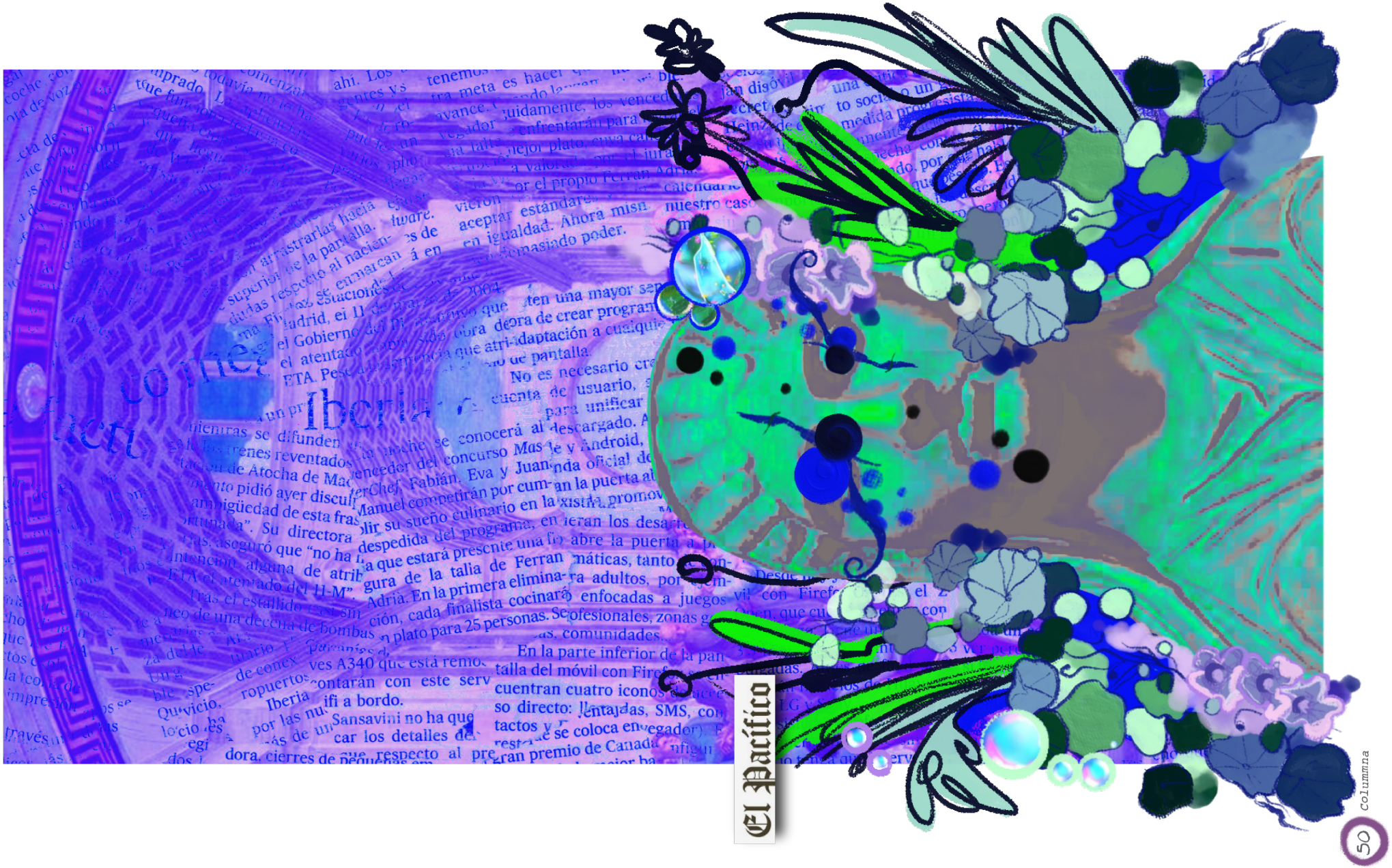
Comes. A. (1993). L'Amazzone o Aspasia, alla ricerca di sè. [Las amazonas o Aspasia, a la búsqueda de sí mismo. En: Revista Leggendaria.

D'amico. M. (2020). Una parità ambigua. Costituzione e diritti delle donne. [Una paridad ambigua. Constitución y derechos de las mujeres]. Rafaello Cortina Editore.

Gleichauf. I. (2010). Mujeres filósofas en la historia. Desde la antigüedad hasta el siglo XXI. Editorial La Desclosa

Ménage. G. (2009). Historia de las mujeres filósofas. Herder Editorial S.A.




El Pacífico

UN TERRENO MOVEDIZO: EL GÉNERO

LUCÍA LÓPEZ

Seguramente, cuando dialogamos en cada grupo acerca de la palabra "género" en ese preciso instante se considera que las condiciones de entendimiento de esa conversación se particularizan, en gran medida, porque las reflexiones que se construyen a partir de la categoría de género, cada día se separan más radicalmente del determinismo biológico; circunstancia que no siempre fue así.

Cuando le preguntaron a Beatriz Preciado -hoy Paul B. Preciado- sobre qué pensaba acerca de la lucha de los feminismos, respondió que "existe una pugna por ocupar los territorios de la testosterona" entonces, ¿qué pensar después de esta reflexión? Cuando vemos que varias mujeres pugnan por "espacios puente" a los que se les llama así porque se concentran en ocupar y ejecutar actividades consideradas -típicamente- masculinas.

Sin embargo, Preciado (2000) se plantea que las condiciones de representación de la masculinidad a través de lo femenino, atraviesan también la conjugación de las condiciones de territorialidad típicamente femeninos y que hoy exigen su apertura hacia las otras diversidades sexo-genéricas hacia las cuales se exigen también una apertura mediante las expresiones que cada vez son más recurrentes en la vida contemporánea.

En este mismo sentido, Judith Butler (1990) ubica que estas construcciones sociales están tejidas en un contexto interdisciplinario mencionando que se involucra la teoría académica y la investigación empírica, pero también se incorporan -de manera indiscutible- las políticas que afectan la vida cotidiana de todas las personas.

Por lo tanto, el tema del género es, también, una representación final de la capacidad performativa del cuerpo; de todas las maneras de actuar que son encasilladas, categorizadas y luego encapsuladas por cada sociedad y que cuyo resultado es el surgir permanente de las minorías que se encuentran en el borde -por decirlo de alguna manera- y que se dan a conocer en la toma de los espacios de la ciudad que ocupan cierta etiqueta de distinción.

En este sentido, una de las condiciones que están atravesando el análisis de los planteamientos de los movimientos sociales y de los colectivos contestatarios del espectro del género y la normatividad que le ha sido otorgada, se entretejen con el análisis de la toma de los espacios típicamente masculinos. Sin embargo, existe un sin número de estos sitios que también son ocupados comúnmente por las mujeres y que hoy en día son los hombres quienes desean incorporarse en estos lugares.

A la par de las condiciones sociales dentro de las cuales están "ordenadas" lo que corresponde a esta peligrosa palabra -género- encontramos también a las maneras en las que los estigmas sociales tratan de resolverse en las ciudades y en cada rincón en los que se encuentran los humanos; no obstante, las circunstancias no siempre son esperanzadoras, porque el conflicto del género es solo una disputa más por las que Occidente ha tenido que plantear nuevos mártires que la sociedad los reconoce momentáneamente porque todavía nos cuesta sumergirnos en esos tantos otros sentires que se salen de la razón.

