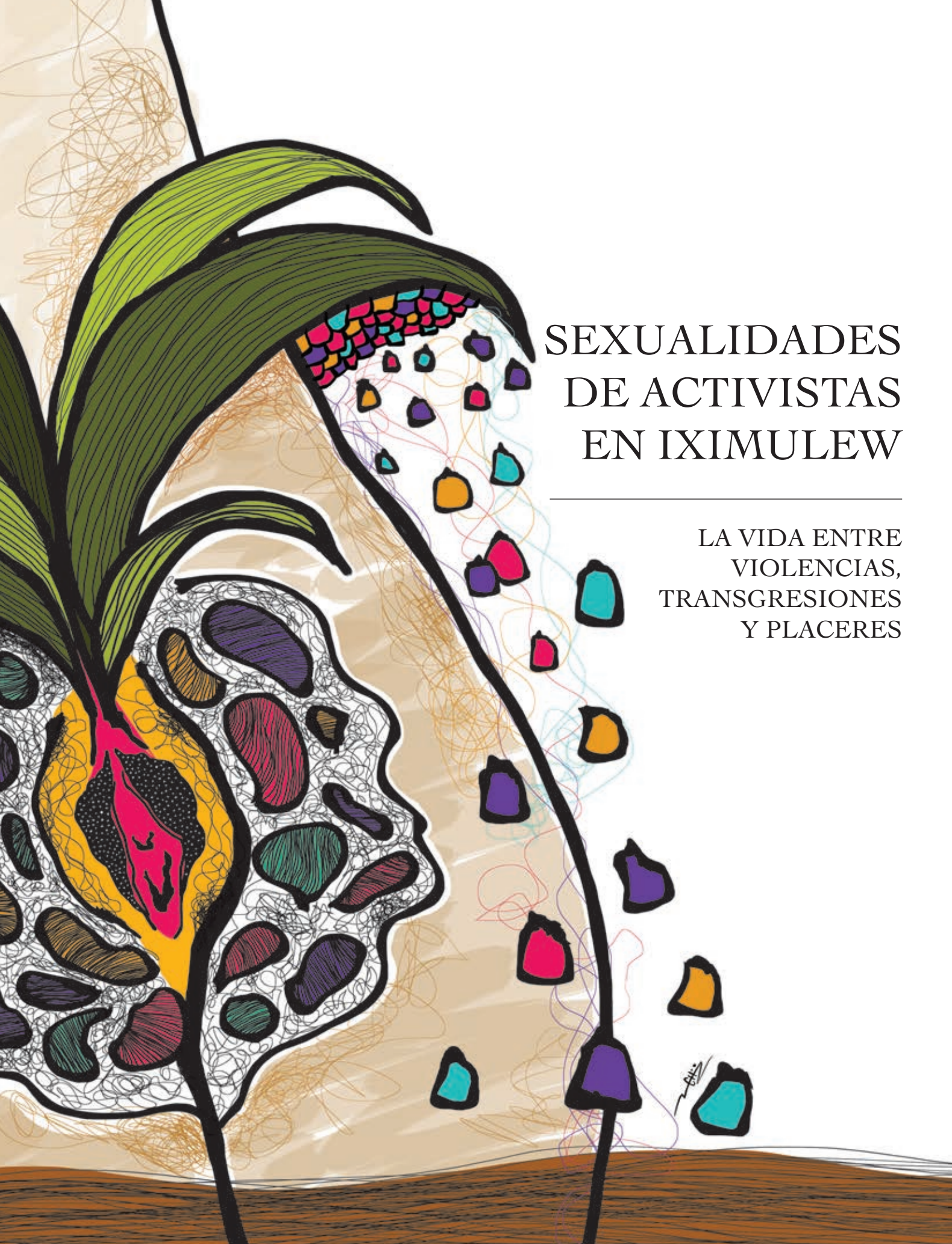


SEXUALIDADES DE ACTIVISTAS EN IXIMULEW

LA VIDA ENTRE VIOLENCIAS, TRANSGRESIONES Y PLACERES

SEXUALIDADES DE ACTIVISTAS EN IXIMULEW

LA VIDA ENTRE VIOLENCIAS, TRANSGRESIONES Y PLACERES

Maya Varinia Alvarado Chávez
Paula Irene del Cid Vargas
María José Rosales Solano

Ediciones
laCuerda

Sexualidades de activistas en Iximulew
La vida entre violencias, transgresiones y placeres
Colección Sexualidades (1).
Serie Sexualidades en Iximulew.

Autoras
Maya Varinia Alvarado Chávez
Paula Irene del Cid Vargas
Mariajosé Rosales Solano
Asesoras
Ochy Curiel
Martha Patricia Castañeda
Cuidado de la Edición
Ana María Cofiño Kepfer
Andrea Carrillo Samayoa
Diseño y diagramación
Mercedes Cabrera
Ilustraciones e imágenes: Mercedes Cabrera, Marilyn Boror Bor, Sucely Puluc, Annie Ganzala, Lisbeth Roxana Chalí

Esta obra es una edición de la Asociación La Cuerda.
Derechos reservados para la Asociación La Cuerda
3 calle 5-35 zona 2
Ciudad de Guatemala, Guatemala, Centroamérica
www.lacuerdaguatemala.org
www.lacuerda.gt
pensamientofeminista.lacuerda@gmail.com
Tel. (502) 22328873

El contenido de los textos es responsabilidad de las autoras,
estos se pueden utilizar, citando correctamente la fuente.
ISBN: 978-9929-8128-1-9

Guatemala, 2018

Agradecimientos

A las colaboraciones y aportes de las compañeras que durante el proceso, compartieron su vida, reflexiones y análisis. Quienes nos interpelaron con cariño y complicidad, desde una mirada crítica y rigurosa de los contenidos y sus abordajes. A las diferentes lectoras que editaron desde la exigencia y el compañerismo, haciendo comprensible el texto. A las artistas, cuya creatividad convirtió en imágenes liberadoras las experiencias y trayectorias de las activistas.

Colaboraciones y aportes de:

Adalberta Flores
Ana Cecilia Pérez
Ana Silvia Monzón
Anamaría Cofiño Kepfer
Andrea Carrillo Samayoa
Andrea Estrada
Angélica Zapeta
Angelina Aspuac
Annie Ganzala
Ayda Cortéz Carrillo
Beneditha Cantandhêne
Betty Guerra
Brenda Janneth Chocojay Suruy
Brenda Viviana Morales Tobar
Carla De León
Carmen Alicia Chajón
Carolina Simón
Celeste Fabiola Mayorga Urbina
Claudia Acevedo
Chantal Antonia Norales Ávila
Elizabeth Montejo
Elvira Orozco Zacarías
Esperanza Tubac
Evelyn Karina Sánchez
Evelyn Lidiet Mena
Florinda Maldonado López
Fulgencia Justiniana Sánchez
Gabriela Miranda García
Gilberta Jiménez Pérez
Gloria Ivón Flores Baltazar
Gloria Nuñez de Silva
Iliana Beatriz Tzin
Iris Aspuac
Jackeline Cuyán
Jackeline Rodríguez
Jilda Jamilex Martínez González
Joanna Wetherborn
Josefina Con
Juana Alicia Subayuj
Libertad Sagüi Rian
Liduvina Méndez
Lilian JohanaTubac Camey
Lilian Sipac Sequen
Lisbeth Roxana Chalí
Magaly Dávila Yaeggy
María A. Chajón
María Adriana Toj
María de Jesús Jiménez
María Dolores Carrillo
María Dolores Marroquín
María Felipa Patzan
María Hilda Cosujay
María Isabel Granados
María Laura Sánchez Cortés
María Paula Canel Cua
María Rafaela Chacach
María Regina Raxón Patzán
Marilyn Boror Bor
Marta Liseth Coloc Chicop
Martha Patricia Castañeda
Melanie Barcárcel
Mercedes Cabrera
Mercedes Monzón
Milvia Aspuac
Nina Escobedo
Nora Murillo Estrada
Ochy Curiel
Olga Gabriela Moreira Ávila
Olga Lorena Lobo Cruz
Olga Marina Xiquin
Olga Patricia Zet Granados
Rosalbina Cortéz Raymundo
Rosalina Hernández Alarcón
Sara Beatriz Álvarez Medrano
Seferina Pérez
Sonia Escobedo
Sonia Selena Suruy Borrayo
Sucely Puluc
Teresa Sanic Ajanel
verónica sajbin velásquez
Vicenta Jolón Batzin
Vilma Lucrecia Chin Pirir
Yolanda Aguilar

A Josefina Con, por sus luchas y libertades; la sabiduría compartida nos acompañará siempre.

Siglas

AEC	Antes de la era común
AEU	Asociación de Estudiantes Universitarios
AFEDES	Asociación Femenina para el Desarrollo de Sacatepéquez
AGIMS	Asociación Grupo Integral de Mujeres Sanjuaneras
AMARC	Asociación Civil De Mujeres del Área Rural de Colomba
AMISMAXAJ	Asociación de Mujeres Indígenas Xinkas de Santa María Xalapán
APSM	Alianza Política Sector de Mujeres
ATRAHDOM	Asociación de Trabajadoras del Hogar, a Domicilio y de Maquila
AVANCSO	Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala
CAIMUS	Centros de Apoyo Integral para Mujeres Sobrevivientes de Violencia
CEH	Comisión de Esclarecimiento Histórico
CICIG	Comisión Internacional Contra la Impunidad de Guatemala
CIDH	Comisión Internacional de Derechos Humanos
COCODE	Consejo Comunitario de Desarrollo
CONADI	Consejo Nacional para la Atención de las Personas con Discapacidad
CONAPREVI	Coordinadora Nacional para la Prevención de la Violencia intrafamiliar y en contra de la Mujer
CPI	Corte Penal Internacional
ECAP	Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial
EIS	Educación Integral en Sexualidad
FLACSO	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
GGM	Grupo Guatemalteco de Mujeres
GLEFAS	Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista
Grufepromefam	Grupo Femenino Pro-mejoramiento Familiar
HEF	Hormona folículo estimulante
IGSS	Instituto Guatemalteco de Seguridad Social
INE	Instituto Nacional de Estadística
Lesbiradas	Asociación de Lesbianas Liberadas
LGTBI	Lesbianas, gays, transexuales, bisexuales e intersexuales
MP	Ministerio Público
MSPAS	Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social
MTM	Mujeres Transformando el Mundo
ODISCEA	Organización de Diversidad Sexual para la Cultura, la Educación y las Artes
ONUSIDA	Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/Sida
PGT	Partido Guatemalteco del Trabajo
PNSR	Programa Nacional de Salud Reproductiva
PNUD	Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo
PRONICE	Pro Niño y Niña Centroamericanos
Red MPA	Red de Mujeres Positivas en Acción
REMHI	Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica
REMUPAZ	Red de Mujeres por la Construcción de la Paz
SEGEPLAN	Secretaría de Planificación y Programación de la Presidencia
sida	Síndrome de inmunodeficiencia adquirida
SIGSA	Sistema de Información Gerencial de Salud
UNAMG	Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas
VIH	Virus de Inmunodeficiencia Humana

Índice

Prólogo 11

Presentación 15

Introducción 23

1. Conceptualizando la sexualidad 57

2. La estética de los cuerpos en resistencia 83

3. Menstruación: visibilizando el rojo granate 113

4. La existencia lésbica en Iximulew 149

5. Violencias, dispositivos y placeres 177

6. El sentido de la vida más allá de la reproducción 209

Reflexiones finales y propuestas a debatir 242

Bibliografía 257

Prólogo

Para las feministas de distintos lugares y tiempos, la sexualidad ha sido siempre un punto central en la comprensión de las opresiones y en la búsqueda de la emancipación. Cualquiera que se interese por la situación y condiciones de las mujeres, se da cuenta de la importancia de esa dimensión de la vida. Seguramente por eso es un campo que ha estado minado por prejuicios, imposiciones morales y prácticas cotidianas basadas en creencias sesgadas interesadas en mantener la dominación patriarcal.

En la Asociación La Cuerda, la sexualidad ha sido un aspecto fundamental de nuestros análisis sobre la realidad en que vivimos. En las páginas de la publicación feminista mensual *laCuerda* tenemos una sección permanente sobre sexualidades que ha puesto sobre la mesa temas que nos han hecho pensar, cuestionar y seguir indagando al respecto. Con esos artículos hemos contribuido a llenar el vacío que enfrentamos en cuanto a conocer lo que esta sociedad siente, vive y piensa de la sexualidad.

Hace muchos años que queríamos investigar sobre las sexualidades de las mujeres en Guatemala, considerando las diferentes situaciones ligadas al cuerpo y sexualidades, dado que no existe información adecuada sobre ello, y convencidas de que una sexualidad libre es políticamente potenciadora y contribuye a mejorar nuestra autoestima, creando condiciones para que las relaciones sociales se transformen. No cabe duda que los deseos y la tenacidad por cumplirlos, rinden frutos, porque hoy estamos entregando esta investigación inicial, que seguramente dará pie a posteriores desarrollos y avances.

El equipo conformado por Maya Alvarado Chávez, Paula Irene del Cid Vargas y Mariajosé Rosales Solano que ha dedicado los últimos años a esta tarea, ha enfrentado el inmenso reto que nos propusimos, con el espíritu de quien emprende una travesía en mares turbulentos, sabiendo que no cuenta con todos los recursos necesarios. No obstante, el resultado está aquí, palpable y concreto. En este trabajo están plasmadas inquietudes, intuiciones, conocimientos y sentimientos, no sólo de quienes generosamente se prestaron a dar testimonio, sino de muchas otras personas que se han acercado, que nos han compartido sus experiencias, y sobre todo, de las compañeras que se implicaron personalmente en la aventura de apartar la paja del trigo, develando hechos que se han ocultado deliberadamente, y de poner en palabras, sensaciones innominadas, tanto de dolor como de placer. Es con orgullo y satisfacción que hoy presentamos los resultados de esta primera etapa del largo camino que aún falta recorrer.

Hay quienes siguen afirmando que la sexualidad es un asunto personal e individual, perteneciente al ámbito de la intimidad, algo subjetivo que es mejor no socializar. Consideran que "por naturaleza" las mujeres están destinadas a la reproducción, a la complacencia de los otros, a fungir como receptoras pasivas. Nosotras en La Cuerda, repito, lo consideramos un eje trascendental, articulador de la vida. Gracias a la sexualidad como impulso y fuerza vital, existen obras de arte, aportes científicos, relaciones sociales y la lucha por la paz. En el heteropatriarcado colonial los cuerpos de las mujeres se convierten en objetos de despojo y campos de batalla. Su sexualidad ha sido expropiada y convertida en instrumento para el ejercicio de la violencia. Al mismo tiempo, la sexualidad nos ha dado a lo largo de la historia, la energía para continuar defendiendo nuestros derechos, nuestras libertades y autonomías.

El marco teórico de esta investigación es también un aporte a las ciencias sociales y a las epistemologías feministas. En este trabajo se han reunido y expuesto los planteamientos de distintas pensadoras feministas, de diversas tendencias y escuelas, pero es evidente que la visión de autoras decoloniales, que observan y destacan los efectos de la organización colonialista, ha predominado como referente para la elaboración de la propuesta y su desenvolvimiento en el campo.

Guatemala, como sociedad sometida al regimen colonial, está sujeta a divisiones sociales relacionadas con conceptos racistas que consideran superiores o inferiores a las personas de acuerdo con su pueblo y color de piel. Todo ello, al vincularlo con las posiciones sociales de género, clase, edad, discapacidad e infecciones como el VIH, nos permite ver las complejidades y analizarlas bajo lentes que hacen visible lo que la cultura dominante trata por todos los medios de ocultar.

Quienes compartieron sus historias de vida o sus experiencias sexuales puntuales, son activistas de distintas edades y procedencias, cuyos puntos en común están relacionados con su quehacer político. Desde esta perspectiva, participaron compañeras de distintas regiones geográficas, quienes, desde diferentes aproximaciones, enriquecieron los debates con sus visiones diversas y ritmos de vida, algunos de los cuales están más ligados a los de la naturaleza, a los saberes ancestrales y a las crudas condiciones de vida material que caracterizan al país.