Entre tanto acontecer, lo especialmente valioso es esa transición entre lo que personalmente entendemos como "género" y las variaciones que surgen desde los parámetros sociales que nos permiten, hasta cierto punto, clasificar, los comportamientos al margen del determinismo biológico.

A la par de que se desarrolla esta intersección de conocimiento de los límites que tienen las palabras "sexo" y "género" de las cuales se nos hace incómodo el diálogo aún, a pesar de que el transcurso de la propia evolución de los seres humanos ha propiciado que evolucionemos en este sentido, pero solo hasta cierto punto porque se requiere de valentía para transitar el terreno del género; se necesita rebeldía también para concluir que -inclusive- el sexo puede catalogarse como un consenso social en la medida en la que se normalizan ciertos acuerdos en las sociedades, en occidente más específicamente porque es solamente en estos espacios en los cuales los mismos individuos pretenden alcanzar a entenderse a sí mismos, pero también esto solo es posible cuando nos miramos en las luchas de esos bordes que encarnan el conflicto en sí mismo del género.

Hemos de resaltar las luchas sociales en las que la diversidad sexo genérica ha tenido el valor de sobrellevar, en esos momentos que encarnan las rupturas… las disidencias de este incómodo problema social que les conflictúa a las regiones de cada rincón, porque a lo mejor nos dimos cuenta de que fallamos desde hace tanto tiempo en este contexto de la especie humana.

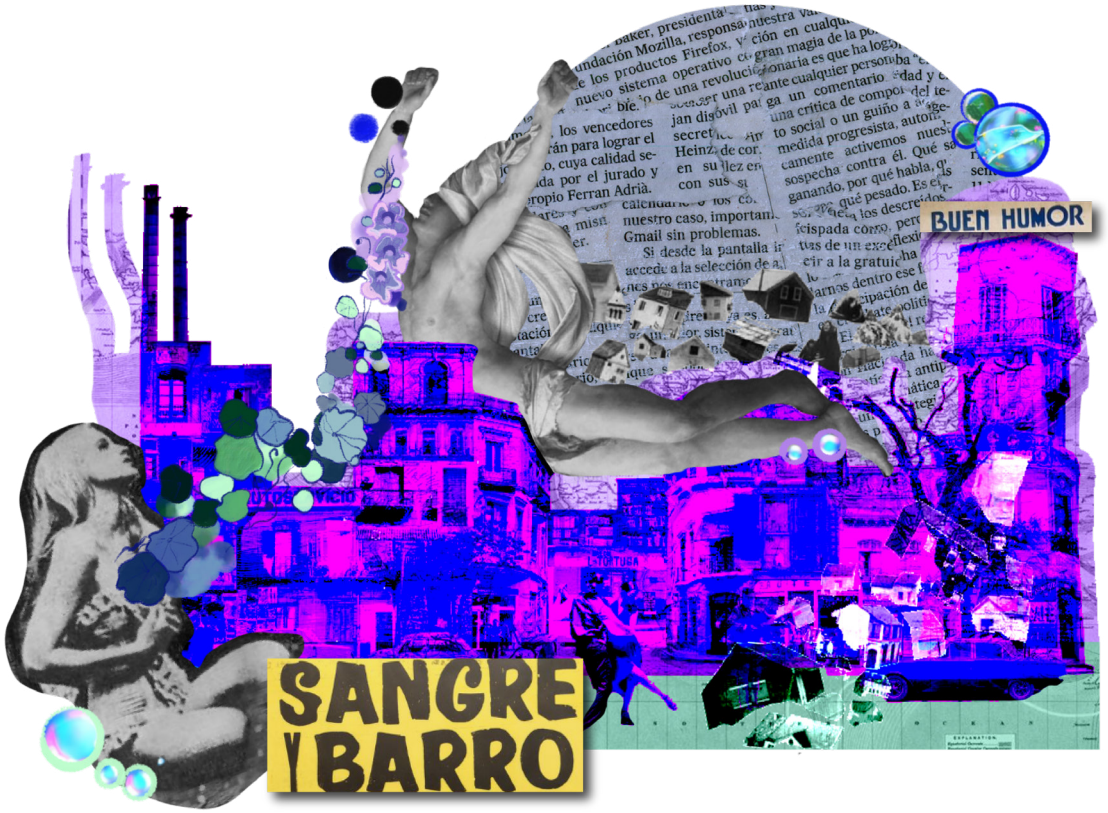
Solo nos permitimos reflexionar un poco sobre este peligroso abismo que es el género, con el temor de que en realidad el resultado de todo esto sea, quizás, que el amor es la disidencia más radical en estos tiempos en los cuales se habla más que lo que se siente en este contexto y que, probablemente, se pierde más de lo que se gana.

Entonces, solo podemos trasladar esta incertidumbre al terreno de lo efímero y ese sí es un problema más grande, esa sí es una causa perdida porque qué nos puede quedar después del género y sus reduccionismos minimalistas en los que ya se incorporará inclusive la inteligencia artificial y entonces, qué nos podrá quedar de resultado frente a las condiciones por las que la diversidad sexo genérica ha venido interrumpiendo aquello que para la gran mayoría -talvez- sigue considerándose normal y como tal, inquebrantable.

Bibliografía:

Butler, J. (1990). El género en disputa. Editorial Paidós.

Preciado, P., B. (2000). Manifiesto contrasexual. Editorial Anagrama.



LA CULPA DEL CÓNDOR

LECHUZA SIN ALAS

> “Un mal radical, que nos empuja a creer que por naturaleza extrema -infrahumana-, requiere también de una remediación divina -supra humana-, y lo que sigue es dejar la justicia en las manos de un dios posible, y no en las nuestras.

Detrás de sus lentes falsos aullaban enterrados, unos ojos azules siempre angustiados por la ausencia. Y adelante, una nariz puntiaguda, colosal y desproporcionada. De ahí su apodo: Mariano, “el cóndor” Barbecho:

A continuación, un fragmento de la transcripción del audio del 28 de julio de 1990 a Juan Esteban Morante, alumno del sexto año de bachillerato, tras el hallazgo del cuerpo de Susana Guzman Parra en el apartamento del fallecido Ing. Mariano Barbecho Jimenez.

“Lo recuerdo lejos, paseando por los pasillos de la central, imponente altivo, cómo en el escudo nacional. Era el profe gracioso, el que inflaba condones y nos llevó a las putas antes de cumplir los quince. Nos decía que con tan solo mirar la altura de sus faldas podía reconocer las niñas “fáciles” de las dignas. Nos contó que cuando las miras se mojan, y por lo mismo, los varones, ¡no tenemos porqué conceder sus negativas! “Pura vanidad de las zorras” -reía.

-Cuando no quieren, cógelas al descuido, cómo a las gallinas. ¡Si la única diferencia que tienen es que les falta plumas! -Nos aconsejaba, mientras lo mirábamos perplejos, entusiasmados.

Algunos dicen que se comió a la Susy y a la Emilia juntas, que le dieron el culo para pasar mate... Lo cierto es que nunca supimos más de la primera que desapareció un día, así sin más y la otra, se perdió, tal vez en sus pensamientos…

Eso, si es que pensaba. El cóndor decía, -y le creíamos- que “la cabecita solo les sirve para que les crezca el pelo”

A las 9:35 de la mañana del domingo 22 de julio de 1990 murió... No, no fue en la cárcel, tampoco fue mutilado ni le arrancaron los ojos, ni siquiera sufrió una agonía larga, nada más lo arrolló un taxi. Es que la muerte no es justa, y la vida tampoco. Probablemente no hay llamas eternas en un infierno para abusadores. Probablemente ni siquiera hay un infierno, y ciertamente el Dios de Emilia y Susy no es ni el tercio del imperfecto, imaginado

por Epicuro (Ramírez 2015, 105) ni bueno, ni omnipotente, y mucho menos omnipresente. Cuando analizamos la vida de la gente en fragmentos, nos resulta natural comprender al mal desde una óptica maniquea. Un mal radical, que nos empuja a creer que por naturaleza extrema -infrahumana-, requiere también de una remediación divina -supra humana-, y lo que sigue es dejar la justicia en las manos de un dios posible, y no en las nuestras.