La mayoría de integrantes de la Asociación La Cuerda participó en este proceso que sacudió nuestra forma de ver y sentir, nuestras ideas y valores. Como sujetas de investigación, fuimos piezas que se sumaron al rompecabezas, no sin experimentar sentimientos conmovedores que nos hicieron reflexionar y seguir buscando las vías para la emancipación. Lágrimas, suspiros, tristezas e historias dolorosas brotaron en los testimonios, muestra de que la sexualidad ha sido negativamente afectada por un sistema basado en el uso de la fuerza para su sostenimiento. Pero también vimos cómo triunfó la voluntad de ser personas, el tesón por hacerse de espacios propios, la lucha por erradicar el despojo y los elementos que nos provocan malestar y dolor.

Hacemos una invitación a leer esta investigación con el corazón y los ojos abiertos, para encontrar en ella herramientas que nos permitan identificar los prejuicios que obstaculizan el ejercicio de sexualidades placenteras y fortalecer las claves que nos posibiliten encontrar las vías para vivir la sexualidad con plenitud. Estamos convencidas que todas las personas podemos desarrollar nuestras potencias y capacidades, si vivimos nuestros cuerpos con placer y en libertad. Consideramos que en Guatemala es necesario luchar por acceso a información, por la creación de condiciones sociales idóneas para el desarrollo de personas autónomas y por el derecho a vivir libres de prejuicios, ignorancias y violencias.

Esperamos que esta investigación contribuya a derribar los muros que nos impiden disfrutar de nuestros cuerpos como territorios naturales donde la vida sea un gusto y no un sacrificio. Es un objetivo de esta asociación contribuir a la conformación de una masa crítica, de un sujeto político, cuyas propuestas y acciones lleven a hacer de esta sociedad, una donde ser felices no sea más una utopía inalcanzable.

Como colectiva feminista, queremos agradecer sinceramente a quienes creyeron y apoyaron esta iniciativa que, entre otras cosas, quiso desvanecer la idea de que la sexualidad se limita a lo genital, a lo reproductivo, y sembrar la inquietud y el deseo de vivirla como nos merecemos, a fondo, con gusto, para el bienestar propio y de la comunidad.

Anamaría Cofiño Kepfer
Antigua Guatemala,
Septiembre de 2018

Annie Ganzala

Presentación

La Cuerda presenta a los movimientos de mujeres, mujeres originarias, lesbianas, feministas, de defensa del territorio y sociales de Iximulew, el presente texto sobre la relación entre la vivencia de nuestra sexualidad y nuestro activismo político.

Nuestro objetivo es iniciar un proceso de reflexión y diálogo colectivo entre activistas de los movimientos mencionados, sobre la relación que hacemos entre nuestro accionar político, nuestras trayectorias de vida, ideologías, concepciones y las experiencias sobre el ejercicio de nuestras sexualidades. Esto, tomando en cuenta los objetivos políticos de nuestros colectivos y organizaciones de transformar nuestras realidades, ya sea en zonas urbanas o rurales.

Arropadas con la producción de pensamiento feminista en Abya Yala, forjado entre el activismo y la academia, La Cuerda propone retomar estos aportes y junto con otras activistas, visibilizar la imbricación de opresiones que atraviesa nuestros cuerpos, construidos aquí, en este territorio en disputa que nombraremos como Iximulew[1], cuando hablemos desde las narrativas de las sujetas y de cara a las propuestas políticas de transformación de nuestras realidades, recuperando la vitalidad de nuestras sexualidades. En el texto también aparecerá el nombre de Guatemala cuando nos refiramos al Estado Nación, coloquemos datos oficiales del país o construcciones que reafirmen la "patria del criollo".

En la complejidad de propuestas y pensamientos, hemos recibido cuestionamientos en torno a utilizar los términos pueblos mayas y pueblos originarios como sinónimos. El cuestionamiento señala que el término "mayas" homogeniza e invisibiliza la pluralidad que habita el territorio. Lo exponemos acá y lo anotamos para el debate.

Desde nuestras resistencias hemos construido sentidos de vida, rebeldías y luchas trasformadoras.

Estamos conscientes de algunos vacíos en el proceso investigativo y esto tiene que ver con las pocas experiencias que tenemos en torno a metodologías críticas de la colonialidad, entre otras.

Más que respuestas, nos proponemos que el texto genere preguntas en las que requerimos profundizar, para forjar pensamiento propio y un aporte conceptual a partir de las experiencias. Las reflexiones derivadas de los hallazgos de este ejercicio exploratorio, buscan ser un aporte a las activistas mujeres y lesbianas, mayas, garífunas, afrodescendientes, xinkas, con discapacidad o viviendo con VIH, en la construcción de propuestas de acción política que no posterguen nuestra integralidad como seres vivas, senti/pensantes/actuantes en las luchas y resistencias por la emancipación de nuestros cuerpos como espacios políticos en disputa. Es en este contexto que surge la idea del territorio cuerpotierra.

1. Retomamos el nombre Iximulew (*ixim*, maíz; *ulew*, tierra) que utilizan distintas organizaciones mayas como una propuesta de resignficar políticamente el territorio, reivindicando la ancestralidad de los pueblos que la habitan. Este territorio es la tierra del maíz, elemento principal en el ser y estar en este mundo.

Sobre este concepto, en este texto reconocemos y retomamos los diferentes aportes que se han construido desde el movimiento de mujeres, mujeres indígenas y feministas, en torno al mismo. Esta ha sido una reflexión/acción política, que en el contexto de la lucha contra el despojo y en defensa de los territorios, vincula y reivindica la lucha en contra de la violencia hacia las mujeres.

En la metodología y análisis de esta investigación, nombramos territorio cuerpotierra al espaciotiempo que ha impulsado y definido nuestro accionar. Es aquí donde hemos construido nuestro sentido de vida, dignidad, pertenencia y resistencia. Retomamos el argumento de Chuy Tinoco (2011) con respecto al cuerpodeseo y no escindimos las palabras, porque entendemos que, en términos de espacio, nuestro cuerpo es parte inseparable de la tierra; de ella recibimos alimentos, significados y sentidos de vida y lucha que desarrollamos en lugares concretos, vinculados al tiempo en el que hemos aprendido, transgredido, hecho rupturas y nos hemos reconfigurado. Es en la tierra que recorremos, donde hemos aprendido a caminar con nuestras propias extremidades o con apoyo a éstas, con las emociones y los pensamientos. Es en ella, con otras y otros donde hacemos memoria, abarcamos nuestro tiempo y somos síntesis del de nuestras ancestras y ancestros para hilvanar nuestras historias personales, colectivas y como pueblos.

El territorio cuerpotierra es la conciencia de quiénes somos, la historia que nos precede y la que estamos decidiendo construir. Es la expresión de que estamos vivas, tenemos fuerza y razones para continuar luchando.

Nuestra motivación y posicionamiento teórico político

Desde hace algunos años, quienes integramos La Cuerda, hemos sostenido debates sobre cómo abordar las sexualidades, no sólo en la publicación mensual, sino en los diferentes procesos que impulsamos. Partimos de la necesidad de superar el marco de los derechos sexuales y reproductivos y recuperar, en un abordaje integral, desde la perspectiva decolonial, las trayectorias, saberes, poderes y experiencias de las activistas en Iximulew.

La principal motivación para hacer la presente investigación fue contribuir a generar reflexiones que visibilizaran las experiencias sobre la sexualidad como un punto de la acción política en las organizaciones de mujeres, feministas, lesbianas feministas y mujeres indígenas. Desde la Asamblea Feminista[2], hemos profundizado sobre la sexualidad como un eje organizador de la vida humana y consideramos urgente seguir reflexionando sobre la construcción social y la definición de acciones necesarias para defender los cuerpos y la vida de las mujeres.

2. Espacio autoconvocado que surgió en 2007 en el cual hemos impulsado un proceso de reflexión-acción colectiva entre feministas comunitarias, lesbianas, mujeres mayas, xinkas, y mestizas con deseos de cambio y de articular nuestros sueños. Desde 2010 proponemos la Vida en plenitud o el cuidado de la Red de la Vida, sueño que tiene dos ámbitos: el de lo simbólico y el de la organización social y política. Lo simbólico implica la creación de estéticas y creaciones que contribuyan a la construcción de un imaginario que valide el cuidado de la Red de la Vida, de procesos de construcción de conocimiento, aprendizaje y formación que generan personas libres, que implica creación de formas y medios de comunicación con lenguajes y expresiones del sentido de vida o espiritualidades que contribuyen a desarrollar pensamiento crítico y liberador y a sentirnos cómodas con la incertidumbre de la vida y de la muerte. En cuanto a la dimensión de la organización social y política, nuestra propuesta plantea además de la creación de sexualidades libres, el pensar y organizar la conformación de redes de cuidado y afecto entre las personas, y procesos de producción e intercambio que garanticen el cuidado y equilibrio de la Vida y sus elementos agua, aire, tierra y energía (Asamblea Feminista, 2013).

Otro aspecto que nos interesó evidenciar es que la sexualidad es un lugar de placer, que ha sido trastocado para la opresión, en función de la jerarquización de las personas.

En la investigación encontramos avances en la organización para las acciones políticas: sistematizaciones, propuestas de ley, mecanismos institucionales, acceso a métodos anticonceptivos, personas que viven su sexualidad más libre; todo ello impulsado a título individual y en el ámbito colectivo, por diferentes organizaciones del movimiento de mujeres y feministas, comadronas, artistas, escritoras, periodistas, maestras, cientistas sociales, etcétera. No obstante, queremos identificar otro tipo de iniciativas que aporten a que tengamos un disfrute integral de nuestros cuerpos, como parte de nuestra aspiración a una vida plena, de cuidado mutuo y reciprocidad entre personas y con la naturaleza.

Con el objetivo de revisar nuestro accionar político, visualizar vacíos, caminos y deseos para la transformación, en este proceso investigativo hemos asumido el reto de complejizar nuestras trayectorias de vida y transgresiones a partir de dos matrices de análisis: la imbricación de opresiones, y la metodología para construcción de sujetas políticas.[3] La imbricación de opresiones, la utilizamos en el sentido que propone Ochy Curiel (2014), que implica comprender cómo, históricamente las opresiones de raza, clase, sexo y sexualidad se entrelazan en sujetos que no han tenido privilegios, como son las mujeres indígenas y afrodescendientes. La metodología para la construcción de sujetas políticas se conforma de categorías que definimos y acuñamos, bases para constituir un pensamiento propio, con el cual construimos una propuesta política de sociedad, definimos caminos a seguir para instituir dicha sociedad y para fortalecernos como organizaciones y movimiento emancipatorio, entre otros. Consideramos que articularnos desde diferentes lugares de enunciación es un reto necesario para continuar este camino.

Analizar la relación entre la sexualidad de activistas en Guatemala y sus acciones políticas, puede contribuir a identificar caminos que nos permitan desmontar prácticas que reproducen la colonialidad, la violencia, el racismo, la heterosexualidad obligatoria, el militarismo y la mercantilización, y a la vez, profundizar en concepciones y formas de trabajar que faciliten nuestra articulación para construir contextos y experiencias emancipatorias.

Otra motivación es que las mujeres, de manera individual y colectiva, tengamos herramientas para desmontar lo que significa ser "mujeres" en este contexto. Por todas estas razones, consideramos que los feminismos nos dan elementos para explorar rutas de desomontaje de la colonialidad, como sistema articulador de las distintas opresiones.

La investigación se posiciona en el marco de la propuesta política feminista/decolonial, basada en la crítica hecha por el Black Feminism o las mujeres de color, las chicanas, las mujeres populares, la autonomía feminista latinoamericana, las feministas indígenas y el feminismo materialista francés, corrientes que critican al feminismo hegemónico, por su universalización del concepto mujer, y con ello, el sesgo racista, clasista y heterocentrado (Espinosa, 2013); por otro lado, nos basamos en las propuestas de la teoría decolonial o proyecto decolonial, desarrollado por diferentes pensadoras y pensadores de Latinoamérica y del Caribe.

La propuesta decolonial parte de comprender la división internacional del trabajo entre centro y periferia, la jerarquización étnico-racial de las poblaciones y la formación de los Estados–nación en la periferia. Plantea que estamos en un sistema-mundo euro-norteamericano

3. Elaborada en conjunto con otras feministas que han conformado la Asamblea Feminista y organizaciones como la Alianza Política Sector de Mujeres y la Asociación de Mujeres de Petén Ixqik.

capitalista/patriarcal moderno/colonial y heterosexual, en el que se establece una relación entre una mirada eurocéntrica, el capitalismo y el colonialismo.

De la propuesta decolonial asumimos que estamos construyendo conocimiento desde distintas formas de configuración de la subalternidad, en ese sentido retomamos la propuesta de Patricia Hill Collins, quien plantea que la conciencia feminista negra surge de la experiencia vivida, y que por lo tanto, es fuente de conocimiento, y eso proporciona la autoridad para investigar la propia realidad. En ese sentido, el posicionamiento decolonial legitima los saberes subalternizados, aquellos que la "ciencia" occidental no reconoce como conocimiento científico, como el de los saberes de las mujeres o de los Pueblos Originarios. Una postura que coincide con la reflexión que hemos construido con otras feministas cuando afirmamos que la sistematización de la experiencia de las mujeres, develar la subordinación, sus mecanismos, sus resistencias, así como visibilizar lo subjetivo, lo que conecta a cada persona con el mundo, sus redes afectivas, su deseo con lo que hace y con quién lo hace, se constituyen en fuentes de conocimiento que reconocemos como válidas (del Cid y Morán, 2014).

La propuesta decolonial busca ir más allá de describir las condiciones de pobreza, discriminación y racismo y, desde este punto de vista, trata de comprender por qué se está construida como mujer, como pobre, como indígena, como heterosexual. Raza y género son constitutivas de la forma moderna y colonial de comprender el mundo, más que diferencias, como dice Ochy Curiel (2014) son diferenciaciones producidas por las opresiones que a su vez provocó el colonialismo y que continúan reproduciéndose en la colonialidad contemporánea.

Lugar de enunciación de las investigadoras

Como parte del plan estratégico de La Cuerda, tomamos la decisión de abrir un nuevo programa, una línea de acción sobre pensamiento feminista. Esto da inicio en 2015 con tres actividades específicas: un diagnóstico sobre el movimiento de mujeres y feminista y la línea de cooperación en Mesoamérica; espacios para debatir sobre la investigación feminista y una investigación sobre sexualidad.

Con esta meta, conformamos un equipo de tres feministas con experiencia en el movimiento de mujeres y feminista, y en procesos de investigación social y política. Después de analizar desde qué lugar de enunciación queríamos realizar esta investigación, decidimos ser parte de la construcción de saberes desde nuestras propias experiencias, desmontando los sistemas de opresión de los cuales somos parte y deseamos transformar.

Impulsar la acción de investigar desde la perspectiva decolonial fue un reto por varios motivos vinculados a: la integración del equipo, el vínculo de las propias experiencias con las de las otras, el reconocimiento de la interpretación como un lugar de privilegio. Somos tres mujeres de 39, 53 y 54 años construidas desde la ladinidad y una condición de clase con oportunidades, aunque una fue parte de la lucha revolucionaria y se exilió en otros países para sobrevivir. Somos feministas y lesbianas-feministas organizadas en diferentes expresiones y desde allí construimos, junto con otras, este camino para sistematizar la trayectoria de vida alrededor de la sexualidad de 47 activistas.

Un reto es y será transformar la idea de que la escritura es la única forma válida de conocimiento. Partimos de que el conocimiento es construido colectivamente, desde la experiencia y los intercambios entre las personas, a través de los saberes de las abuelas y abuelos, nuestras ancestras, tanto en las luchas como en las redes de cuidado. Por ello es importante la ruptura de la hegemonía en todo el campo de la sistematización. También es necesario evidenciar y desmontar la hegemonía en nuestros cuerpos.

Esta investigación nos interpeló desde el primer momento, cuando decidimos realizarla a partir de la propuesta decolonial, pues eso significaba evidenciar nuestra construcción social y era necesario trabajar para transformarla, además de estar conscientes de los privilegios al realizar esta investigación.

Nos ayudó mucho vernos a nosotras mismas y vernos en las activistas, compañeras y amigas que participaron y estuvieron dispuestas a abrir sus vidas y compartir sus reflexiones con nosotras y con las otras. Sentimos que este diálogo colectivo se complementa con las denuncias que por más de veinte años han desarrollado los movimientos políticos de mujeres, mujeres indígenas, lesbianas y feministas. Reafirma, nuevamente, la construcción social de la sexualidad.

Asimismo, tuvimos la asesoría de la especialista en investigación feminista y antropóloga, Martha Patricia Castañeda Salgado, quien, desde una mirada comprometida y acuciosa, realizó aportes sustantivos para mantener la coherencia metodológica necesaria para ordenar los conceptos, las palabras y las emociones que brotan en varias partes del texto.

El acompañamiento y asesoría de Ochy Curiel, antropóloga, activista, afrodescendiente y lesbiana-feminista, fue indispensable, puesto que compartió sus análisis y síntesis del posicionamiento del feminismo decolonial, al tiempo que nos tranquilizaba cuando nos angustiábamos si hacíamos lo correcto o no, nos tiraba al agua cuando teníamos miedo, nos presionó por las múltiples veces que fallamos con los tiempos, nos acompañó con amor y con su ojo minucioso antirracista, lésbico-feminista y decolonial.

Los capítulos

En la introducción del texto se desarrolla el marco conceptual e interpretativo de la investigación, una caracterización de las activistas que participamos en el proceso y los aspectos metodológicos de la misma.

En el primer capítulo, "Conceptualizando la sexualidad", analizamos las concepciones de las sujetas de esta investigación sobre la sexualidad, dando cuenta de las trayectorias personales, pero también de sus contextos y de sus apuestas colectivas. Analizamos las conceptualizaciones elaboradas por quienes participan en esta investigación, tomando en cuenta que todas parten de la experiencia. Constatar esto nos llevó, en un principio, a ubicar este capítulo al final del texto, puesto que luego de escuchar las voces de las activistas, es posible comprender por qué han conceptualizado la sexualidad como lo han hecho. La conceptualización se construye y configura en los lenguajes (hablados, gestuales, simbólicos) con los que se transmitieron las ideas y las experiencias. En varias ocasiones, esos conceptos dan cuenta de la complejidad de pensamiento, y también del impacto de la colonialidad internalizada en la mayoría de la población, o bien de la imbricación de opresiones que atraviesa los cuerpos de las mujeres. Se reflejan las luchas de los pueblos originarios y especialmente de las mujeres por preservar sus cosmovisiones e idiomas (mayas, garífunas o xinkas) lo que constituye un posicionamiento político, un ejemplo de vínculo entre experiencias y contextos.

En el segundo capítulo "La estética de los cuerpos", abordamos la estructura estética-política vinculada a la vida de las mujeres que participaron en esta investigación. Una mezcla entre la recuperación de simbologías ancestrales y de la imposición de la hegemonía. Se intenta hacer un recorrido por cada expresión de las opresiones para contribuir a las reflexiones de los movimientos políticos en el ámbito de la cultura, simbología, memoria, conocimientos, etcétera, y su camino por transformar las relaciones de poder. Entrelazamos las concepciones y análisis

desde los movimientos políticos sobre el cuerpo como un territorio de lucha y resistencia, de memoria y placer, un territorio del cual partimos y sentimos la vida. Se desarrollan reflexiones sobre la imbricación de opresiones por medio de un régimen político-estético y la socialización por medio de diversas instituciones que cumplen la tarea de disciplinar los cuerpos. Una de las conclusiones para generar debate, es la importancia que tiene la reflexión, recuperación y transformaciones de las subjetividades, culturas, conocimientos y la configuración de las simbologías o las estéticas, como un campo hacia la emancipación o el buen vivir.

El tercer capítulo "Menstruación: visibilizando el rojo granate", partimos de una descripción del flujo y del ciclo menstrual y hacemos una reflexión sobre las influencias en nuestras vidas del tabú. Documentamos recuerdos y relatos en torno a la menarquia, lo que sentimos, lo que hicimos con la llegada de la menstruación, los pensamientos y posicionamientos; analizamos las intervenciones de actores como madres, padres, hermanas y hermanos, patronas, maestras, médicos, comadronas, monjas y curas, e instituciones como la iglesia, la familia, la escuela, el modelo médico occidental, la industria farmacéutica y los medios de comunicación, que se constituyen en aparatos que reproducen el tabú sobre la menstruación, convirtiéndose en regímenes que disciplinan los cuerpos de las mujeres.

Las activistas, en nuestras trayectorias de vida, nos interrelacionamos con múltiples actores que interactúan con nosotras, socializando cotidianamente lo que "se debe" pensar, sentir y hacer en torno al flujo menstrual. Esos actores sintetizan, en su forma de comportarse, la normativa o la resistencia, contribuyendo a reproducir o a cuestionar creencias, mitos y prácticas. Finalmente, recogemos algunos de los comportamientos, reflexiones y propuestas que tienen una intencionalidad emancipadora.

En el cuarto capítulo, "La existencia lésbica en Iximulew", buscamos contribuir a la construcción de la memoria de la vida de lesbianas. Con una muestra de experiencias y sabidurías, tratamos de documentar, analizar y proponer para el movimiento de lesbianas, lesbianas-feministas y anti-heterosexuales, una forma de relatar lo que pensamos y queremos accionar. El lesbianismo necesita ser cuestionado desde las propias experiencias en constante movimiento para transformar cada vez más las formas como nos organizamos desde esta vivencia. Hablar de los castigos y rechazos que reproducimos en nuestras vidas y hacia las compañeras y comunidades de las que somos parte; de la violencia sexual entre nosotras y cómo se supone que erradicaremos esta práctica que tanto denunciamos pero nos da miedo; revisar y hacerlo, puede liberarnos.

Tres acciones se sistematizan aquí: la producción de pensamiento por los insistentes cuestionamientos, la salida del armario y las relaciones entre mujeres.

El capítulo quinto, "Violencias, dispositivos y placeres", coloca el cuerpo en el centro de la yuxtaposición de posibilidades que tenemos las activistas de experimentar violencias y placeres. El entorno activa múltiples formas de control y violencias, seleccionamos aquellas investidas de carácter sexual, sutil y explícito, ejercido por los actores de su entorno. También abordamos prácticas sexuales y experiencias placenteras: cómo se viven, con quiénes se comparten y el contexto en el que se experimentan, la percepción de las normas, las transgresiones y las reflexiones sobre éstas.

En el capítulo sexto "El sentido de la vida más allá de la reproducción", analizamos la apropiación sistémica de la capacidad reproductiva de las personas, en el marco de la heterosexualidad obligatoria, como régimen disciplinario; la acumulación capitalista, el despojo de cuerpos y territorios para aniquilar las vidas de las y los sujetos sexualizados y racializados.

Asimismo, abordamos las condiciones sociales, económicas, políticas, familiares, históricas, de maternidades impuestas o decididas, y cuidados de la vida que van más allá del hecho biológico de la reproducción. La anticoncepción y los abortos fueron narradas como parte de las vivencias de la sexualidad, y de las resistencias, transgresiones y rebeldías como sujetas. Analizamos el cuidado de la vida, más allá de la capacidad biológica de reproducirse, lo cual puede ser una decisión o no.

Las reflexiones finales constituyen una síntesis de los diálogos entre nosotras y con las otras. Resumimos nuestras reflexiones sobre las múltiples expresiones de violencia y los regímenes que la sustentan, sobre las opresiones y su imbricación, sin olvidar el reconocimiento a nuestras resistencias y nuestro poderío, sin dejar de señalar aquellas prácticas que frenan las posibilidades para articularnos de mejor forma.

El epílogo recoge las voces de las participantes del Encuentro Construyendo Sexualidades Emancipadoras, realizado el 20 y 21 de octubre de 2017, celebrado al final del proceso. Aquí leerán las voces y propuestas de jóvenes, adultas y adultas mayores xinkas, mayas, garífunas, afrodescendientes y mestizas, para que, juntas o cada quien en su lugar, pueda reapropiarse de su cuerpo y agenciarse las condiciones que nos lo faciliten.

Introducción

Para esta investigación consideramos dos matrices de análisis, una para la imbricación de las opresiones, y la otra para la metodología de construcción de sujetas políticas.

Entendemos la sexualidad como las normas, prácticas, sentimientos y relaciones sociales y políticas, históricamente construidas, que se derivan de la experiencia en relación con la capacidad erótica y creativa. En el marco del sistema heteropatriarcal, colonial y neoliberal, las sexualidades han sido constreñidas y vinculadas, única y exclusivamente a la capacidad reproductiva, limitando con ello el significado y la potencialidad de la reproducción humana y la responsabilidad colectiva con el cuidado de la vida.

El marco interpretativo parte de la propuesta decolonial, ya que nuestro análisis busca comprender cómo operan las opresiones en nuestros territorios. ¿Qué regímenes hemos internalizado? ¿Qué dispositivos se activan o activamos a partir de nuestras propias acciones?

Esta sistematización de conocimientos ha implicado complejizar nuestras experiencias y sabidurías con el hilo atravesado de los contextos personales y colectivos. Nos hemos emocionado al encontrar prácticas de resistencias y acciones que, desde los pueblos, las abuelas y ancestras han vivido. El reto ha sido evidenciar cómo los sistemas de opresión están conectados con cada ámbito de nuestras vidas.

En los movimientos políticos que integramos las activistas, las discusiones, cosmovisiones o marcos interpretativos fluyen permanentemente. Las reflexiones sobre la recuperación de los saberes y los idiomas, el intercambio de concepciones y formas de percibir la vida, la elaboración de nuevas categorías que contribuyen a comprender las formas de relacionamiento, estuvieron presentes en el marco interpretativo de esta investigación.

Decidimos retomar los saberes desde Abya Yala, la metodología y la propuesta teórica feminista decolonial; consultamos las propuestas de feministas negras y antirracistas: Angela Davis, Audre Lorde, Patricia Hill Collins, bell hooks. También profundizamos con los aportes de teóricas desde los pueblos originarios como: Aura Estela Cumes, Silvia Rivera Cusicanqui, Emma Chirix, Sara Álvarez, Sariah Acevedo, Gladys Tz'ul, Francisca Gómez; Grupo de Mujeres Mayas Kaqla. Fue fundamental el aporte de algunas feministas como Claudia Acevedo, Gabriela Miranda, Carla De León y Cecilia Pérez. Fue relevante la consulta de teóricas y metodólogas como Patricia Castañeda Salgado, Rita Segato, Norma Cacho, Alejandra Bolaño, Yuderkys Espinosa, Ochy Curiel, Xiomara Carballo, Celenis Rodríguez, así como los diálogos con nuestras compañeras de La Cuerda: María Dolores Marroquín, Verónica Sajbín, Andrea Carrillo Samayoa, Mercedes Cabrera, Rosalinda Hernández, Ana Silvia Monzón, Teresa Sanic, Angélica Zapeta, Ana Cofiño; y por supuesto las participantes de esta investigación quienes, sin sus saberes y experiencias, este proceso no hubiera sido posible.

Colonialismo heteropatriarcal neoliberal: imbricación de las opresiones

Durante la elaboración de la metodología, desarrollamos la matriz de análisis de la imbricación de las opresiones, con la intención de interpretar cuáles son las normas, estructuras y relaciones que se imponen desde los grupos de dominio.

Los sistemas de opresión son configurados por medio de ideas y relaciones, y al mismo tiempo, la interrelación entre ellos desarrolla una imbricación complementaria para recrear las estructuras de dominio, y así lograr la acumulación de capital y condiciones de esclavitud, despojo y exterminio que los caracterizan. La idea de raza, junto a la de sexo, se complementan con las relaciones y modos de producción y acumulación, son sistemas instalados globalmente, por eso su importancia geopolítica.

Desde el análisis y la construcción de pensamiento feminista decolonial, la imbricación de las opresiones es una cuestión central. Patricia Hills Collins (2012) analiza cómo esta matriz afecta la vida cotidiana de las mujeres negras en Estados Unidos y plantea que posee dos características: 1) Cada matriz de dominación tiene una particular disposición de los sistemas de intersección de la opresión; y 2) La intersección de los sistemas de opresión está específicamente organizada a través de cuatro dominios de poder interrelacionados: a) dominio estructural (Ley, política, religión y economía); b) dominio disciplinario, expresado en la burocracia que controla y organiza el comportamiento humano, a través de la rutinización, racionalización y vigilancia; c) dominio hegemónico, que vincula lo estructural con lo disciplinario y lo interpersonal, se compone de lenguaje, imágenes, valores e ideas y se produce a través de los planes de estudio, libros de texto, imágenes de los medios y enseñanzas religiosas; d) dominio interpersonal: inicia con lo intrapersonal y se expresa en las relaciones personales que mantenemos en las diferentes interacciones que conforman nuestra vida diaria.

Este marco de análisis ayuda a considerar la realidad, tanto desde las relaciones sociales dominantes, como desde las resistencias para eliminar todo tipo de opresión. Señala que, "la raza está lejos de ser el único indicador de diferencia grupal –la clase, el género, la sexualidad, la religión y el estatus de ciudadanía son también muy importantes (…)" (Collins 2012: 102).

Así lo anunció La Colectiva del Río Combahee, el primer colectivo de activistas lesbianas y mujeres negras en Estados Unidos que enunció en su primera declaratoria, en 1977, la importancia de considerar la simultaneidad de opresiones en sus luchas:

> Nosotras creemos que la política de la sexualidad bajo el sistema patriarcal se adueña de las vidas de las mujeres negras, tanto como la política de clase y raza. También encontramos difícil separar la opresión racial, de clase y de sexo porque en nuestras vidas las tres son una experiencia simultánea (1988: 175).

Por su parte Ochy Curiel afirma:

> Una posición decolonial feminista implica entender que tanto la raza como el género han sido constitutivas de la episteme moderna colonial; no son simples ejes de diferencias, sino que son diferenciaciones producidas por las opresiones que, a su vez, produjo el colonialismo, y que continúa produciendo la colonialidad contemporánea (2014:55).

En ese sentido, la colonialidad se configuró a partir del nuevo orden mundial producto de las invasiones, y el despojo de las tierras y la población. Es un sistema que se instala en la subjetividad de las personas, operando en nosotras desde lógicas impuestas por la colonización e instaladas a través del tiempo; encierra relaciones globales en un patrón de poder moderno/colonial. Yuderkys Espinosa y Celenis Rodríguez, feministas decoloniales señalan:

> Tiene que ver con la forma en que el proceso de conquista y colonización configura un nuevo momento histórico liderado por Europa como lugar de donde emana la matriz de superación y progreso a donde ha de llegar todo grupo humano (Espinosa y Rodríguez, 2014:4).

Es un proceso que no acaba con la configuración del Estado-nación y la democracia, sino se acomoda y rediseña según las nuevas formas de organización y relaciones sociales. Un ejemplo claro es el Estado-nación de Guatemala, pues todavía están establecidas las estructuras y organización colonial, a pesar de las ilusiones democráticas. Es posible visibilizar esto al encontrar todavía reglas del colonato y la finca, el trabajo forzado de la mayoría de las personas y el pensamiento único de la clasificación según la raza, sexo y clase. Todo esto ha impregnado el discurso de la paz, la modernidad, la democracia y la multiculturalidad para cubrir la continuación de las relaciones coloniales, el despojo y el empobrecimiento.

Este ir y venir de las relaciones globales, económicas y políticas hacia las estructuras territoriales, influye en la postura de los grupos económicos en la localidad, en la definición de los productos a exportar, la organización en el Estado-nación, la espiritualidad –robada por las religiones- y las redes de cuidado (obligatoriedad de papá-mamá-hijos). Empresas coloniales a nivel global dependen de la apertura y disposición para abrir el territorio y otorgarles facilidades en la localidad. Todo este movimiento económico y político, a través del dominio o el régimen colonial, está presente desde las diferentes invasiones (española, estadounidense, alemana, belga) y la presencia de transnacionales con capitales rusos, canadienses y colombianos

Tanto la colonialidad contemporánea como el colonialismo, se reproducen a través de la configuración de una "ideología" que corresponde a este sistema. Dominan y diseñan un conocimiento y un conjunto de ideas como únicas verdades, y éstas imponen normas a partir de las cuáles se define la organización política y las relaciones sociales. La producción de este conocimiento "legítimo" constituye la episteme moderna/colonial (Curiel, 2014).