Es que quizá todos hemos conocido a una versión del Condor Barbecho. Pero quién violó, y finalmente asesinó a Susy luego de 6 días de tortura, fue Morante, el mudo Esteban, el obediente, el que solo reía, pero callaba, el que cooperó con la policía. Ese que nadie reconoce, pero que siempre está.

Tal vez, el mudo representaría el mejor boceto de la concepción que la filósofa alemana Hannah Arendt, tiene del mal:

Ese mal que tiene la capacidad de envenenar el mundo con atrocidades como el genocidio o el machismo, no está encarnado en monstruos o villanos excepciónales, sino en gente común, obediente, carente de pensamiento propio. No por lo anterior se puede considerar al machismo como una maquinaria que tiene como engranajes a hombres inocentes, sino al contrario, pensar a cada machista como individuos concretos, responsables de su obediencia; pero para abordar el machismo, considero preciso desvincularlo del mal radical, que contiene deseos premeditados transformados en actos que niegan la humanidad de las mujeres. Pienso que es más apropiado analizarlo desde la óptica arendtiana del mal banal, que obra por las motivaciones más fútiles y nimias, pero por sobre todo, ajenas. ¡Que actual me resulta actualizar su pensamiento para comprender el machismo que comienza con la mofa y el chiste, pero que termina con sangre y cuerpos enterrados!

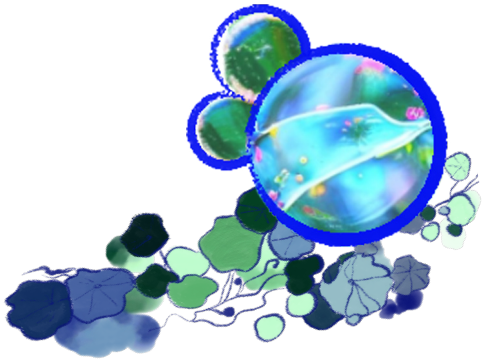
> "Ahora estoy convencida de que el mal nunca puede ser radical, sino únicamente extremo, no posee profundidad, y tampoco ninguna dimensión demoníaca, puede extenderse por el mundo entero y echarlo a perder precisamente porque es un hongo que invade las superficies y desafía al pensamiento, tal como dije, porque el pensamiento intenta alcanzar cierta profundidad, ir a la raíz, pero cuando trata con la intención del mal, esa intención se ve frustrada, porque no hay nada, esa es su banalidad. Solamente el bien tiene profundidad y puede ser radical" (Arendt y Feldman, 1978).

Pero cuando se llega a comprender la génesis del problema, es preciso dar con una propuesta positiva, que también proviene de Arendt, aunque de otro libro: La condición humana. En esta obra analiza lo que denomina: la Vita activa, referido a las actividades que los humanos hacen en el mundo, identificando tres formas principales: labor, trabajo y acción. Siendo la primera necesaria para satisfacer las necesidades básicas como la alimentación o el aseo, la segunda se da cuando construimos y mantenemos un mundo apto para el uso humano, cómo escribir este artículo, pero la acción, es la forma más elevada de actividad humana, y se refiere a las actividades realizadas en el foro, en el dominio público, en el contexto de la esfera política. Y considero que es eso lo que precisamos en la actualidad. Llevar las letras al foro, a la calle, hacer mundanas nuestras ideas.

Bibliografía:

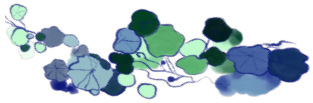
Arendt, H. y Feldman, R.. (1978). The Jew as Pariah: Jewish Identity and Politics in the Modern Age. Evergreen Books. Grove.

Mora Ramírez, R. (2015). El argumento ontológico según Gödel. Revista 1 (2): 103-19.



LA CIUDAD
VITALIDAD

> *El arte, espejo de la cultura y catalizador del cambio, ha sido históricamente un dominio en el que la voz de la mujer ha luchado por hacerse escuchar...*



LA OBRA MESTRA COLECTIVA:

SOBRE LAS CONVERGENCIAS EN EL QUE HACER DE EUDOXIA ESTRELLA Y OLGA FISH

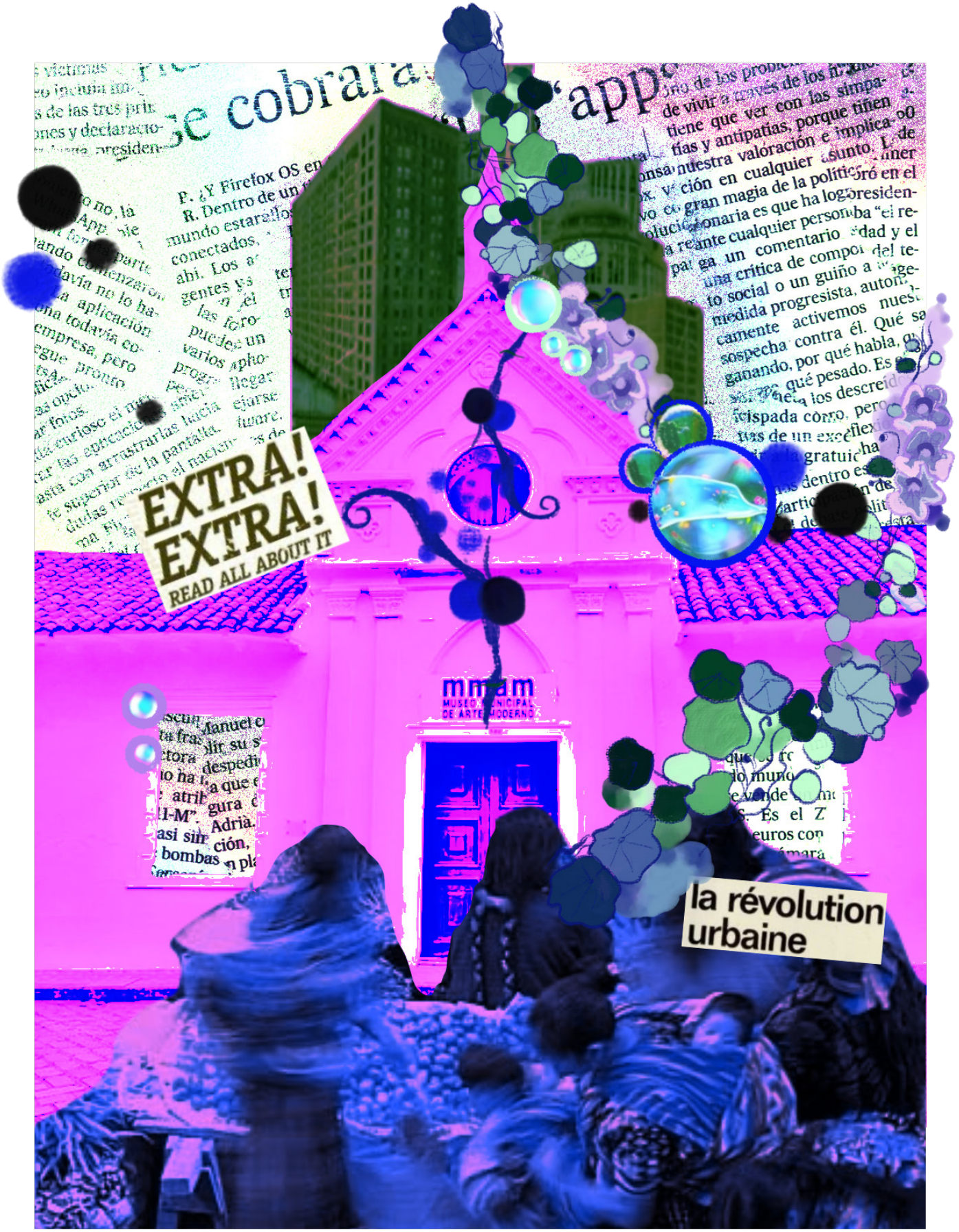
MA. GABRIELA VÁZQUEZ

A medida que la cultura y el arte se entrelazan con hilos que permean tiempos y geografías distintas, resulta cautivador observar cómo artistas diversas pueden haberse encontrado realizando simultáneamente expresiones creativas sorprendentemente similares. La combinación de factores humanos, emocionales, sociopolíticos y estéticos, así como obligaciones y exigencias no acordadas, fueron algunas de las situaciones que desencadenaron el transitar de Eudoxia Estrella (1925-2021) y Olga Anhalzer Fisch (1901-1990), en el campo de la cultura del Ecuador.

Hablando a través de las voces de Nochlin, Hooks, Menchú y muchas otras, la reflexión que genera la triangulación mujer, arte y comunidad es un prisma que refleja desafíos, superación y dura transformación desde décadas atrás. Han sido ellas - y de paso, nosotras- quienes se han encontrado con la necesidad de construir una historia del arte vibrante y real, que continúa desafiando las convenciones y enriqueciendo la experiencia artística global. En este umbral, Eudoxia Estrella fue una célebre pintora acuarelista cuencana, ciertamente reconocida por su producción creativa a través de su icónica técnica del "casualismo dirigido"; bautizada por sí misma y documentada en la escena del libro de Villacís (2011, p.15).

Durante una entrevista, Eudoxia narró una discusión con su pareja, el artista Guillermo Larrazábal, al reflexionar acerca del proceso de creación:

Él decía que el óleo es más difícil que la acuarela, porque pudiendo hacer y rehacer, raspar, pintar encima, en fin, (nunca se está contento), siempre falta algo... mientras que la acuarela te sale o no te sale y se acabó... Al oírle eso, (yo) me propuse demostrarle que no es así y pinté una cabeza que no me salía, no me gustaba. Entonces meto esa acuarela al agua, bajo el grifo, la lavo y veo que eso me ofrece muchas posibilidades; los colores se corren, se mezclan, me sugieren nuevas formas y la cromática se enriquece. A partir de


EXTRA!
EXTRA!
READ ALL ABOUT IT
la révolution
urbaine

esa experiencia trabajo bastante y consigo un casualismo dirigido. Con eso, ¡que nadie me diga que el óleo es más fácil que la acuarela!

Pasado el tiempo, en agosto de 1980, cuando aún no se habían finalizado todos los procesos reconstructivos de la antigua "Casa de la Temperancia" -cuya historia es tema para otro ensayo, claro-, mediante el reiterado pedido de Hernán Crespo, Eudoxia aceptó el cargo de Directora del Museo Municipal de Arte Moderno. Sin designación formal y con menos del mobiliario indispensable (Villacís, 2011), pero con toda la certeza de que daría cuerpo y cabeza al proyecto que muy pronto se convirtió en un espacio referencial para el arte moderno y contemporáneo de Cuenca y del país entero.

Su vínculo con la comunidad del barrio de San Sebastián fue imprescindible para ella, habiendo comenzado a "organizar el museo de afuera hacia dentro" (Villacís, 2011). Su labor arrancó reuniendo a la comunidad del entorno, explicando de qué se trataba este nuevo sitio de las artes y la cultura. Manifestó, además, que esto generaría un "adelanto para el lugar" y proyectaba películas para la vecindad, que eran provistas por la Alianza Francesa y el Centro Cultural Abraham Lincoln. Como menciona en su entrevista: "así inicié animando al barrio" (Villacís, 2011,[A7]) -ahí, en las enormes blancas paredes del MMAM-.

Su visión tripartita en la dirección del MMAM constaba de los componentes: educación, difusión y enriquecimiento patrimonial. Una proyección futurista que en la década de 1980 representó la instauración de los primeros talleres infantiles de pintura y la creación -desde cero- de una colección de arte moderno para Cuenca. No contenta con ello, la artista, consolidada ya como gestora, trascendió los límites de ese primer barrio para proponer y llevar a cabo la Primera Bienal de Cuenca (inicialmente de pintura), inaugurada en abril de 1987.

En el mismo libro citado, Eudoxia menciona que, al contactar a intelectuales y artistas con el fin de comentarles sobre su proyecto, ella percibía que en sus mentes pensaban: "¡esta loca está soñando, hablarnos de que va a sacar una bienal internacional !". Y así fue, la sacó; con visión, perseverancia y responsabilidad extremas. ¡No podemos siquiera imaginar lo difícil que debió ser! Claro que recibió la ayuda de muchas personas que, sintiéndose identificadas con el proyecto, movieron cielo y tierra para que este sueño se vuelva tangible. De allá a acá, estos dos grandes e irremplazables espacios precursores de cultura local y nacional, dirigidos -y básicamente creados- por esta inagotable mujer son íconos de pasión y amor de una vida, porque como ya sabemos "el arte por el arte" es un verdadero placer.

Esta misma brillantez creativa la compartió Olga Anhalzer Fisch, artista Bauhaus, coleccionista y galerista húngaro judía que se estableció en el Ecuador en 1939. Su siempre conocido interés y fascinación por las artes populares y tradicionales propiciaron que Olga generara una cuidada selección curatorial que dio paso a la conformación de la primera colección de artes populares ecuatorianas. Poniendo así en valor buena parte del patrimonio cultural inmaterial que estas contienen, así como el reconocimiento a las comunidades artesanales que las crean.

Rápidamente, los oficios y "las formas de hacer a mano" nacionales empezaron a ser parte de su cotidianidad. Un constante incentivo e inspiración en su trabajo, que promovió ampliamente el desarrollo del diseño y la ejecución de piezas únicas que elaboraba junto a la comunidad artesanal. Dentro de sus piezas más conocidas se encuentran sus extraordinarias alfombras, que han formado parte de exhibiciones en el MoMA (Museum of Modern Art, N.Y.), el Lincoln Center for the Performing Arts (N.Y.) y el edificio de la ONU (N.Y.). Además, estas forman parte de diversas colecciones de alto renombre.

Con la frase, "si hay algo en lo que puedo confiar, es en mis ojos" (Fisch 2024), la artista entrelazó su visible amor por las artes populares, su "ojo diestro" (Fisch 2024), en su faceta creativa y el trabajo digno y respetado hacia los grupos indígenas artesanales. Conforme el paso del tiempo, pero de manera ágil, sus obras trascendieron hacia el mercado internacional, lo que ocasionó que, gracias a su crecimiento y constante evolución creativa, estableciera un taller propio con el objetivo de que sus artesanos pudieran mantener una vida digna y en equilibrio con su labor. Su colaboración con la comunidad fue tan amplia que su cercanía con el pueblo de Tigua, por ejemplo, es conocida hasta la actualidad. Los iniciales tambores con soporte de piel de oveja fueron uno de los puntos de partida en los que la positiva influencia de Olga aportó para la trascendencia de la representación de la fiesta popular en ese tipo de soporte.