El profesor Nelson Maldonado habla de la colonialidad del ser como la experiencia vivida en el colonialismo, conformando el lenguaje con el cual nos comunicamos. Menciona la no-ética de la guerra, como el conjunto de acuerdos o normas que favorecen la colonización de unos sobre otros, en específico los conquistadores españoles ante los pueblos originarios. Esta no-ética de la guerra fue constituida por los invasores y es a partir de allí que conformaron la justificación, por medio de la construcción del "otro", de la idea de raza, las epistemologías coloniales, el sistema de género y la dominación del ser para conformar "América", avasallando al "otro" conquistado para cumplir sus reglas. La colonialidad del ser o del alma, es un aspecto inseparable del patrón de poder, pues es allí donde nuestras vidas son dominadas y somos construidas para reproducir toda norma, con lo cual nuestras prácticas-saberes operan en función del conquistador/invasor (Maldonado-Torres, 2000).

En ese sentido, el Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, en un trabajo para generar condiciones dignas de vida para las integrantes de este grupo, ha desarrollado metodologías y saberes alrededor de su ser maya. Ellas plantean:

> Venimos de muchos contextos históricos que nos han llevado a aceptar señoríos y jefaturas, creyendo que ese es el orden natural de las cosas y que la población necesita un patrón duro, abusivo y protector. Eso se llama internalizar la opresión (2011: 30).

En una reflexión similar, Aura Estela Cumes, pensadora maya kaqchikel, en su trabajo por describir la historia colonial, argumenta cómo se constituyó la anulación del autogobierno en los pueblos y la capacidad para producir la vida de los habitantes que fueron definidos como indios, es decir que desde el colonialismo se "Codifica una forma de autoridad fundamentada en la violencia, la religión y la ley, como métodos legítimos para ordenar a los indios y su relación con sus gobernantes españoles." (Cumes, 2014:49).

La pensadora aymara, Silvia Rivera Cusicanqui, analiza las estructuras sociales desde la implementación del colonialismo, y cómo forjan relaciones para la dominación. Ella define el colonialismo interno como esa reproducción dominante para que las sociedades sólo vivan, piensen y hablen en función de los patronos y su sistema colonial (Rivera-Cusicanqui, 2014).

Para nosotras como investigadoras, es necesario visualizar esas formas coloniales incrustadas en todo tipo de relaciones y estructuras, aquí en Guatemala. Al igual que Cumes y Rivera-Cusicanqui, pensamos que el colonialismo junto con el neoliberalimo, devoran las tierras y la vida de los pueblos originarios; son parte fundamental en la organización de esta sociedad; y a partir de la invasión, el colonialismo ha sido moldeado y re-diseñado según las características para acumular más riqueza.

Al hablar del colonialismo interno, es necesario analizar la idea de raza, base de la episteme colonial. Esta idea ha marcado a pueblos enteros al ser clasificados como inferiores, pues no son parte del grupo social blanco, esto a su vez genera la condición de no-humano. Compartimos con Ochy Curiel la comprensión del término raza como "una categoría de poder construida socialmente, no como característica biológica de clasificación humana" (2013:18) sino como idea que clasifica. A su vez, Aníbal Quijano (2000) menciona que la dominación es el requisito de la explotación, y la raza es el más eficaz instrumento de dominación que, asociado a la explotación, sirve como el clasificador universal en el actual patrón mundial de poder capitalista. Esta idea configura el racismo como la relación desigual, como comentan Ochy Curiel y Xiomara Carballo:

> El racismo es parte de una matriz de opresión que ha generado violencia real y simbólica, xenofobia, discriminación y exclusión. Tiene diferentes dimensiones, niveles y expresiones. Puede entenderse en su forma estructural e interpersonal, y es histórico y particular de acuerdo con las realidades donde se concretiza (2014:11).

Entendemos por racialización el proceso social y político por el cual una ficción como la raza, a través de procesos como la internalización, la objetivación y externalización, produce clasificaciones sociales, definidas por esa idea y las estigmatizaciones, desigualdades y exclusiones que de allí surgen, sobre todo para los pueblos originarios y afrodescendientes. En ese sentido, reflexionamos sobre nuestra propia condición de ladinas/mestizas. Para ello ha sido útil leer los cuestionamientos que realiza Rita Segato sobre el mestizaje etnocida en su texto *Los cauces de la raza en Latinoamerica*

> Suprimir memorias y cancelar genealogías originarias, cuyo valor estratégico para las elites se ve, a partir de ahora, progresivamente invertido para hallar en el rostro mestizo, no-blanco, indicios de la persistencia y la posibilidad de una reatadura con un pasado latente, subliminar y pulsante, que se intentó cancelar (2010: 20).

El concepto de patriarcado colonial de Aura Cumes (2014) acuñado en su tesis doctoral, ilustra el entrelazamiento entre racismo, sexismo y colonialismo. En entrevista realizada en 2017, Cumes explica que este tipo de patriarcado

> Es formado en la aniquilación de las mujeres como sujetas políticas en Europa durante cerca de trescientos años, su máxima expresión fue la caza de brujas. En un momento en el que las mujeres tenían más control de su cuerpo, sobre la tierra, más participación política –junto con otros grupos de herejes– y el feudalismo necesitaba reducir a estas mujeres a la autoridad de los hombres, porque de ese modo las sociedades serían mejor controladas. Esta misma idea la retoma el capitalismo, la inquisición, el protestantismo para reducir y disciplinar a las mujeres – a costa de una extrema violencia– en el ámbito del hogar. Este es un patriarcado genocida, femicida, si usamos los términos de ahora. Y ese patriarcado perseguidor de las mujeres es el que llegó a estas tierras… El patriarcado que llegó respondía al modelo capitalista que había sido ensayado sobre el mismo feudalismo. Aquí no había un modelo capitalista anterior. El capitalismo constituye un tipo de hombre como sujeto despojante, ese hombre que se fue constituyendo en la encarnación del "ser humano". Por eso, en la epistemología "occidental" hombre es igual a ser humano. Este "hombre", "ser humano" se fue haciendo a sí mismo en base a la dominación de otros hombres: moros, judíos, negros, pobres, herejes y en base a la dominación y domesticación de las mujeres. Este "hombre" "ser humano" que luego se convierte en patriarca, se piensa a sí mismo como sujeto de razón, superior a la naturaleza, contrario a los otros hombres a quienes domina y a las mujeres a las que somete. Este tipo de patriarcas se establecerán en los nuevos gobiernos de estas tierras. La gran mayoría de los hombres indígenas -exceptuando quienes tuvieron privilegios por pertenecer a linajes altos- fueron sometidos a trabajo esclavo y de servidumbre, al igual que las mujeres (Cumes, 2017: s/n).

Esta categoría nos interpela a todas. El colonialismo patriarcal o el patriarcado colonial, enfatiza el análisis en las estructuras coloniales y su combinación con el patriarcado, para evidenciar los procesos diferenciales de acuerdo con el lugar que ocupamos en la idea de raza y sexo. De esta cuenta, tomamos la categoría colonialismo heteropatriarcal con el objetivo de evidenciar cómo se entrelaza el régimen colonial y patriarcal, y al mismo tiempo, cómo se fusiona con la obligación heterosexual. Aunque ha significado un proceso epistemológico, más que todo ha sido un proceso emocional, complejizar estos regímenes y sus ideas hegemónicas significa sacudir los cimientos sobre los cuales hemos desarrollado nuestra vida.

Uno de los resultados de este proceso es la confrontación con nuestra comprensión de la subordinación y opresión de las mujeres. Esta comprensión fue cambiando conforme tuvimos oportunidad de conocer reflexiones y propuestas de feministas a quienes leímos o con quienes hemos intercambiado reflexiones en la región. Es así que, en la década de los 90, muchas de nosotras asumimos la propuesta de Gayle Rubin (1996) escrita en 1975, en la que define el sistema de sexo-género como:

> El conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas (1986: 37) y (…) un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humana son conformadas por la

> intervención humana y social y satisfechas en una forma convencional, por extrañas que sean algunas de las convenciones. El reino del sexo, el género y la procreación humana ha estado sometido a, y ha sido modificado por, una incesante actividad humana durante milenios. El sexo tal como lo conocemos -identidad de géneros, deseo y fantasías sexuales, conceptos de la infancia- es en sí un producto social (1986: 44,45).

Si bien con esta propuesta obtuvimos argumentos para desnaturalizar el género y nos quedó clara la necesidad de "desarrollar conceptos para describir adecuadamente la organización social de la sexualidad y la reproducción de las convenciones de sexo y género" (Rubin: 47), quedó en nuestro imaginario que el género se construía sobre el sexo, concebido como esa "materia prima biológica", como algo estático e inamovible, una tabla sobre la cual la cultura esculpe el género de acuerdo con su organización social particular.

Es recientemente que hemos tenido acceso al análisis feminista que permite complejizar y comprender que la distinción entre sexo y género es artificial y empezamos a tratar de trascender el binarismo de la formula inicial (Castañeda, 2008).

El sexo no es un dato dado, es una construcción social e ideológica, como ha analizado Monique Wittig (1992), la ideología de la diferencia sexual ha instalado la idea de la existencia de dos sexos, lo cual ha tenido efectos no sólo a nivel de lo simbólico y la significación del mundo, sino efectos materiales –económicos y políticos– en la vida de quienes son definidos por la relación heterosexual como varones y mujeres. Para Wittig, la categoría sexo, aunque es abstracta, produce materialidad, en tanto define una relación jerárquica entre los sujetos de esta relación. En esta línea, la categoría mujer como clase de sexo, desarrollada por las materialistas francesas, contribuye a cuestionar la construcción social "mujer", funcional al sistema heteropatriarcal y neoliberal.

La clase de sexo "mujer" asegura la apropiación de los cuerpos feminizados, lo cual sucede a través de la usurpación del tiempo, los productos del cuerpo, la obligación sexual, la carga física de los miembros de las familias para la generación de ganancias, necesarias para el sistema neoliberal (Guillaumin, 2005). La Alianza Política Sector de Mujeres[4] (2013) agrega que lo espiritual y lo erótico también son dimensiones expropiadas.

En 1970, Christine Delphy plantea que la clase de las mujeres se produce en la relación de explotación del trabajo doméstico de las mujeres, en el marco de la institución del matrimonio y de la explotación familiar. Por su lado, Colette Guillaumin afirma que las mujeres constituyen una clase apropiada, individualmente a través de la institución del matrimonio, y colectivamente en el contexto de las relaciones de clase a las que nombra sexaje, equiparándolas a las relaciones de servidumbre que se producen en el marco del sistema económico de dominación. Mujeres como clase de sexo, es una relación que se produce cuando se construye la ideología naturalista que legitima la apropiación de las mujeres, así se da un proceso de cosificación por medio de la sexualización, igual que con la esclavitud se cosifica y naturaliza a través de la racialización y se asume como un proceso natural y biológico (Wittig, 1992; Curiel y Falquet, 2005; y Guillaumin, 2005).

Para Wittig (1992), la heterosexualidad es un régimen político en el que las mujeres se fabrican, pasan por un proceso de heterosexualización y se ven sometidas a una economía

4. Esta alianza empezó con las negociaciones de la paz a mediados de los noventa, aglutina a más de 36 organizaciones en Guatemala. Su objetivo es generar acciones políticas para transformar la vida de las mujeres mayas, xinkas, garífunas y mestizas.

heterosexual. En este régimen se impone la reproducción de la especie, esta explotación es lo que permite a los hombres apropiarse de todo el trabajo de las mujeres, como es la crianza de los hijos y las tareas domésticas. "Por lo tanto para Wittig como para Delphy la opresión crea al sexo y no al revés" (Curiel, 2013: 52).

Adrienne Rich (1980), en *La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana*, asume que ésta es una institución política que va en contra de nuestro poder como mujeres y se da a través del control de los hombres. Ella enuncia que las instituciones que tradicionalmente han controlado a las mujeres son: maternidad patriarcal, explotación económica, familia nuclear, los ocho mecanismos del poder masculino[5] y explica las implicaciones políticas que ello conlleva para las mujeres. Rich (1996) sostiene que cualquier teoría o creación política cultural que trate la existencia lesbiana como algo marginal o menos natural, o sólo como una preferencia o algo de la otras, no cuestiona las relaciones heterosexuales y no se concentra en el verdadero problema, no lo ubica. Al respecto, la feminista de Iximulew, Miriam Cardona ha señalado que, "Cuando como feministas no profundizamos sobre la heterosexualidad obligatoria, es porque consideramos que ésta tiene que ver con las mujeres lesbianas únicamente y no como algo que afecta nuestras propias vidas (Agenda Feminista: 261).

De esta manera, no sólo no logramos identificar la complejidad de ese control sobre nuestras formas de pensar, sino que también dejamos de ver posibles intersticios y salidas. Esta lógica heterosexual implica imponer el dominio como forma de relacionamiento, significa que se implanta un pensamiento universal que pone como referente al hombre blanco, heterosexual y rico, ubicando al resto de la población como inferior, en función de satisfacer la forma de vida y el deber ser definidos para satisfacer los intereses y preservar los privilegios de ese ser constituido en el centro de la vida. Ese ser masculino, imperialista, colonizador, oligarca y militar define las relaciones económicas y políticas en el planeta y tiene sus expresiones en los diversos territorios. Asimismo, este poder masculino asume como únicos interlocutores a los hombres subordinados con quienes disputa, intercambia y negocia, incluso a las mujeres. Desde este análisis, interpretamos que el poder de dominio se expresa de los hombres hacia las mujeres y se ejerce entre pueblos y clases. A esto le llamamos el proceso de sexualización.

Otra de las dominaciones que atraviesan nuestros cuerpos es el capitalismo neoliberal. Ya hemos hablado de cómo se entrelaza con otros sistemas, sin embargo, apuntamos varias ideas que nos ayudan a visualizar y evidenciar las acciones relacionadas con la sostenibilidad, la sexualidad y cómo impulsamos el cuidado de la red de la vida. Y es allí donde ataca este sistema, al legitimar el consumismo, la lógica mercantilista como reguladora de las relaciones sociales, el empobrecimiento de la población y la depredación de la naturaleza para la acumulación (despojo y extractivismo).

El neoliberalismo, como sistema de dominación para la acumulación de riquezas, ha mercantilizado la vida, sus significados y sus sentidos. Asimismo, la naturaleza, sus elementos, incluido el mismo cosmos. El saqueo de territorios, no sólo deviene en despojo a pueblos enteros, sino en despojo de vínculos, de memoria histórica, de creencias, pensamientos, sentimientos. La acción política de resistir y rebelarse a este saqueo ha sido criminalizada y perseguida.

---

5. Poder de negar a las mujeres [su] sexualidad, poder de imponerles [la sexualidad masculina/heterosexual], poder de reclutar y explotar su trabajo para controlar su producción, poder de controlar y robarles sus criaturas, poder de encerrarlas físicamente e impedir sus movimientos, poder de usarlas como objetos de transacciones masculinas. Poder de aniquilar su creatividad, de marginarlas de grandes áreas del conocimiento y de los logros culturales de la sociedad.

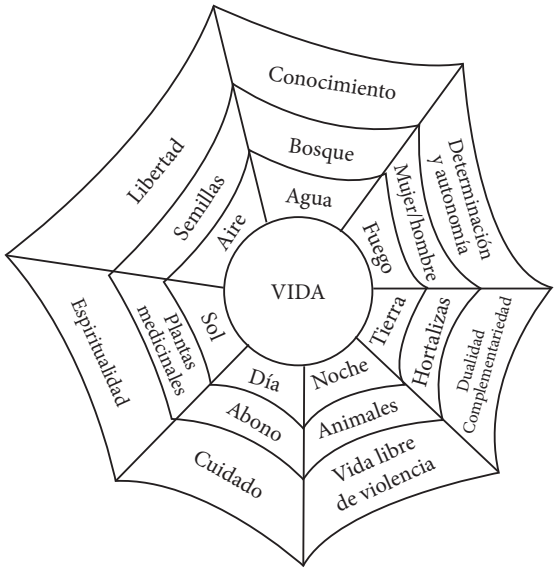
Desde la lógica de acumulación que instala la empresa colonial en el mundo y en Guatemala, se concretiza la división sexual y racial del trabajo. La clasificación de las personas a través de la sexualización y racialización, operativiza las opresiones y asegura el cuidado y el trabajo servil para la producción de ganancias para la acumulación. Sin explotación no funciona el capitalismo.

Matilde González-Izas (2014), socióloga historiadora de Iximulew, hace un recorrido por doscientos años en la historia de este territorio, para desmenuzar la constitución de la modernización capitalista; en su investigación *Modernización capitalista, racismo y violencia. Guatemala (1750 -1930)* estudia el proyecto cafetalero/agroexportador que vinculó "de manera desventajosa los espacios finqueros del declive Pacífico" y los pueblos k'iche', mam, ixil, chuj (2014: 21). La autora habla del sistema de dominación finquera sobre el que se desarrolló la economía de plantación de café que continúa siendo parte de la base económica de Guatemala. Analiza el circuito cafetalero como una imagen para visualizar las relaciones, tanto locales como globales y los diferentes procedimientos sobre las tierras: despojo, siembra, cosecha, venta en el mercado internacional y el consumo. Por último, vincula la modernidad y la constitución del Estado-nación como un poder disciplinario, las relaciones hegemónicas del sistema capitalista, los sistemas de conocimiento y la producción de las diferencias sociales.

Las integrantes de las organizaciones Asociación Femenina para el Desarrollo de Sacatepéquez –AFEDES- y Alianza Política Sector de Mujeres –APSM– han reflexionado sobre las políticas neoliberales actuales, en la estructura social, política y económica. Tanto en AFEDES como en APSM, en los últimos diez años han realizado esfuerzos en la lucha contra el Tratado de Libre Comercio. Desde la APSM se generó un espacio de reflexión sobre experiencias y conocimientos de mujeres mayas y economistas feministas. Aquí se cuestionó el uso del tiempo, el ocio, la reproducción y el trabajo no remunerado del cuidado.

Por su lado, AFEDES, organización con treinta años de existencia, dio un giro importante cuando sus integrantes cuestionaron las acciones en el ámbito económico que realizaban en los años ochenta y noventa, período en el que los ajustes estructurales afectaron sus vidas, porque en el territorio Kaqchikel, como seguramente en otros, significó cambiar la producción diversa y para el autoconsumo, a la lógica monetarizada, implantándose los monocultivos de exportación, poniendo en riesgo el equilibrio que garatizara la sostenibilidad y la soberanía alimentaria, provocando desnutrición. Para ellas, las políticas neoliberales han arrebatado la cosmovisión maya, a través de la iglesia y la militarización, e intentan borrar de la memoria prácticas de sostenibilidad de los pueblos. Ellas, al retomarlas, han evidenciado las múltiples formas de resistencia ante estas políticas y su imbricación con otras opresiones. Milvian Aspuac, participante en esta investigación, argumenta que ha sido una experiencia de autodeterminación y ha encaminado sus acciones políticas a recuperar la agroecología, los saberes ancestrales, la posición de mujeres kaqchikeles y la defensa de los tejidos y de su territorio (AFEDES, 2012).

Posteriormente, AFEDES, pasa por un proceso de diálogos y articulaciones con otras organizaciones, lo que les permite diseñar su propuesta política, la Red de la Vida / Utz' K'aslemal, la relación de todos los elementos de la vida y su cuidado.



Fuente: AFEDES (2012) Sistematización de la experiencia sobre Alternativas Económicas de Resistencia. Santiago Sacatepéquez.

Como respuesta a diferentes acciones de resistencia y rebeldía, los regímenes disciplinarios han intentado instalar en la subjetividad de los pueblos, la legitimidad de la opresión. Por ello, en este trabajo se analizan mecanismos como el militarismo (la obediencia debida, no deliberante y el uso extremo de la violencia), la religión, el amor romántico y el consumismo.

En los territorios de Iximulew existe esa articulación estratégica de opresiones que ha hecho posible la sostenibilidad criminal del Estado-nación nombrado Guatemala, el cual responde a los intereses históricos de los criollos. Los vínculos políticos, militares, empresariales, religiosos han operativizado el despojo territorial, y han acordado la persecución de toda disidencia a esos vínculos, que en términos de la actualidad política, se nombra, como "pacto de corruptos".[6]

Hablar de militarismo en Guatemala implica no solamente analizar la historia del país atravesada por invasiones, despojos, dictaduras, masacres y genocidio. Implica develar un sistema de dominio que va más allá de la presencia militar. Una lógica que ordena la realidad desde jerarquías militarizadas construidas en el pensamiento para la obediencia y no deliberancia, las instituciones, las políticas, las leyes e incluso la forma de "enfrentar" los problemas "nacionales". Los discursos de las autoridades constituyen un despliegue de vocablos derivados de la lógica militar, lo cual algunas veces explica la imposibilidad de otras formas de diálogo y entendimiento social.

El militarismo es el régimen político que legitima la presencia simbólica y concreta de lo militar en las relaciones sociales. En estos contextos señala Rita Segato:

> Estamos frente a crímenes de guerra, de una nueva forma de la guerra. La violación y la tortura sexual de mujeres y, en algunos casos, de niños y jóvenes, son crímenes de guerra en el contexto de las nuevas formas de la conflictividad propios de un continente

6. Los reacomodos de las élites políticas, empresariales y militares que se han develado desde 2015, han sido nombradas así por comentaristas y analistas en los medios de comunicación, tanto alternativos como masivos.

> de para-estatalidad en expansión, ya que son formas de la violencia inherente e indisociable de la dimensión represiva del Estado contra los disidentes y contra los excluidos, pobres y no-blancos; de la para-estatalidad propia del accionar bélico de las corporaciones militares privadas; y de la acción de los sicariatos constituidos por pandillas y maras que actúan en las barriadas periféricas de las grandes ciudades latinoamericanas y, posiblemente, en el contexto subterráneo de la interconexión entre todos ellos (2014: 15).

La lógica militar instala la obediencia y la no deliberación. A lo largo de la historia ha forjado planes militares contrainsurgentes, cuerpos paramilitares, todos ellos operando para convertir cualquier escenario social en un escenario de guerra, construyendo enemigos en todas partes. Esa lógica militar no se restringe a la institucionalidad (el ejército), sino que se extiende a la sociedad para internalizar el control social; opera en los enfrentamientos de grupos, que convertidos en fratrías, utilizan la violencia sexual como parte de sus estrategias de dominación de territorios.

Otro de los regímenes más influyentes en la vida social en Iximulew, y actor principal durante la configuración del régimen colonial/moderno/patriarcal, lo constituye la Iglesia, cuyas doctrinas son herramientas disciplinarias que facilitan la introyección de mandatos y creencias religiosas que operativizan el control social hacia la población en general, y las mujeres en particular. Se trata de un análisis del peso que las activistas dan a estas creencias en el relato de sus trayectorias. Ellas han nombrado las formas como las han elaborado desde sus subjetividades, los momentos cuando las han reconfigurado o definitivamente desechado. A pesar de que el Estado de Guatemala es laico, la presencia de esta institución tiene un peso dominante en el poder político y económico.

El catolicismo constituyó una especie de cable dinamizador de la colonización. El peso de sus configuraciones ha hecho complejo el rescate de la espiritualidad de los pueblos originarios, que hasta donde han podido recuperar pensadoras y pensadores de esos pueblos, estaba vinculada a la Red de la Vida y a su pluralidad de expresiones, más que a la existencia omnipresente de un solo creador.

Las interpretaciones de los códices mayas, o de textos como: *Popol Vuh, Rabinal Achí y Anales de los Kaqchikeles*, por parte de los liderazgos sociales e intelectuales mayas, han profundizado esta parte de la cosmovisión. A pesar de ello, existe una tendencia a la folklorización y manipulación de la espiritualidad maya.

Sylvia Marcos, al analizar los escritos producidos en la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas, celebrada en Oaxaca, México en diciembre del 2002, señala que ha profundizado en las características epistémicas de las religiones originarias y que sus particularidades "las ubica radicalmente aparte del cristianismo contemporáneo, revelando las iniciativas y las expresiones que actualmente emergen desde el movimiento de las mujeres indígenas" (Marcos, 2014: 143).

La iglesia católica ha facilitado la introyección de mandatos y culpas a lo largo de la historia: durante la invasión, el proceso de colonización, la manipulación de la independencia en 1821, el liberalismo en 1871, la contrarrevolución en 1954. Esto ha generado un estrecho vínculo con las élites de poder dominante.

Posteriormente, durante la guerra contrainsurgente, varias religiosas y religiosos católicos, principalmente de la Teología de la Liberación, fueron víctimas del terrorismo de Estado, que intentó extirpar la "amenaza comunista" del territorio guatemalteco.

Por su lado, las iglesias evangélicas, y especialmente las pentecostales, tuvieron un protagonismo en la contrainsurgencia desde 1981. En este período se construye la figura del "enemigo interno" para diseñar la política de "Seguridad Nacional". Desde ese momento hasta hoy, los Pueblos Indígenas han sido considerados parte de ese "enemigo interno", y esa construcción ha constituido la legitimación para su eliminación. En la actualidad, los fundamentalismos enquistados en las instituciones del Estado han ampliado e intensificado el control social y la represión en contra de todas aquellas personas disidentes de la sexualidad heterosexual.

Emma Chirix (2010) en su texto sobre la sexualidad kaqchikel en San Juan Comalapa, analiza tres instituciones vinculadas a la construcción de imaginarios, normas y mandatos en este tema: la Familia, la Iglesia y el Estado.

Para La doctora Chirix, el modelo colonial que se impuso a los pueblos originarios, estaba basado en el "honor". Su texto explica la imposición del modelo conyugal, que suprime el concepto de familia extensa, así como la convivencia colectiva y comunitaria. Las uniones conyugales, mandatadas por la iglesia, no solo tenían la función de dictar normas en términos de la sexualidad en cuanto a qué se puede hacer y con quién, sino que tenía fines económicos, en el sentido de que cada núcleo conyugal tributara a la corona. (2010:118)

El control sobre los cuerpos, las prácticas y normas sexuales se realizó extendiendo la colonización a las mentes de las personas, penetrando sus imaginarios y creencias e instalando la culpa como dispositivo de control.

En esta investigación también ha sido relevante considerar el amor romántico definido como un dispositivo que garantiza la sujeción de las mujeres a través de vínculos "amorosos", y que, articulado con otros dispositivos de poder, impactan en la configuración de los sujetos políticos.

En nuestra matriz de análisis, hemos considerado otras instituciones sociales, que también han sido debatidas en la Asamblea Feminista (2013) como: Matrimonio/pareja; familia; escuela; academia/ciencia; medios de comunicación; organizaciones sociales; partidos políticos; y grupos represores.

El Estado-nación configura lo "guatemalteco" a través del proceso de ladinización con la intención de homogenizar a la población. Esa configuración se establece a través de normas impuestas sobre la sexualidad de las personas y los pueblos, constituyendo instituciones que velan por la continuidad de relaciones coloniales/modernas/serviles.

Esta configuración fue producto de la disputa entre grupos sociales, los criollos (conservadores) y ladinos de clase alta (liberales), para otorgar el poder, según las necesidades de los grupos. Una de las estrategias utilizadas fue consolidar aún más la idea de "raza" para apropiarse de la producción de los grupos sociales diferenciados, cerrar toda posibilidad de condiciones dignas para la mayoría, y así seguir con el servilismo para sus ganancias y acumulación. El historiador Arturo Taracena (2002), en *Etnicidad, Estado y Nación en Guatemala* identifica cómo el Estado se sirve de instrumentos (ciudadanía, educación, prensa, historiografía, burocracia, ejército, etcétera) para una proyección descendente de las ideas oficiales con respecto a los sectores sociales.

Del mismo modo, el Estado es utilizado para normar como "deben ser" las relaciones en el ejercicio de la sexualidad. Las leyes, políticas, programas gubernamentales, acuerdos gubernativos, y otros mecanismos son usados para mantener el conservadurismo en la sociedad. La imposición de este "deber ser" sucede en la regulación de la "legalidad" y de la violencia, legitimando la represión a través de entidades de "seguridad" como el ejército, policía y cuerpos clandestinos de la guerra que siguen operando.

La legitimación del control social sobre la sexualidad de las mujeres ha tenido diferentes expresiones a lo largo de la historia. En años recientes el peso de la política contrainsurgente, puso énfasis en culpar a las víctimas de la violencia ejercida contra ellas. Así por ejemplo ante la desaparición forzada de personas, y en la actualidad de jóvenes y niñas, funcionarios y servidores públicos justifican el hecho declarando "de seguro se fue con un su novio".

Tanto las instituciones como los regímenes disciplinarios, son los cimientos donde se imbrican los sistemas de opresión que sostienen la acumulación de fuerza y las políticas de exterminio.

Metodología de la construcción de las sujetas políticas

Desde hace más de diez años, venimos reuniéndonos para pensar en formas y métodos que nos permitan establecer una ruta para desmontar las opresiones. Ello ha generado una propuesta política que no está acabada pero que ha sido un ejercicio emancipador en sí mismo.

Hemos ido construyendo nuestra propuesta política desde distintos espacios y en alianza con otros colectivos como la Asociación de Mujeres de Petén Ixqik, la APSM y en encuentros cómplices con AMISMAXAJ (Asociación de Mujeres Indígenas Xinkas de Santa MariaXalapán). Esto ha implicado fortalecernos individual y colectivamente. Hemos tomado elementos de técnicas y metodologías que provienen de perspectivas holísticas, que plantean la sanación como una condición para la transformación personal y social, que han producido, entre otras, el Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, la Colectiva Actoras de Cambio y el Centro de Formación, Sanación e Investigación Transpersonal Q'anil. En confluencia con organizaciones mayas, hemos aprendido a reconocer otras formas de opresiones, especialmente el racismo, y a nombrar propuestas desde la cosmogonía de los pueblos indígenas, desde el cosmocimiento[7] que las organizaciones de estos pueblos han comenzado a recuperar y reconstituir.

Estamos inmersas en el proceso de constituirnos en sujetas políticas emancipadoras, es decir:

> Construir una colectividad diversa de mujeres/personas que se constituye a sí misma con posición y propuesta política emancipadora frente a una postura hegemónica. En esta colectividad se desarrollan estrategias de disputa del poder, pero no de dominación. Cuenta con organicidad propia y, a través de alianzas, acumula fuerza para definir, construir, empujar, sembrar un proyecto político que tenga en su centro la potenciación de los seres humanos y la naturaleza. Esta colectividad se fundamenta en su historia/memoria, es autónoma, se constituye en referente con voz y pensamiento propio -se piensa a sí misma- y desarrolla capacidades de leer su realidad, generar caminos a seguir para avanzar en su objetivo principal: la construcción de la vida plena para las mujeres y los pueblos (Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación feminista La Cuerda, Asociación de Mujeres de Petén, Ixqik, 2014: 93).

El constituirse en sujetas, para cada mujer y colectiva, está condicionado por su contexto, su historia y los procesos de sexualización y racialización, y los controles que ejercen los regímenes disciplinarios.

7. Según la definición de organizaciones mayas: se refiere al conocimiento de todo ser vivo, de un insecto, un árbol, del viento; conjunto de conocimientos de todos los seres vivos tangibles y no tangibles (Confluencia Nuevo B'aqtun, 2014: 32).

Esta investigación busca ser un aporte para la construcción de un movimiento que se constituye en sujeto político y que desarrolla una metodología con propuesta, pensamiento propio, caminos a seguir y fuerza política.[8]

1. Propuesta política

Conlleva pensar, imaginar y construir el sueño de sociedad. El sueño implica imaginarnos los símbolos y una organización social y política liberadora en construcción. Repensar otra forma de ser y estar en lo personal, en lo colectivo, como las redes de afecto, la red de producción, uso, consumo e intercambio, va desde lo subjetivo[9] hasta lo comunitario y social. Se proponen cambios en múltiples ámbitos y con distintas intensidades.

2. Pensamiento propio

Tenemos capacidad para desarrollar nuestra interpretación del mundo, posicionando nuestras miradas. Reivindicamos que reconocer la posición de opresión nos da la posibilidad de crear conocimiento, desde la situación que cada una experimenta. Implica por lo menos tres tipos de acciones.

2.1 Mirar profundo

La feminista afroamericana Audre Geraldine Lorde (1984) proponía el "mirar profundo" y Chela Sandoval (1995), retoma esta propuesta, y nos dice que para que las oprimidas puedan asegurar su supervivencia en el Primer Mundo, se requiere desarrollar formas de agencia y conciencia con las cuales se pueda crear modos efectivos de resistencia bajo las condiciones culturales de la "postmodernidad".