El paso evolutivo del paisaje, de la escena tradicional, de las costumbres del pueblo indígena de Cotopaxi plasmadas en los tambores, hacia la pintura en plano, sin marco y con marco, fue sin duda uno de los gratos resultados que el trabajo con Fisch posibilitó, abriendo las oportunidades de comercio y difusión cultural de esta categoría de obras. Su legado ha trascendido hasta las nuevas generaciones de su familia, alimentando un cariño genuino y respetuoso hacia las mujeres y hombres artesanos del Ecuador. Fue pionera en reconocer a las artesanías de oficio como el receptáculo más

auténtico del conocimiento intergeneracional patrimonial, algo que normalmente no se tenía en cuenta en la época, una mirada panorámica que hoy en día pisa firme en el campo cultural.

Olga Fisch Folklore, la galería de su familia, se enorgullece no solo de promover la artesanía de oficio, sino también de capacitar y empoderar a los grupos artesanales en su trabajo. Guiada por cuatro generaciones de mujeres, lleva adelante con gran satisfacción el legado de Olga Fisch, garantizando que las tradiciones y patrimonio cultural del Ecuador sigan prosperando y consolidándose (Fisch, 2024).

El arte, espejo de la cultura y catalizador del cambio, ha sido históricamente un dominio en el que la voz de la mujer ha luchado por hacerse escuchar. La relación entre ella, el arte y la comunidad no es meramente un tema de representación; es una cuestión de acceso al empoderamiento y, en sí mismo, al empoderamiento de las comunidades, a la capacidad de influir en la construcción de una narrativa colectiva equilibrada.

A medida que la lucha por la igualdad y el reconocimiento continúe, es crucial mantener presente la reflexión y crítica filosófica en cada conversación sobre el arte. El presente y futuro del arte -inclusivo, equitativo y diverso-, tal como lo miraban Eudoxia y Olga, dependerá de la disposición constante para escuchar y valorar las voces de todas las creadoras que dan forma a la narrativa cultural de nuestra época, que potencia a las comunidades creativas, apoyándose en los aportes teóricos y la filosofía del arte, que solo se vuelve real en el propio metro cuadrado de cada persona.

Referencias:

Fisch, O. (2024). Acerca de nosotros. Olga Fisch Folklore. https://olgafisch.com/pages/about-us

Villacís, R. (2011). Eudoxia Estrella o la belleza en estado puro. Ilustre Municipalidad de Cuenca.

FREEDOM

EL GESTO REALMENTE TRANSGRESOR ES AFIRMAR LA POSIBILIDAD DE LA CREACIÓN PERMANENTE

ENTREVISTA A

PAMELA JIJÓN

POR DIEGO JADÁN-HEREDIA

EL GESTO REALMENTE TRANSGRESOR ES AFIRMAR LA POSIBILIDAD DE LA CREACIÓN PERMANENTE

ENTREVISTA A PAMELA JIJÓN

POR DIEGO JADÁN HEREDIA

Diego Jadán-Heredia: Este segundo número de Mundana tiene como tema central el papel que juegan las ideas en la disidencia y la transgresión, he tenido la oportunidad de leer parte de tu trabajo en donde conectas filosofía, política y arte. Sé que estudiaste en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador en Quito, ¿cómo así te decidiste por estudiar Filosofía? ¿qué te llevó a estudiar esta disciplina que carga con una tradición que muchas veces la vuelve poco transgresora?

Pamela Jijón: Fue casi el azar. Hasta quinto curso de colegio -estudié en el Colegio La Condamine- quería ser arquitecta, como mi papá; él, incluso, tenía en su estudio un letrero que decía Jijón & Jijón. Sin embargo, en el último año del colegio tuve clases de filosofía con el profesor Yan Le Dorneur; su clase fue una revelación; aunque era un profesor muy conservador y estricto, me fascinaba la pasión con la que transmitía su acercamiento a la filosofía, especialmente kantiana; así que me dije: «esto es lo que me gusta». Así que decidí, luego de ver otras posibilidades, dar el examen de ingreso para estudiar Filosofía en la Católica. Recuerdo que mi padre, al ver los resultados del examen, me dijo abrumado que piense bien porque era la única mujer en la Facultad (en aquel tiempo la carrera de Filosofía estaba dentro de la Facultad de Teología). A mí, eso que a mi papá le pareció negativo, yo lo tomé como una motivación. Tuve la suerte de estar en un excelente grupo -nos llamaban «los seglares»- y con muy buenos profesores. En ese contexto organicé una semana de filosofía francesa y llegó como invitado el director de la Facultad de Filosofía de la Universidad París 8; fui su traductora, lo que permitió que me conozca y por eso me invitó a estudiar en Francia. Estudié el Doctorado en Filosofía, luego hice una formación en artes escénicas en el Centro de Artes Vivas de París; ahora soy profesora en la Asociación EVOCAE en Marsella.

DJH: Visité la página de Casa Mitómana, un espacio que tienes junto a varias compañeras y que se dedica a proyectos artísticos, ¿cuéntanos un poco más de este proyecto?

PJ: Así es, integré a mi vida bastante tarde la escuela de danza. En el Ecuador, hice una formación de danza clásica y contemporánea. Cuando llegué a Francia hice lo mismo, pero en artes escénicas y me dediqué más al teatro. Cuando volví al país, tenía la aspiración de crear un centro cultural; me asocié con una amiga de la vida, Gabriela Ponce, y con ella fundamos, hace siete años, Casa Mitómana, un

espacio para la creación más que para la difusión. En Quito hay lugares donde tú puedes difundir lo que haces, pero hay pocos espacios destinados a la creación, espacios dignos de creación; por eso lo llamamos un invernadero cultural.

DJH: Entonces para ti el arte no es solamente un campo de investigación, sino que ocupa un gran espacio en tu vida cotidiana.

PJ: Sí, aunque no sea mi profesión, por Mitómana he tenido que hacer gestión cultural, aprender a hacer que las cosas pasen, que el arte se pueda dar. Al mismo tiempo, he podido, gracias al colectivo, hacer danza y teatro; actualmente, estoy trabajando en una nueva obra de teatro para presentarla acá en Francia. Procuro este equilibrio fundamental entre mi cabeza y mi cuerpo, entre el lado intelectual y el creativo.

DJH: Aprovecho que tienes esta doble mirada, desde la filosofía y el arte, para preguntarte algo que pensadores como Miguel de Unamuno o Leopoldo Zea han sostenido: ¿crees que la filosofía latinoamericana se encuentra líquida y difusa en formas de expresión artísticas o poéticas o el arte sirve para filosofar a partir de él?

PJ: No soy academicista, quiero decir que, para mí, la filosofía no tiene un espacio reservado en la academia. En mi práctica, he abordado los procesos creativos como procesos investigativos; siempre hay un proceso de investigación que se asienta en un compendio de ideas, de lecturas, de pensamiento; alrededor de este corpus, por decirlo de alguna forma, surge al mismo tiempo la parte creativa. Esto tiene una explicación: en mi tesis doctoral, me centré en la filosofía del trabajo; recuerdo que me interesé en pensar el trabajo cuando un profesor me dijo «lo único de lo que uno no se puede zafar es del lenguaje y del trabajo«. En mi tesis de maestría estudié el lenguaje; así que todo indicaba que debía dedicarme ahora al trabajo. Por este motivo, ahora reflexiono sobre cómo opera el trabajo artístico, o sea, cómo se hace la acción creativa; así que, para mí, el trabajo creativo es, de todas maneras, una acción ligada al pensamiento, no solo sensible.