Nosotras la retomamos, explicando que para desarrollar acciones emancipadoras, requerimos de ese "mirar profundo" es decir, darse cuenta de las relaciones de poder y de los poderes con que se cuenta para transformar realidades. Pero ¿qué es ese mirar profundo de Audre Lorde? Es mirar desde abajo, desde lo profundo de sí, observando cada capa que compone la tierra, en tonos y texturas, olores y humedades, en cada categoría por estratos, las enunciadas desde afuera y desde adentro; las categorías granuladas en mezcla como hace Chela Sandoval (2004) para mirar, donde sean posibles, las afinidades y alianzas a través del afecto y del amor (Sandoval, 2004; y Lorde, 2003).

2.2 Producción de categorías

Palabras, conceptos que nos permiten evidenciar las opresiones, nombrar sus mecanismos y cómo estos se fundamentan y reproducen. Conceptos que posibilitan explicar elementos históricos y actuales de los sistemas de opresión, describir el sueño de sociedad que queremos y nombrar lo que ya hacemos.

---

8. Estas definiciones se toman de la sistematización realizada por Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación de Mujeres de Petén Ixqik y La Cuerda publicada en 2011 bajo el título *Educación Popular Feminista. Formación feminista para la transformación social emancipatoria.*

9. El término "subjetividad" lo usaremos para referirnos a aquellas ideas, creencias y prácticas internalizadas a través de las interacciones sociales y sobre las cuales cada persona que quiera constituirse en sujeta política debe realizar una reflexión crítica para transformase.

2.3 Analizar y reflexionar sobre la realidad

El mirar profundo y la creación y uso de categorías propias nos permiten analizar las realidades que nos rodean, pensarlas e interpretarlas desde nuestra posición que parte de la imbricación de opresiones, pero no desde una perspectiva de víctima, sino de activistas que buscan transformarla.

3. Caminos a seguir

La acción constante es el puente entre las realidades que nos imponen y las que queremos construir. Los caminos a seguir han quedado nombrados de acuerdo con el tipo de acción que se requiere: resignificación (deconstrucción y desmontaje), resistencia y construcción de propuesta. Desde la concepción de que lo personal es político, planteamos que los ámbitos de acción son:

- Nuestra intimidad y nuestro cuerpo, para que niñas, jóvenes y adultas deseemos y podamos (con recursos simbólicos y materiales) ser autónomas y libres, sabiéndonos responsables de nuestros actos en términos personales y comunitarios.
- Redes de cuidado (las múltiples formas de familias)
- La Red de la Vida (organización política/la naturaleza)

3.1 Resignificamos[10]

Se refiere a la deconstrucción (acto de separar una forma de su significado) y desmontaje, incluye apropiarse de formas ideológicas dominantes y resignificarlas, lo que se hace cuando visibilizamos, desnaturalizamos, desaprendemos e historizamos (Castañeda, 2008).

Visibilizar es develar y revelar la existencia de las acciones, aportes y vida de las mujeres en la historia, desde su cotidianeidad. Implica señalar y subsanar la ausencia de referentes históricos para los movimientos y las mujeres. Conlleva hacer visibles aquellas acciones emancipadoras que ya se realizan.

Desnaturalizar es revelar la naturalización que el sistema utiliza como mecanismo político para sostenerse y mantenerse, poner al descubierto cómo se impone la idea de que las opresiones son naturales y eternas. La naturalización hace innecesaria la reflexión sobre la existencia y conduce a pensar en identidades esenciales que terminan justificando la subordinación. Por ello es necesario trabajar en la posibilidad de generar la libertad de hacer y ser de acuerdo con nuestras decisiones. Implica desconfiar de todo aquello que, investido de ciencia, dogma religioso o principio cultural, justifica de alguna manera la subordinación.

Historizar significa reconstruir y reinterpretar la situación social, las mentalidades, los valores y el sistema normativo que ha orientado la definición de las relaciones sociales y políticas desde el pasado. Revelar el conjunto de procesos inherentes a la naturalización y la invisibilización, mostrando los mecanismos sutiles o evidentes a través de los cuales se subordina. Históricamente el sistema ha recurrido a justificaciones de apariencia científica, religiosa o cultural para legitimar la subordinación.

Un aspecto vinculado a la historización es la construcción de Memoria Histórica, que se concreta cuando reconocemos y documentamos los aportes de las mujeres mayas en la historia; cuando hacemos investigaciones comunitarias, familiares o sobre pueblos. Estas acciones nos permiten reconstruir los hechos desde nuestra mirada feminista, maya, xinka, garífuna, lésbica. Cuando reconocemos y documentamos las vidas de nuestras ancestras, sus saberes y acciones

10. Aquí tomamos la propuesta de Patricia Castañeda (2008) con relación a la investigación feminista.

y nos asumimos como sus herederas. No se trata únicamente de nombrarlas, sino de recuperar sus acciones y transgresiones en un contexto determinado.

Desmontar y desaprender desde una mirada crítica cuando producimos pensamiento que nos permite ordenar, tener criterios para seleccionar acciones que contribuyan a la construcción del sujeto y su proyecto político. En esta lógica hemos planteado dimensiones en las que queremos construir nuestras realidades, definiendo los ámbitos y los aspectos que desmontamos.

Para desmontar hay que sanar y desarrollar el poder erótico. La propuesta de la Educación Popular Feminista se retroalimenta de procesos de sanación y recuperación de la energía vital, de la energía erótica de la vida. Con ello se puede desplegar la creatividad para encontrar espacios de construcción y atrevimiento, de rebeldía y libertad.

El grupo de mujeres mayas Kaqla (2001) plantea que es importante ver la historia con ojos integrales y con más respeto hacia las mujeres y su rol jugado en la historia, para entonces poder elevar nuestra autoestima, erradicar al opresor interno, el que hemos internalizado, y así aportar a la construcción de un país distinto, con nuevos paradigmas y creación de expresiones artísticas que permitan recuperar y establecer el orgullo étnico-cultural.

La colectiva Actoras de cambio, le llama "formación/sanación/acción" al proceso iniciado con mujeres sobrevivientes de violencia sexual en el marco del terrorismo de Estado, y en el que se re-significa la historia, la violencia sexual, la sexualidad, y la vida de las mujeres. Para ello recurren a los principios emancipadores de los grupos de autoconciencia feminista, la cosmovisión maya, diferentes propuestas de sanación y la psicología alternativa. Con esta metodología vinculan lo personal con lo político, lo privado con lo público, porque en estos ámbitos se expresa la realidad de opresión y subordinación de las mujeres y sus transformaciones.

A través de talleres de formación/sanación/acción, vincularon los análisis y las reflexiones en torno a la opresión de las mujeres mayas, a sus vivencias personales, evidenciando cómo estas opresiones dejaron huellas de dolor en su cuerpo, corazón y energía. La metodología combinó la toma de conciencia de la triple opresión, y en particular, la expropiación del cuerpo, con técnicas que permitieran descargar las emociones y nombrarlas. Utilizando el enfoque de derechos humanos, abordaron las causas históricas y sociales de las exclusiones, sus efectos, y los derechos de las mujeres. La reinterpretación de los hechos y el equilibrio emocional energético, espiritual y mental se abordaron con técnicas individuales y grupales utilizando dibujo, pintura, danza, descarga de *chakras*, con el uso de hipnosis, y limpias con fuego y hierbas.

Al recuperar las energías se comparte la experiencia del trabajo organizado y sus reivindicaciones a lo largo de la historia, con ello se puede expresar y redescubrir sus poderes y conocimientos e integrarlos como herencia ancestral que impulsa y fortalece para reconocerse entre ellas mismas, hacer valer sus derechos y reconocer el potencial de la organización. Con ello, cada mujer puede interpretar la violación sexual como un hecho sociopolítico y jurídico, asumirse desde su cuerpo, sus pensamientos, sus sentimientos, sin culpas, impulsándole a tomar decisiones y acciones respecto a su condición histórica, para que fortalezcan el respeto, valoración y conciencia crítica hacia la construcción de su autonomía.

3.2 Resistimos

Entendemos por resistencia el acto de oponernos y rechazar activamente aquello que consideramos injusto o negativo. La resistencia se concibe como una actitud política que se emprende desde nuestros territorios-cuerpos, en las negociaciones con nosotras, con las

y los otros, en ámbitos personales y colectivos. En un contexto en el que se han organizado resistencias en los territorios, nos solidarizamos y les damos acompañamiento. Compartimos las experiencias de otras y tratamos de inducir la reflexión para que las mujeres en resistencia no padezcan los ataques machistas, tanto de los adversarios como de sus propios compañeros. La resistencia es personal y política, porque tiene una dimensión individual y otra colectiva, y ambas se viven desde nuestros cuerpos y subjetividades, en relación con otras personas. La resistencia puede ser ideológica política, cultural y económica.

3.3 Inventar y recrear otras formas de convivencia

Es posible que lo que queramos construir, esas otras formas de relacionamiento, no estén en nuestra memoria histórica y tampoco las estemos haciendo ahora. Tendremos que ser creativas e imaginar esas otras formas de relacionarnos.

4. Acumulación de fuerza política:

Son aquellas acciones que nos permiten visibilizar nuestro posicionamiento político entre nosotras, con las otras y los otros movimientos y ante la opinión pública. Es la construcción de pactos y reconocimientos entre nosotras lo que promueve convertirnos en referentes de otros movimientos sociales. Son acciones que contribuyen a:

- Transformarnos nosotras mismas
- Generar procesos de alianza con otras mujeres desde el reconocimiento del racismo, la misoginia, la opresión internalizada y desde nuestras habilidades y logros, considerando a las otras como sujetas de pacto
- Fortalecer la organicidad y las alianzas dentro del movimiento
- Contar con organicidad propia y a través de alianzas, acumular fuerza para definir, sembrar, empujar, constituir un proyecto político emancipador que tenga en el centro la potenciación del ser humano como parte de la naturaleza
- Convertir lo personal y social en político y en contenidos de campo de lucha.

Acumulamos fuerza política cuando articuladamente visibilizamos las resistencias y las rebeldías, cuando transformamos, cuando transgredimos. Implica hacer acciones con una misma; con nosotras (al interior de nuestros colectivos); con las otras y otros (personas de nuestras comunidades y otros colectivos).

El problema alrededor de las sexualidades en Iximulew

Desde la propuesta política feminista/decolonial, concebimos la sexualidad como un territorio político desde donde se codifican e imbrican diferentes sistemas de opresión, marcados por la colonialidad como régimen político articulador. A partir de allí, nos preguntamos si para las activistas que nos movilizamos en Iximulew, en defensa de los distintos territorios, ¿la sexualidad tiene ese carácter político? Si esto es así, ¿actuamos en consecuencia?

En los diferentes territorios existen formas diversas de vivir la sexualidad o la conexión con los cuerpos. Una de ellas es el papel de las comadronas en la sexualidad. En la mayor parte de casos, ellas otorgan consejos, información y ayudan, sobre todo a mujeres indígenas y/o alejadas de centros urbanos, a encontrar caminos para la planificación familiar, evitando que la mortalidad materna sea más elevada. Emma Chirix (2010), señala diferentes prácticas alrededor de la sexualidad: el uso del temascal como un ritual de conexión; el espacio de la

cocina para hablar y aconsejar. Éstas son prácticas de resistencia al modelo colonial de entender el cuerpo, las relaciones sociales y la sexualidad.

El territorio que habitamos y nos habita, tiene una historia hilvanada a estas concepciones y cosmovisiones originarias, las cuales han sido violentadas por las sucesivas invasiones colonialistas (española, alemana, norteamericana, belga, y recientemente colombiana), como forma de organizar el pensamiento y la vida de todas las personas, imponiendo un orden jerarquizado a través de la raza, el sexo y la clase.

Los pueblos originarios, cada uno con su idioma, cosmovisión, prácticas y formas de vivir y expresar sus sexualidades, han luchado por el respeto a la vida, a la dignidad y el territorio, desde la invasión en 1492 hasta nuestros días. Estas luchas de resistencia contra los múltiples dominios, y en las cuales participan mujeres diversas, están impregnadas de discursos, coherencias y contradicciones, en términos de objetivos y métodos de lucha, experiencias que necesitamos recuperar para la historia y para procurar una articulación política que no invisibilice los retos de nuestra acción en este territorio colonizado por el pensamiento heteropatriarcal, racista y neoliberal.

Las opresiones imbricadas en la colonialidad operan como dispositivos de poder que legitiman la jerarquización de las personas, en referencia a la racialización, sexualización y mercantilización de sus cuerpos. Consideramos que las lógicas coloniales, afectan sólo a quienes habitamos los territorios invadidos y despojados hace más de 500 años. A juzgar por los eventos geopolíticos, y las condiciones en las que vive la mayoría de poblaciones en el mundo, incluidas las de los países de Occidente, la empresa colonial constituye la piedra angular de la acumulación capitalista neoliberal que norma la sexualidad, instrumentalizando y mercantilizando el cuerpo de las mujeres.

En esta imbricación, el militarismo opera como régimen político disciplinario de todo lo que se plantea como disenso a la lógica impuesta, y diferente a lo hegemónicamente aceptado. Hablar de militarismo en Guatemala es hablar de racismo, genocidio y violencia sexual, como estrategia de guerra, exterminio y brutalidad. Implica también hablar de negación de la historia, la memoria y la reconfiguración de pactos de poder que, revestidos de "democracia", a partir de la firma de los Acuerdos de Paz, mantienen hoy los territorios invadidos por operaciones de narcoactividad, crimen organizado y megaproyectos extractivos que, con el protagonismo y la complicidad de la clase dominante, están devastando la vida, el agua y, lo que desde el movimiento de mujeres y feminista hemos nombrado como territorio cuerpotierra.

La conformación del Estado-nación se complejiza a partir del régimen colonial, patriarcal, moderno, que estableció relaciones sociales, políticas y económicas, basadas en la desigualdad, la acumulación, el despojo, exterminio y violencia organizada y legitimada por las élites dominantes.

Consideramos que la sexualidad es una dimensión que no se ha investigado lo suficiente, esto precisamente porque es el territorio donde se imbrican las opresiones que hemos mencionado y de donde se extrae la fuerza que hace posible la reproducción del sistema que genera la estructura económica, política y social. Para entender cómo se ha construido la sexualidad en el tiempo y desde la construcción del Estado-nación, es importante remitirnos a la memoria de las mujeres.

Las historiadoras Lizeth Jiménez y Anna Carla Ericastilla (2011), explican cómo a mediados del siglo XIX se remarca la idea de familia como núcleo principal del Estado-nación, y por lo tanto define a la "mujer-ladina" como complemento del "ciudadano". Desde esta lógica se impuso un nuevo orden que respondiera a las necesidades del sujeto político masculino guatemalteco.

Una manifestación del Estado colonial y heteropatriarcal en Guatemala en torno a la sexualidad, es el valor que se otorga a los cuerpos por medio del sistema de clasificación raza, sexo, clase, edad. Mujeres blancas y ladinas concebidas como puras para la reproducción, el servicio y la honorabilidad. Las "otras", principalmente indígenas y afros, marcadas por la racialización y el clasismo, son concebidas para la esclavitud sexual, el servilismo y la reproducción de mano de obra barata.

En ese sentido, Saríah Acevedo plantea que el sistema colonial español "se encargó de desarrollar mecanismos para someter y desactivar políticamente a las mujeres indígenas por medio de su reclusión simbólica y física a la servidumbre" (Acevedo, 2011: 222).

En cuanto al matrimonio y el discurso de la "virginidad", el contexto no cambia mucho con respecto a otros países de la región y el continente. Ambos conceptos son concebidos como valores vigentes, como norma instalada desde el Estado-nación, además de que la responsabilidad de la reproducción y el cuidado que ella implica, ha recaído en las mujeres.

La mayoría de las adolescentes y jóvenes siguen deseando el matrimonio como su proyecto de vida. Sin embargo, a pesar de que se mantiene como un deseo, las relaciones sexuales previas son prácticas comunes en la actualidad. En la publicación *Guatemala: ¿un país de oportunidades para la juventud? Informe Nacional de Desarrollo Humano 2011/2012*, realizada por el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo, se señala que, del total de mujeres jóvenes, 49.1% tuvo su primera relación sexual entre 15 y 17 años (PNUD, 2013). La falta de información sobre el funcionamiento del cuerpo y la sexualidad es una estrategia del pensamiento religioso institucionalizado a través de las iglesias católicas, cristianas y evangélicas, para impedir que las personas tomen decisiones sobre sus cuerpos y su sexualidad.

El Opus Dei, una de las organizaciones más conservadoras de la Iglesia Católica, está presente en las instituciones estatales, así como las iglesias evangélicas pentecostales. La institucionalidad eclesial, a través de sus operadores políticos en el Estado, impide que las políticas públicas garanticen mecanismos de información sobre la sexualidad. Esto se evidencia con la política interna de no permitir acciones alrededor de la Educación Integral en Sexualidad (EIS), implementada por mandato y que forma parte del pensum de educación nacional. Todavía falta trabajo por realizar, ya que uno de los mayores problemas es la imposición moral del profesorado y la intervención de los fundamentalismos religiosos en la elaboración de manuales. Esto impide que los contenidos impartidos, contribuyan a vivir una sexualidad libre e informada.

El movimiento de mujeres ha desarrollado distintas estrategias en los últimos treinta años, para construir libertades en el ámbito de las sexualidades. Un referente teórico y político son los derechos sexuales y reproductivos y la institucionalidad, un campo de acción priorizado por la mayor parte de organizaciones. La Agrupación de Mujeres Tierra Viva (2004) sistematizó las acciones del movimiento entre 1985 y 2003 en este ámbito. Dividen las estrategias de actuación en tres períodos: de 1985 a 1996 en el que prevalecen acciones de incidencia laboral y promoción de la salud, al mismo tiempo que se buscaron nuevos enfoques que integraran dimensiones holísticas y espirituales de las mujeres. En 1993 se realizó el Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, en el cual se colocó como parte de la agenda política, los Derechos Sexuales y Reproductivos. En el país, el grupo Coincidencia de Mujeres promovió reuniones de información sobre la Conferencia de Población y Desarrollo realizada en 1994 en El Cairo. En este período también se promovieron discusiones sobre la propuesta de Ley de Población y Desarrollo y socializaron sus posicionamientos sobre la ley y sobre el manejo conceptual y operativo de la salud reproductiva.

Entre 1996 y 1999, un período marcado por la firma de los Acuerdos de Paz, se creó la Coordinadora 28 de Mayo, que articula la temática específica de la salud de las mujeres; se constituyó el Sector de Mujeres, integrado por 35 organizaciones mixtas y de mujeres; y se conforma el Foro de la Mujer, instancia que plantea, a través de la Plataforma Política para el Desarrollo de las Mujeres guatemaltecas, tres acciones: readecuación del Plan Nacional de Salud, ampliación de la cobertura de los servicios e incorporación de la salud sexual y reproductiva en el paquete básico del Sistema Integrado de Atención en Salud.

Otro espacio conformado en este período fue el Grupo de Acción Cairo que a través de su accionar y su Declaración Política, firmada por 60 organizaciones, incide en la posición oficial de Guatemala ante la reunión de Cairo + 5 en 1999. Dicha acción contribuyó a modificar la posición conservadora que el Estado Guatemalteco había tenido en las anteriores conferencias. Con la Declaración Política del Grupo Cairo se reinicia la búsqueda de una agenda de salud, independientemente de los Acuerdos de Paz.

Entre 2000 y 2003, las organizaciones de mujeres participaron en la formulación de la Política Nacional de Promoción y Desarrollo de las Mujeres Guatemaltecas y el Plan de Equidad de Oportunidades (2001-2006), colocando la necesidad de transformar la filosofía del sistema de salud y la institucionalización del Programa Nacional de Salud Reproductiva (PNSR). La Coordinadora 28 de Mayo, el Grupo de Acción Cairo, la Asociación de Mujeres Médicas y la Red de Mujeres por la Construcción de la Paz –REMUPAZ- fueron las instancias que dieron continuidad a las demandas por los Derechos Sexuales y Reproductivos.

Por otro lado, la Asociación de Lesbianas Liberadas –Lesbiradas-, grupo que apoyaba la Coordinadora Ciudadana por la Diversidad Sexual, elaboró una estrategia para la visibilización del concepto de derechos sexuales, particularmente en lo que se refiere a la diversidad, con la intención de difundir otra perspectiva de la sexualidad.

En 2003, Tierra Viva convocó a más de cien mujeres para construir una agenda de proceso de los Derechos Sexuales y Reproductivos. En el campo de los Derechos sexuales se identificaron tres prioridades: educación sexual, derecho al placer y la diversidad sexual y/o identidades eróticas. En el ámbito de lo reproductivo se identificaron los siguientes aspectos: anticoncepción, aborto, muerte materna, embarazo, parto y puerperio, infecciones de transmisión sexual, VIH-sida, y la salud en las diferentes etapas de la vida. Diversidad sexual y el derecho a decidir en cuanto al aborto fueron los temas que más controversia provocaron, no así el derecho a la prevención y atención del mismo.

Durante el 2004, la REMUPAZ impulsó la modificación al Código de Salud. Algunas de las modificaciones propuestas fueron la inclusión de las organizaciones de mujeres en el Consejo Nacional de Salud, la vinculación conceptual de la salud sexual y reproductiva con los Derechos Humanos, y el abordaje de la violencia como un problema de salud pública. La ausencia de información sobre sexualidad y la demanda insatisfecha de métodos anticonceptivos han sido algunos de los obstáculos que tienen las mujeres en Guatemala para tomar decisiones sobre su cuerpo y son parte de las luchas del movimiento. En ese sentido y a pesar de la oposición religiosa, en 2005, el Congreso de la República aprobó la Ley de Acceso Universal y Equitativo de Servicios de Planificación Familiar y del Programa Nacional de Salud Reproductiva, lo que significó la ampliación del acceso a métodos anticonceptivos (MSPAS, 2015 y 2017).

El Grupo Guatemalteco de Mujeres (GGM), la Asociación de Mujeres de Petén Ixqik, entre otras organizaciones del movimiento, han realizado acciones para la prevención y atención de la violencia contra las mujeres, las cuales también constituyen parte del esfuerzo por una

sexualidad libre de violencia. En ese sentido, las acciones en el campo normativo e institucional, hicieron posible en su momento, la aprobación de la Ley para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia Intrafamiliar, Decreto Ley 97/96 del Congreso de la República, su reglamento, así como la creación de la Coordinadora Nacional para la Prevención de la Violencia intrafamiliar y en contra de la Mujer (CONAPREVI) y su Plan de Acción. El movimiento avanzó considerablemente en este campo, de tal forma que muchas acciones de prevención y atención de la violencia, han sido parte de la agenda organizativa en casi todos los departamentos del país. El aumento de la visibilización de la violencia contra las mujeres, particularmente de los femicidios, los avances en los debates de interno del movimiento y su accionar continuo, fueron el contexto en el cual, en 2008 se aprobó la Ley contra el Femicidio y Otras Formas de Violencia Contra La Mujer, decreto 22-2008.

Parte del movimiento feminista impulsó otro tipo de acciones en el abordaje de la violencia sexual. Con los informes del *Proyecto Interdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica* (REMHI), *Guatemala: Nunca Más,* y de la Comisión de Esclarecimiento Histórico: *Guatemala Memoria del Silencio* se evidencia la violencia sexual como parte de la estrategia contrainsurgente. La ausencia del reconocimiento de la violencia sexual como crimen de guerra y de recomendaciones específicas para el resarcimiento, movilizó a feministas integradas en lo que se denominó Consorcio Actoras de Cambio, quienes impulsaron con algunas sobrevivientes, procesos de recuperación de memoria histórica y sanación, marcando un hito en las metodologías para reconfigurar las experiencias de las mujeres que han sufrido violencia sexual.

En 2008 se realizaron acciones creativas y simbólicas desde posicionamientos autónomos, como la convocada por la Batucada feminista, frente a la Corte Suprema de Justicia, en la que en una performa de cuerpos desnudos, se posicionó la consigna "mi cuerpo es mío", o el desnudo de lesbianas feministas durante el Foro Social América.

En la actualidad la búsqueda de justicia y resarcimiento se realiza a través de diferentes caminos, expresados en quienes impulsan procesos de justicia transicional, Alianza Rompiendo el Silencio, integrada por el Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP), Mujeres Transformando el Mundo (MTM) y la Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG). Las propuestas de sanación de organizaciones como Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal Q´anil. La Colectiva Actoras de Cambio, que impulsa procesos de sanación colectiva y propone una modalidad alternativa de justicia denominada "la ley de las mujeres", en la que se restituye la autoridad de la palabra de las mujeres.

Recuperar de manera sistemática, esfuerzos individuales y colectivos de carácter organizativo, político, académico y artístico, para vivir sexualidades libres es una tarea.

Activistas en Iximulew

Ser activista en Iximulew significa asumir la historia, la memoria y los retos que implica construir posicionamientos en los territorios y construir propuestas políticas para el Buen Vivir, la Vida en Plenitud o Ütz' K'aslemal. En esta investigación significa, además, reivindicar la sexualidad como eje articulador de la vida plena. Es asumir la acción política comprendida como la fuerza, la valentía de tomar la palabra, de generar la acción transformadora y no sólo de denuncia, es construir propuestas desde lo íntimo, lo personal, interpersonal y colectivo.

En el proceso de ser activistas, hemos analizado que el modelo colonial, patriarcal y neoliberal de acumulación de riqueza se basa en el control y uso del cuerpo, la sexualidad y la capacidad de las mujeres para cuidar la Red de la Vida. Desde nuestra perspectiva, un proyecto emancipatorio de las personas y los pueblos, requiere abrir el debate sobre la sexualidad. Si asumimos que, como lo plantean las teóricas materialistas y decoloniales, las mujeres y los hombres se definen como tales por una relación social que implica una jerarquía de servidumbre, y por tanto de clase, romper esa jerarquía creada socialmente es una necesidad. El debate de las sexualidades no sólo quiebra la dicotomía, supuestamente complementaria de mujer y hombre, sino que abre el horizonte y coloca en la perspectiva del proyecto político emancipador, la pluralidad.

El colonialismo patriarcal en función de la acumulación capitalista neoliberal, ha establecido que la sexualidad únicamente es permitida para la reproducción de mano de obra "barata", o bien de linaje criollo/ladino/mestizo, que profundice la dominación colonial como única forma de relación legitimada por dispositivos de poder internalizados socialmente, que se entretejen en las diferentes instituciones. Cuando alguna persona rompe con esa regla, los regímenes disciplinarios están ahí para recordar, vigilar y castigar a quien transgreda la norma. Es así como la dominación se materializa en un sistema con diferentes dispositivos que operan desde lo simbólico hasta lo brutalmente concreto, dificultando las posibilidades individuales y colectivas de relaciones y prácticas.

A pesar de la imbricación de opresiones de raza, clase y sexo, que se concreta en los cuerpos y territorios de las activistas que forman parte de esta investigación, las narrativas cargadas de transgresiones, resistencias y rebeldías han hecho posible visibilizar, desde lo profundo de cada una, la creatividad y la fuerza para accionar, develar y desactivar las violencias internalizadas y normalizadas.

Ha sido complejo, pero en cada acción de resistencia o rebeldía, se han configurado propuestas que han logrado movernos de los lugares asignados para ser, estar, crear y cuidar.

Visibilizar la relación entre la construcción de la sexualidad de activistas en Iximulew y sus prácticas políticas, puede contribuir a identificar caminos que nos permitan desmontar aquellos dispositivos que reproducen la colonialidad, la heterosexualidad obligatoria, el militarismo, la mercantilización y profundizar en concepciones y prácticas que posibiliten articularnos como sujetas para construir contextos emancipatorios.

El presente análisis surge en el marco de los debates sobre sexualidad en la Asamblea Feminista, los cuales asumimos en La Cuerda a partir de nuestras inquietudes y preguntas sobre nuestras propias trayectorias de vida, al vínculo que hemos establecido entre nuestras experiencias en la vivencia de la sexualidad y nuestra acción política, como parte del movimiento de mujeres y feminista y de otros movimientos sociales y políticos. Nos hemos asumido como sujetas activas que, después de pasar por un proceso de discusión y debate teórico, político y metodológico, decidimos convocar a mujeres organizadas, situadas en Jalapa, Sacatepéquez, Izabal y Guatemala. Todas con distintos posicionamientos políticos, contextos particulares, marcos interpretativos y propuestas. Las invitamos verbalmente y también a través de una carta donde expusimos nuestros objetivos, motivándolas a realizar un proceso de discusión colectiva acerca de lo que pensamos y nuestras experiencias sobre sexualidad (mandatos, normas, rupturas y acciones políticas) personales y colectivas.

Los perfiles de las participantes corresponden a quienes consideramos que están en acciones políticas como: la defensa del territorio, la sexualidad libre, los derechos sexuales y reproductivos, mujeres de pueblos originarios, garífunas y afrodescendientes, mujeres viviendo con VIH, con alguna discapacidad, feministas, lesbianas feministas y lesbianas del movimiento LGTBI.[11]

11. Lesbianas, gays, transexuales, bisexuales e intersexuales.

Todas somos activistas con diferentes concepciones y experiencias en el ejercicio de nuestra sexualidad, vinculada o no a nuestro accionar político en distintos territorios (cuerpos, geopolíticos y simbólicos), todo lo cual ha estado atravesado por distintas opresiones de raza, condición de clase, etnia, sexo/género. Varias del área urbana, sobreviviendo de la venta de su fuerza laboral en diferentes áreas; del área rural, muchas dedicadas a la siembra y a la red de cuidados. Todas organizadas para mejorar las condiciones de vida en los territorios, comunidades, barrios o grupos sociales a los cuales pertenecemos.

Fuimos 47 participantes de edades comprendidas entre los 19 y 67 años, con diferentes experiencias de racialización y sexualización, condiciones económicas, sociales, políticas, y diversas creencias religiosas.

Contextos organizativos, territoriales e históricos

En este apartado abordamos los contextos en los que las activistas hemos desarrollado nuestras trayectorias de vida y en los cuales han surgido los espacios organizativos en los que accionamos actualmente.

Asociación Femenina para el Desarrollo de Sacatepéquez (AFEDES)

Participaron seis mujeres entre 29 y 53 años, de áreas urbanas y rurales; cuatro de ellas son madres y algunas son abuelas. Se dedican a: la siembra, el tejido, la investigación social, la auditoría, el comercio de comida y flores. Cuatro son kaqchikeles y dos mam; se identifican como activistas por la defensa de los pueblos originarios; reivindican su ser mujer kaqchikel y mujer mam; reiventan la agricultura y protegen la autoría de los tejidos mayas como memoria y saberes de los pueblos. Viven en comunidades de Santiago Sacatepéquez y Tz'unpam,[12] con diferentes condiciones de clase. Asimismo, está presente la palabra de una activista kaqchikel de AFEDES, quien no pudo participar en la reflexión grupal, pero vimos necesario colocar su mirada, su palabra y profunda experiencia en el movimiento de mujeres mayas y en la lucha por interpelar las lógicas racistas del Estado y la sociedad.

AFEDES es una de las organizaciones más antiguas de Sacatepéquez. Fundada en 1980, en el contexto de la guerra interna. Según algunas de las participantes de esta investigación, el reclutamiento militar forzoso tuvo en ese territorio un escenario importante. Ese hecho se relaciona con la actual cultura militar que mantiene vigentes la tónica marcial de algunas conmemoraciones, y preserva la costumbre del control militar. Las integrantes de esta organización han caminado al paso de sus historias personales y del país, interpretando su realidad y actualizando sus lecturas de la misma. A partir de 2005, hay una decisión de trabajar por su autonomía económica y política, lo cual han ido logrando en el marco de debates sobre el significado de la Red de la Vida, la recuperación de saberes ancestrales y la defensa de los tejidos como territorios donde anida la historia y las trayectorias de las mujeres mayas-kaqchiqueles. AFEDES, junto al Movimiento de Tejedoras Ruchajixik ri qana'ojbäl, solicitó en 2016, a la Corte de Constitucionalidad, una orden para que el Congreso de la República emitiera una ley para la protección de las personas tejedoras y la propiedad colectiva de los diseños ancestrales. Esta acción ha interpelado a la institucionalidad del Estado y ha develado el racismo y la colonialidad presentes no sólo en esas instituciones que desconocen a los pueblos como sujetos políticos,

12. En castellano, Sumpango.

sino además las lógicas de mercado que han explotado, día y noche, el trabajo y la creatividad de las mujeres, sin reconocer la autoría, el origen y menos el valor económico de sus creaciones.