DJH: En relación con lo que me dices, quizá una forma de transgredir los límites impuestos por la propia disciplina filosófica la hayamos encontrado en los países periféricos al cuestionar que la filosofía, para serlo, tenga que proponer siempre un sistema racional a partir de conceptos científicos; y no me refiero solamente a la filosofía latinoamericana sino también por la gran relevancia que están teniendo filosofías como la africana, la japonesa, la china, incluso, ahora, la filosofía quichua. Parecería entonces que no solo se puede transgredir filosofando sino la misma filosofía se ha transgredido, ¿qué opinas?

PJ: Creo que es así, en el sentido en que toda disciplina tiene un mecanismo de transformación interna, pero lo propio de una disciplina es que tenga límites; entonces, lo que diría más bien es que simplemente esos límites se están volviendo más porosos. Cada vez hay más prácticas artísticas que dialogan con la filosofía; me he sorprendido al escuchar a coreógrafos que, de repente, hacen referencias a textos de Deleuze; es decir, cada vez se da más esta voluntad de diálogo. Ahora, tengo mis reservas con este fenómeno, porque hay obras artísticas que calificaría como pseudo filosofía en obra. Una cosa es que el disparador de nuestra creación haya partido del trabajo de una idea y otra cosa es que creamos o pretendamos, en escena, hacer un ejercicio filosófico; me explico, filosofar implica un nivel de exigencia conceptual, de lenguaje, que justamente uno busca liberar en el proceso creativo.

DJH: No sé si pudiste ver la película sueca The Square (Ruben Östlund, 2017) un drama satírico que viene muy bien a esta conversación porque ilustra una especie de banalización contemporánea del arte. El arte conceptual o arte eidetista parece que abusa de los juegos del lenguaje para proponer temas a los que el gran público no fácilmente puede acceder, ¿qué visión tienes del arte contemporáneo?

PJ: Por un lado tengo una total y absoluta ignorancia frente a muchos ámbitos del arte; no soy un público de cine; sí salgo a exposiciones de arte contemporánea; pero tengo que confesar que me rebasan; es decir, creo que hay dos públicos del arte contemporáneo, el público que está dentro del arte contemporáneo, que son los artistas, los curadores, el público que ha aprendido ese lenguaje y que es capaz de ver el movimiento que interno y que renueva permanentemente la creación contemporánea; y hay el otro público, el público excluido, el que no entiende ese lenguaje. Es el público que va a una exposición, ve una obra que va acompañada por páginas de explicación, y que dice: «yo no veo nada aquí«. Siento que el arte contemporáneo tiene un nivel de exigencia al que no he logrado adherir; es decir, hay obras de arte contemporáneo que me conmueven, pero me conmueven puramente desde lo sensible; no lo podría explicar con claridad, voy y mi cuerpo está conmovido por lo que está viendo; pero yo no soy un público que ha logrado acceder a la comprensión de por qué este cuadro, con unas características concretas, me tiene que conmover.

Estaba leyendo un texto de Nathalie Heinrich sobre arte contemporáneo (El paradigma del arte contemporáneo. Estructuras de una revolución artística, 2017) y me pareció muy interesante porque ella habla de dejar de ligar al arte contemporáneo con un sentido cronológico; el arte contemporáneo no es el que se hace en la contemporaneidad, ni el arte que se hace después de la modernidad; no, el arte contemporáneo es un paradigma, una forma de hacer las cosas. Este paradigma del arte contemporáneo nos abre el objeto; la atención no está solo centrada en la obra si no que se abre al contexto de difusión de la obra, de recepción de la obra y por lo tanto en la posibilidad de accionar de esta obra sobre las relaciones sociales. En las artes escénicas sucede lo mismo, hay acciones artísticas que, lejos de contenerse en la obra, se disparan como una acción política y social. Ahora, en mi caso personal, mi lado conservador hace que busque, de alguna manera, un cierto nivel estético, un nivel que pueda conmover sensiblemente. A veces uno va a obras de arte popular o político que no tienen cuidado del lenguaje artístico, sino que es suficiente con que sea una forma de protesta; sin embargo, me parece que hay una irrupción de lo estético, de lo que se produce sensiblemente, que creo que es importante mantener.

El arte contemporáneo tiene un paradigma claro: la transgresión. Una triple transgresión, una transgresión en relación con el arte mismo, una transgresión a los tabús sociales y una transgresión política. El problema del arte contemporáneo y frente al que hay que tomar posición, es que la transgresión, de alguna manera, está también sostenida por una voluntad de aceptación; ahí existe una tensión; el artista quiere transgredir, pero también quiere ser aceptado, si no transgrediría en su habitación. Por supuesto, el mercado del arte contemporáneo responde a eso y acoge esa transgresión, la institucionaliza. Para mí, más importante que la transgresión es afirmar esta capacidad de seguir creando, en un momento en el que nos llaman a no crear, nos limitan a reproducir. Entonces lo realmente importante, el gesto transgresor real es afirmar la posibilidad de la creación permanente.

DJH: En parte de tu trabajo intelectual, conectas la filosofía política con el arte; por ejemplo, encuentras una relación entre la estética y la protesta social; siguiendo el pensamiento de Rancière, dices que la protesta social tiene una dimensión creadora y transformadora, ¿puedes explicarnos esta idea?

PJ: Tengo una lectura muy pesimista de la política y de la vida en general, marcada por la filosofía de Simone Weil; ella tiene una lectura de la opresión amplia, en el sentido en que no es posible eliminar la opresión mientras haya alguien que mande y alguien que obedezca. Eso a mí se me quedó, porque mandar y obedecer es lo que caracteriza la vida; el crecimiento va junto a alguien que nos educa, alguien a quien obedecemos; es más, la primera cosa a la que respondemos es una orden, empezando por nuestro deseo primario de existir; son órdenes, nuestro cuerpo responde, nuestra voluntad responde. La pregunta para mí es el lugar que ocupa la emancipación. Como todo buen estudiante de filosofía, en algún momento

fui absolutamente comunista, entonces pensaba que Marx, intelectualmente hablando, debía sacarme de la opresión; no obstante, en sus obras, incluido El Capital, él abandona el concepto de opresión por el de explotación y, además, desplaza el problema al ámbito del trabajo y de la producción; Weil dice que ahí se pierde algo porque la opresión está en otros ámbitos de la vida.

Considero a la protesta como una fuerza, una manifestación de resistencia y por eso me interesa pensar cómo opera; es decir, en qué momento el flujo de la resistencia se vuelve acción creativa. Se resiste al poder que te oprime; la emancipación es quitarse la mano que está aplastándote; pero en qué momento tú eres capaz no solo de empujar esa mano, sino de proponer un cambio de dirección. Las protestas sociales parecerían que son un fracaso tras otro, pero no es así, porque lo que sucede es que se genera un gesto, un gesto colectivo; la mano que pesa sobre mí, individualmente, en realidad nos pesa a todos. Lo que me interesa pensar de la protesta es la manifestación de la protesta, es decir, cómo esta protesta se ve, se manifiesta, adviene.

En el texto al que haces referencia, miramos las características estéticas que tienen ciertas protestas sociales; así desde un nivel de sensibilidad, la gente se cohesiona, forman un cuerpo conjunto. Por eso creo que el pensamiento filosófico de la protesta no puede ser si no colectivo, porque la protesta es colectiva. Me interesa mucho la manera en la que Amador Fernández-Sabater, en su texto Habitar y gobernar (2020), se pregunta cómo vamos a reconcebir la revolución; él pluraliza esta reconstrucción; ya no vamos a aspirar a la revolución, como la plantea Marx, o la huelga, como lo hace Rosa Luxemburgo; estamos frente a la necesidad de generar un pensamiento colectivo nuevo. La forma en la que debemos crear este pensamiento colectivo, que va a generar una acción colectiva para reconstruir este espacio común, implica la interpretación y regeneración de lo sensible. En este contexto, lo que ahora le compete a la filosofía es ser capaz de generar un nuevo imaginario social; para mí, la manera más eficaz de hacerlo es pasar por el arte, la gente tiene que ver, experimentar, sentir -que es el llamado que hace Frédéric Lordon en Los afectos de la política (2017); el rol de la filosofía es hacer ver y ahí la filosofía se vuelve arte.

DJH: La filosofía suele olvidarse de los cuerpos, se ha puesto mucha más atención a las mentes, como si cuerpo y mente pudieran desligarse; he leído en tus artículos que te interesa la idea de la «teoría encarnada», que es el término que utilizas para referirte a esa habla que proviene de la experiencia y del cuerpo, ¿qué te ha llevado a esta tesis y por qué es fecunda para ti?

PJ: Una vez más es necesario recordar a Simone Weil; de hecho, empecé a leerla porque compartía con ella el tener un cuerpo enfermizo. Es interesante ver cómo en su filosofía, los momentos en los que su pensamiento se interrumpía fueron siempre dictados por su cuerpo; para mí, fue una primera revelación que ella diga en La condición obrera (1951) que necesitaba vivir en su propio cuerpo la opresión de los obreros; de ahí que haya sido obrera en una fábrica para experimentar físicamente lo que implicaba esa opresión. Obviamente lo pudo hacer solo dos días, en el tercero enfermó y en el cuarto no pudo ir por la jaqueca; eso provocó que todo su pensamiento filosófico se transforme y se vuelva un pensamiento espiritual, incluso dedicado a Dios. Mi hipótesis, no comprobada, es que, si ella no hubiera estado enferma, no habría dado ese salto hacia la espiritualidad. Recién escribí un texto que se llama Políticas de la enfermedad porque para mí, como le sucedió a Weil, la energía vital, la energía creativa, la energía del pensamiento, ha sido absolutamente determinada por el cuerpo, limitada por el cuerpo.

Cuando analizamos el levantamiento en el Ecuador, la construcción de la organización social y la construcción de la organización política pasa por el lenguaje y pasa, por lo tanto, por una manera conceptual de aprehender el mundo; sin embargo, el rato del rato, todo el mundo se sienta a comer. En el momento en el que nos sentamos a comer ya no importa si es que tú puedes hablar con palabas que

tienen más de cuatro sílabas y yo no, porque estamos comiendo, los dos tenemos hambre; es decir, el cuerpo nos remite a una humanidad simple, eso es lo que a mí me interesa, la simplicidad. La cosa es simple, todos vamos a morir; siento que a veces la gente que hace filosofía, lo hace como si no nos fuéramos a morir, pero sí nos vamos a morir y nos vamos a morir igualito tú y yo. Esta condición nos coloca en un ámbito de horizontalidad, el cuerpo permite la horizontalidad, que no permite el lenguaje, que no permite la ciencia, que no permite la política.

DJH: En relación con las protestas sociales, hoy las protagonizan no solamente los olvidados de siempre, los que Graham Greene llama «clases torturables», sino también grupos que sienten amenazadas sus ideas, tradiciones, por ejemplo, ciertos grupos religiosos, ¿filosóficamente, encuentras alguna especie de sustrato común en la protesta social?

PJ: He pensado los momentos de protesta o cuando un levantamiento irrumpe, como momentos en los que la noción de límite se cristaliza; es el cotidiano hasta aquí. Hay un concepto clave para comprenderlo, el de atención, que plantea -de nuevo- Simone Weil. El momento de una protesta social es un momento en el que un colectivo coloca su atención individual en un objeto común, en un límite. Nuestra vida está ligada a la permanente producción y reproducción y es muy difícil romper esa lógica, la protesta nos ayuda a prestar atención porque ya hemos llegado a un límite y lo hacemos de forma conjunta. La protesta es como la activación de un deseo colectivo, deseamos que algo cambie, deseamos algo que no tenemos, que está ahí dándose vuelta, -como nos diría Lacan- que es infinito. En ese sentido, las protestas, por ejemplo, de los ecologistas se caracterizan por un altruismo por generaciones futuras, por cosas que quizá no lleguen; las protestas de los grupos más conservadores, de los grupos de derecha, en cambio, pretender defender lo que hay, es un deseo hacia atrás, deseo de lo que estaba antes.

De nuestra parte, lo que toda protesta merece es una atención para intentar interpretar cuáles son los deseos que están en juego. Pienso mucho en Marina Garcés, en su texto En las prisiones de lo posible (2002) dice: «Lo que importa de la acción humana, lo que define a la acción humana es que es una acción sobre la cual podemos deliberar», a diferencia de otras manifestaciones de la vida en las que no cabe hablar. La acción humana es sobre la que podemos deliberar y eso es importante, decir cuál es el deseo que se está queriendo actualizar con esta manifestación; lo que importa es la energía que se produce en la repetición de estas protestas que siempre guardan la posibilidad de provocar un cambio; en ese sentido nuestros gobiernos de izquierda de estos últimos años han sido nefastos, justamente por eso, porque no pudieron cristalizar esta acción.

DJH: Te conduzco de nuevo al teatro. Me gustó mucho un artículo que escribiste sobre la presencia del objeto en el arte teatral, hablas del entrelazamiento del cuerpo con el mundo material; recordaba aquel tópico literario que concibe al mundo como un gran teatro, el theatrum mundi, ¿crees que el teatro, más que otras artes, refleja mejor nuestras condiciones humanas?

PJ: No solo en el teatro sino en lo que se llama las artes vivas se da una condición de temporalidad, la condición de que está sucediendo en este momento y no se va a poder repetir. En este aspecto hay algo que conecta nuestra vida con el arte, la no repetibilidad de nada. Cada segundo, cada gesto que pasa, no se puede repetir; en mi trágica manera de ver la vida, la obra también está a punto de volverse a terminar y no se va a repetir de la misma manera; no es como el cuadro que ha sido mirado de igual forma, en el mismo lugar; lo mismo el cine que me conmueve menos porque le puedo poner pausa. Eso no sucede en el teatro; hay algo que está sucediendo en ese momento; estoy presenciando el tiempo de un cuerpo y estamos compartiendo esa temporalidad. Es lo que hacemos en la vida, a mí me encanta ir en el bus, de pronto estoy sentada a lado de esta señora, vamos iguales, al mismo tiempo, al mismo lugar; incluso, me suele dar pena que la señora se baje. En el teatro hay esa comunión que Jorge Dubatti llama el convivio, un momento de cohabitación.

En relación con el mundo material y los cuerpos, ese entrelazamiento es fundamental porque encuentro que, al ser humano, si es que algo le falta, es humildad; la humildad de poder ser seres entre los seres. Cuando podamos aceptar que una taza también tiene una historia, que una taza también tiene un tiempo, cambiará nuestra forma de relacionarnos con el mundo, superaríamos esa moda del desperdicio. Superar la opresión de la naturaleza también implica la no opresión de la materia, el cuidado del espacio material, la horizontalidad con los otros seres. Se relaciona también con la metafísica de las plantas, la filosofía de lo vegetal de la que escribe Emanuele Coccia.

DJH: Agradezco mucho el tiempo que has compartido con nosotros, para finalizar te haré un par de preguntas para motivar a nuestros lectores, ¿qué filósofo o filósofa contemporánea crees que deberíamos leer?

PJ: A mí me gusta mucho Marina Garcés; En las prisiones de lo posible (2002) es una obra más política pero también tiene textos de pedagogía a los que les estoy dedicando bastante tiempo por mi trabajo de investigación; también soy fan del historiador del arte Georges Didi-Huberman y su último texto Desear desobedecer (2019), también una obra anterior, Cuando las imágenes toman posición (2009). Ahora estoy con un texto coordinado por Amador Fernández-Sabater, que es un compendio de textos sobre la atención, se llama El eclipse de la atención (2023) que me está gustando bastante.

DJH: Te quedas en una isla desierta y puedes llevar solamente un par de libros de filosofía ¿cuáles te llevarías?

PJ: Creo que Reflexiones sobre las causas de la libertad y de la opresión social (1955) de Simone Weil y Desear desobedecer (2019) de Didi-Huberman; ah, y unos mangos.

ESTIMADAS

LAS CICATRICES INVISIBLES DEL EMPOBRECIMIENTO: INDAGÁNDO-ME DESDE LA ESCRIVIVENCIA

AMMARANTHA WASS

Soy Ammarantha Wass: Activista, artista y Trans-feminista. estudiante lic en educación comunitaria y derechos humanos, Universidad Pedagógica Nacional. miembro de la Escuela de Rarites y la fundación Cuerpos en Resistencia. Reconocida por su lucha al interior del movimiento estudiantil, como aliada de las trabajadoras sexuales, y la garantía de derechos para disidentes corporales, sexuales y de género.

Actualmente, junto a mi esposa académica Maria José, con quien nos juramos parir un trabajo de grado, nos preguntamos que implica educarse y educar en el empobrecimiento y como se refleja esto en la dimensión erótico-afectiva.

Somos maestras en formación, y estudiamos en una universidad de carácter público en Bogotá, desde donde se entiende la educación como un derecho, y no como servicio.

nuestra tesis, pretende posicionar diferentes apuestas epistémicas latinoamericanas, para este texto hablaré desde lo que Conceição Evaristo llama ESCRIVIVENCIAS, situando por qué me pregunto por el empobrecimiento.

Vivir en un entorno empobrecido es más que una mera condición económica; es una experiencia que deja cicatrices profundas en la vida de quienes lo transitamos. Las heridas de la pobreza no son solo físicas o materiales, sino que se extienden hacia el ámbito emocional, psicológico y social, reforzando la idea del avance social, y haciendo de esta, una ilusión titánica.

Ingresé a la Universidad pedagógica nacional, (UPN) en el año 2016, y me ofendió la precariedad de las instalaciones y recursos, la limitada oferta cultural, la inexistente conexión de los pregrados con el mundo laboral, la falta de visión y proyección institucional, la corrupción evidente, la des-financiación estatal hacia una universidad que se nombra nacional, pero es tratada como municipal. Para mí, esto es estudiar en medio del empobrecimiento.

Desde mi infancia, sentía la sombra de la escasez económica que se proyectaba sobre cada aspecto de la vida. La angustia y el llanto por la falta de recursos básicos se convierten en una constante, generando una conciencia dolorosa de las limitaciones impuestas por la carencia. La experiencia de la pobreza se revela como un laberinto de desafíos emocionales y sociales, donde cada paso parece ser un recordatorio doloroso de la insuficiencia.

Sumado a esta conciencia de lo insuficiente, las infancias que crecimos en el empobrecimiento sentimos la obligación de ser autosuficientes. Trabajar para mí, desde los cuatro años fue una "elección", una necesidad impuesta, una respuesta al abandono económico de mi padre, quien al tiempo se abandonaba a sí mismo en el alcohol.

Es aquí, donde los progenitores pasan de ser figuras de apoyo, a cargas emocionales y económicas sobre los cuerpos infantiles. Además de heridas de infancia, yo leo el abandono y la injusticia como factores del empobrecimiento. La vulnerabilidad económica expone a quienes la sufren a un sistema

que perpetúa la desigualdad. Las instituciones y la fuerza pública, en lugar de ser guardianes de la equidad, SIEMPRE abusan de la fragilidad económica, exacerbando las dificultades en lugar de permitir que sean aliviadas.

Injusto fue, los desalojos a la fuerza que la policía hizo a nuestras familias, injusto fue, que nos impusieran una mentalidad arrodillada, desesperanzada y derrotada. igual de injusto fue, que nos mostrasen el consumismo como ruta para "salir de pobre". exacerbado por propagandas que ilustran un mundo más "agradable" y "digno", inalcanzable para muchos.

La creencia capitalista de la autosuficiencia adquiere un matiz doloroso en el contexto de una ciega travesti: a una, se le amplifica el deseo de alcanzar poder adquisitivo para resolver independientemente los problemas. Pareciera, que el dinero resuelve todo y compra el respeto de los demás.

En medio de las complejidades y desafíos, la universidad se convirtió en un campo de batalla donde la resistencia colectiva se tejía en cada paso. La educación superior se volvía no solo un medio para la movilidad social, sino también un terreno donde las voces marginalizadas podían resonar y desafiar las narrativas dominantes.

En el periodo 2020-1, ingresé felizmente a la licenciatura en educación comunitaria. aprendiendo que "pobreza" es un lugar político, epistémico, un lugar desde donde también se construye y resiste.

La pandemia del 2020, no solo agravó los déficits presupuestales, sino que también nos trajo otros compliques:

Ahora hay un desprestigio mundial por el sueño universitario, porque no fue garantía de ascenso social o mejor calidad de vida para muchos.

Hubo 4 semestres virtuales, fragmentando el relevo generacional de quienes aman, les importa y defienden lo público.

Ya no son tan legitimadas las formas de organización y movilización en las que creíamos.

Es difícil congregar al grueso estudiantil para encuentros presenciales.

Los estudiantes no entienden luchas de otros estamentos de la universidad, se ha roto el tejido social.

Amaría que la tesis lograse responder a todo, o a una parte, o a algo de todo este atolladero.

Me encantaría hacer un proceso de acciones y escritura placenteros.

Quisiera volver a creer en que los sueños de la Niña ciega y travesti son posibles.

Finalmente, me pregunto lo que me pregunto porque me duele. Porque me importa. Porque me ofende. Porque me siento derrotada. Porque siento que he perdido. Porque quiero hacer de mi tesis una reivindicación propia, y de la PIEDRAGÓGICA.

Sería un logro personal, callarle la boca a quienes mal hablan de la U pública. Refutar a quienes se burlan de la ñeramenta. Incluso lograr que las y los comunitarios, se sientan en la capacidad y con la tarea de continuar construyendo el paradigma socio-crítico latinoamericano.

1. Piedragógica: forma despectiva o reivindicativa, con la que se refieren a la Universidad Pedagógica, por las confrontaciones con piedras, en contra de las injusticias y la fuerza Pública.

2. Ñeramenta: pretende agrupar a los y las ñeras. forma despectiva o reivindicativa con la cual se denomina a los jóvenes de barrios populares en Bogotá: "los ñeros".