Asociación Grupo Integral de Mujeres Sanjuaneras (AGIMS)

Son kaqchiqueles de San Juan Sacatepéquez, urbanas y rurales, casi todas madres y algunas abuelas. Están dedicadas a la siembra, a tejer, a las ciencias sociales, al comercio de flores y comida, y al cuidado. Son activas en la defensa del territorio, pues una de las fábricas de la empresa Cementos Progreso, se encuentra allí. Recuperan la memoria del pueblo kaqchikel y las prácticas ancestrales a través de las sabidurías de las abuelas y abuelos. Uno de sus objetivos es colocar la sexualidad como un campo de acción para contrarrestar los embarazos y matrimonios forzados en niñas y adolescentes. Entre quienes participaron en la investigación, algunas son parte de la actual Junta Directiva, otras han encontrado en la organización apoyo para denunciar hechos de violencia que sufren en sus familias y/o comunidades. La mayoría forma parte de un grupo de teatro, mediante el cual han elaborado duelos y han podido resignificar sus experiencias. En el encuentro de cierre entre las participantes, se involucraron además, integrantes del equipo de trabajo de la organización.

AGIMS surge en el año 2001 y está conformada por mujeres que habitan el municipio de San Juan Sacatepéquez. Sus integrantes plantean el deseo de "Ser una asociación de mujeres sólida y autónoma que trabaja por los derechos de las mujeres y por su participación protagónica en la vida política del municipio de San Juan Sacatepéquez; que aporta a que las mujeres vivan sin violencia y se organicen para luchar por solucionar sus necesidades" (AGIMS, 2016: s/n). Desde su surgimiento, aporta una mirada crítica de la realidad, con lo cual ha contribuido a posicionar problemáticas sociales, económicas y políticas que enfrentan las mujeres, en especial las del Pueblo Kaqchikel.

Las integrantes de esta organización analizan la violencia sistémica y sistemática a la que han sido sometidas las mujeres de los pueblos originarios. Sobre todo, hacen énfasis en la violencia contra quienes han defendido a sus pueblos y sus familias de la codicia y avaricia de un sistema depredador patriarcal, capitalista y neoliberal (AGIMS, 2016: s/n). En su accionar político, administran un albergue temporal, como parte de los Centros de Apoyo Integral para Mujeres Sobrevivientes de Violencia (CAIMUS).

Desde 2006, como herencia colonial y militar, las comunidades de San Juan Sacatepéquez se enfrentan al control social, en el cual, "supuestos vecinos" armados, implementaron rondas de vigilancia, bajo la justificación de prevenir extorsiones. A esto se sumó, en 2008, la instalación de la fábrica de Cementos Progreso, la cual, además de causar daños al entorno y la salud de la población, ha provocado división y enfrentamientos, muerte, violencia sexual y criminalización.

AGIMS, como parte del pueblo sanjuanero, ha luchado y enfrentado represión, persecución y amenazas permanentes. También luchan contra el matrimonio forzado, a través de campañas y reflexiones alrededor de la sexualidad, para contribuir a ampliar las opciones de vida de niñas y adolescentes. Es parte del Consorcio de Mujeres Indígenas por los Derechos Sexuales y Reproductivos. Uno de sus intereses en este momento es la recuperación de saberes de las abuelas alrededor de la sexualidad.

Asociación de Mujeres Indígenas Xinkas de Santa María Xalapán (AMISMAXAJ)

Participaron cinco mujeres xinkas rurales de la montaña de Xalapán, Jalapa, entre 23 y 58 años, cuatro de ellas, madres y abuelas. Las cinco se asumen feministas comunitarias y han enfrentado problemas en sus comunidades por levantar la voz, defender una sexualidad libre

y posicionarse desde su ser de mujeres-xinkas. Están dedicadas a la siembra, la iglesia, la lucha por la defensa del territorio, la resignificación de su cosmovisión y a erradicar la violencia contra las mujeres en La Montaña (como nombran su territorio). Dos integrantes de este grupo fueron entrevistadas a profundidad para resaltar hitos y encrucijadas en sus trayectorias personales y colectivas. Sus análisis desde los territorios amplían el análisis crítico de nuestras realidades.

AMISMAXAJ fue fundada por mujeres xinkas de la montaña de Santa María Xalapan, Jalapa, en febrero de 2004. La organización se incorporó a la Alianza Política Sector de Mujeres en junio del mismo año. Participan representantes de quince comunidades xinkas que han incorporado sus vivencias y experiencias de vida a la lectura política de su contexto. Señalan como opresiones que atraviesan sus vidas, el patriarcado, neoliberalismo, racismo, la homofobia y lesbofobia. Han establecido alianzas territoriales y nacionales para el impulso de su acción política. Su lucha se centra en la promoción de los derechos de las mujeres, la recuperación de su identidad xinka y la defensa de la tierra y el territorio. AMISMAXAJ desarrolla un trabajo activo en la defensa de los bienes naturales y lleva a cabo procesos de auditoría social. Sus integrantes han enfrentado graves amenazas debido a la labor que desarrollan. Las violencias presentes en este contexto han dejado marcas en sus cuerpos y emociones. Actualmente, trabajan en torno a la sanación como camino cósmico político (FLACSO, 2015), y señalan que no es posible avanzar en los procesos políticos sin antes sanar a nivel personal y colectivo. Esto implica superar traumas, duelos y pérdidas. La recuperación de los saberes de las abuelas también pasa por ese complejo proceso de sanación física, emocional y simbólica. Su lucha por la defensa territorial no podría entenderse sin aludir a este complejo proceso de reflexiones y búsquedas.

Garífunas y afrodescendientes

El grupo de mujeres garífunas estuvo integrado por seis jóvenes de 19 y 20 años, de Livingston, Izabal, recién graduadas de bachillerato y en busca de trabajo. Tres tuvieron que migrar a la ciudad de Guatemala, tienen muchas inquietudes sobre la sexualidad desde su ser garífuna, con el enamoramiento presente en sus vidas y tratando de empezar su adultez. La mayoría tiene familia en Estados Unidos y están organizadas entre ellas, en una red de cuidado y afecto. Además del grupo de jóvenes, para esta investigación dialogamos con lideresas afrodescendientes y garífunas. Las reflexiones y aportes que han hecho a las ciencias sociales, al arte y al activismo feminista, constituyen una fuerza y una presencia imposible de obviar. Tres activistas garífunas y afrodescendientes que han reflexionado sobre el feminismo, los derechos sexuales y reproductivos, los derechos de las mujeres, la poesía, el arte, los estereotipos sociales y la hipersexualización de las mujeres negras. Ellas han aportado distintos análisis sobre sus experiencias desde sus contextos, atravesados por el sexismo y el racismo.

Todas ellas son parte de la población afrodescendiente que representa un 30 por ciento de la población de América Latina, casi 200 millones de personas. Su invisibilización se encuentra estrechamente relacionada con el racismo que justificó los procesos históricos de esclavitud, colonia y diáspora, que en la actualidad se reproduce en las políticas estatales que inciden directamente en el empobrecimiento y migración de la población afrodescendiente por razones económicas (Red Afro, 2015). En la región centroamericana se identifica varios grupos de acuerdo al momento y contexto de llegada, las generaciones de descendientes de africanos desarraigados en el marco de la esclavitud y trata de personas, impulsada por España, Inglaterra, Holanda, Francia y Portugal; una segunda ola, la constituyen los garínagu que

llegaron a costas centroamericanas procedentes de la isla de San Vicente en el siglo XVIII, que como Pueblo surge del mestizaje con los Caribes-Arawaks. La población africana que llegó a la isla de San Vicente, fue secuestrada por ingleses o portugueses en Senegambia, oeste de África y logran liberarse, dirigiéndose a San Vicente, poblada por los Caribes-Arawaks, procedentes de la Amazonía. La tercera ola se da en la segunda mitad del siglo XIX e inicios del XX. Con ella se produce un nuevo flujo de migraciones de las Antillas, debido a la demanda de mano de obra que generó la penetración de las compañías bananeras de capital estadounidense y la subsiguiente construcción infraestructura portuaria y de vías férreas (Agudelo, 2017). La esclavitud deja de ser legal el 17 de abril de 1824, pero ello no significó que a la población afrodescendiente se le tratara como "ciudadana".

Con la firma de los Acuerdos de Paz se inicia el proceso oficial de reconocer la presencia del Pueblo Garífuna en el territorio (Arrivillaga, 1998). La visibilización de los pueblos afrodescendientes en Guatemala es incipiente, y liderezas organizadas de la sociedad civil están haciendo esfuerzos en este sentido. La comunicadora Joanna Whetherborn (2013) a partir de su reivindicación por el enfoque afrocéntrico, refiere que la población negra que habita el país, está integrada por afrodescendientes y garínagu (plural de garífuna) y provienen de las etnias africanas EfIk, Ibo, Fons, Ashanti, Yoruba y Congo, de las regiones costeras de África occidental, en lo que ahora se conoce como los Estados de Costa de Marfil, Ghana, Nigeria, Camerún y Congo. Tienen presencia, además de Izabal, en Chimaltenango, Chiquimula, Escuintla, Guatemala, Huehuetenango, Petén, Sacatepéquez y Zacapa y muchos han migrado hacia Estados Unidos (Wetherborn, 2013).

El estigma y racismo hacia la población garífuna y afrodescendiente, se encarna de diferentes maneras, en las mujeres que participan en esta investigación. Entre las violencias presentes en sus narraciones están: la negación de información sobre sus cuerpos, su funcionamiento y la sexualidad, pasando por la mediatización que impacta sus imaginarios, hasta la hipersexualización que se hace de ellas en los diferentes espacios sociales, los estereotipos impuestos, la negación del significado de sus historias en el relato oficial y hegemónica. Su presencia en los diferentes escenarios pareciera corresponder a una realidad ajena, importada, exótica. Los contextos de las mujeres garífunas y afrodescendientes participantes en esta investigación y en general, no son chatos y homogéneos, sino complejos y diversos.

Lesbianas feministas

Las lesbianas feministas fueron cinco. Una k'iche', otra q'eqchi', y tres mestizas/ladinas. Todas de diferentes condiciones de clase, entre 26 y 49 años. La mayoría con la memoria de la guerra y con una trayectoria de vida inmersa en las luchas populares y movimientos políticos. Se dedican a la sanación, la economía, la ilustración, la antropología y al negocio de la elaboración de alimentos. Viven en las zonas urbanas de la ciudad de Guatemala. Una de las integrantes de este grupo fue entrevistada a profundidad por su amplia trayectoria política en la militancia estudiantil, revolucionaria y en el movimiento de mujeres, sus reflexiones articulan hitos de la historia.

Quienes participaron en la investigación, de alguna manera han asumido esta corriente teórico-política de los feminismos, que se abre camino desde la década de los setenta, período que a nivel internacional, registra cambios importantes en el pensamiento social y la acción política. Como señala la Memoria del X Encuentro Lésbico feminista en Bogotá (EKIPA, 2015), el movimiento feminista de esos años ya no se centra tanto en la igualdad y la política liberal sino en

la politización de lo personal, dentro de ello, la sexualidad. Quienes integran este grupo son parte del movimiento lésbico-feminista del Abya-Yala como una propuesta de construcción organizativa.

Aunque hay expresiones de lesbianismo a lo largo de la historia de los movimientos sociales y políticos, esto ha estado en silencio, debido a la intensa represión de toda expresión disidente, no sólo de lo sexual, sino de la derecha económica, militar, religiosa y conservadora. Es hasta los años posteriores a la firma de los Acuerdos de Paz, que las lesbianas feministas colocan con contundencia los planteamientos de interpelación social a la heterosexualidad obligatoria, el racismo, el colonialismo y los fundamentalismos. Quienes participan en esta investigación tienen vínculos con diferentes organizaciones feministas, de pueblos originarios y sociales. Algunas han conformado colectivos autónomos y desde allí realizan su acción política cotidiana y el desmontaje de las opresiones raciales, sexuales y de clase.

Entre Labios

Colectiva del movimiento LGTBI, participaron tres mestizas/ladinas y una kaqchikel. Son lesbianas, urbanas, entre 25 y 35 años, con diversos oficios como la música, administración de empresas, investigación y fotografía. Tienen diferentes condiciones de clase y muchos cuestionamientos sobre la vida misma, cada una con diversos proyectos de lucha.

Reivindican los derechos de las mujeres de la diversidad sexual. Ellas explican que las lesbianas en Guatemala son vulnerabilizadas porque la sociedad castiga a quienes no siguen la normativa sexual, es decir heteropatriarcal. Denuncian cómo, desde el núcleo familiar, muchas mujeres con prácticas sexuales diferentes a las "permitidas", son rechazadas y viven diversas violencias: física, psicológica, y sexual, muchas veces con métodos "correctivos". Asimismo, visibilizan la discriminación sistemática contra quienes rompen con la heterosexualidad obligatoria. Para ellas, la imposición de roles en la sociedad y la necesidad de reproducirlos, provoca que las mujeres que no los cumplen, terminen siendo víctimas de agresiones. También han reflexionado sobre la religión como elemento que impide el libre ejercicio de la sexualidad.

En la marcha del Orgullo LGTBI de 2014, Entre Labios evidenció la lucha lésbica, y dio a conocer los objetivos políticos del colectivo y la necesidad de que las lesbianas se pronunciaran dentro del movimiento y la sociedad. Sus integrantes son parte del movimiento feminista y de mujeres.

Asociación Feminista La Cuerda

Participamos doce mujeres, dos k'iche', una kaqchikel y nueve mestizas/ladinas, entre 23 y 60 años, de diferentes condiciones de clase, dos de ellas lesbianas. Dedicadas a al activismo feminista desde los libros, ilustraciones, fotografía, cine, periodismo, ciencias sociales, siembras, administración, y costura. La mayoría, involucrada en la organización política por más de veinte años. En este grupo estuvimos las responsables de esta investigación.

La Cuerda se funda en 1998, en el contexto de la firma de los Acuerdos de Paz. Al inicio su propósito era producir una publicación feminista que contribuyera al fortalecimiento de la democracia que en ese momento se planteaba construir. La idea de realizar una publicación mensual, dirigida a la sociedad en su conjunto, respondía a la necesidad de dar a conocer y hacer visible el quehacer, sentir y pensar de las mujeres en Guatemala, al mismo tiempo que divulgar las propuestas políticas feministas. A lo largo de veinte años La Cuerda ha sostenido debates internos y articulados con otras organizaciones de mujeres, y ha modificado su visión y su misión, de acuerdo con planteamientos construidos en diálogo con mujeres de pueblos originarios, lesbianas y feministas de diferentes corrientes de pensamiento. Actualmente, su esfuerzo se concentra en

> (…) construir fuerza social acumulada que impulsa un proyecto político emancipador, contribuyendo a la construcción de una sociedad que se rige por valores como la cooperación, el cuidado a la vida y con prácticas culturales marcadas por la relación armónica con el planeta (Asociación Feminista La Cuerda, 2012: s/n).

Quienes integramos la organización, hemos sido sexualizadas y racializadas en diferentes contextos. Estamos atravesadas por la violencia contrainsurgente, el militarismo y los resabios de creencias religiosas que hemos tenido que desmontar. Asimismo, tenemos diferentes procedencias de clase. Estamos inmersas en debates en los que hemos llegado al punto común de ver la emancipación no sólo como un horizonte de llegada, sino una construcción permanente que implica retos, demontajes y desgarraduras. Esta investigación implica una apuesta que buscamos hacer en colectivo.

Además de estas activistas, participaron en el proceso de investigación, una mujer con discapacidad que ha elevado su mirada por sobre la parálisis social y el estigma en torno al reconocimiento de las diferentes condiciones físicas en las que se vive la sexualidad desde su participación en el Colectivo por la Vida Independiente; y una compañera viviendo con VIH, con energía para hacer, mover y transformar desde la Red de Mujeres Positivas en Acción.

El movimiento social por la vida independiente plantea que se debe eliminar la carga negativa atribuida a la dependencia, porque no toda dependencia aliena. Esta propuesta revaloriza la autonomía de aquellas personas denominadas "dependientes y vulnerables", pero para hacerlo es necesario salir del registro impuesto por el capitalismo. No es posible definir la dependencia, ni los cuidados en los términos de la teoría del valor del intercambio monetario, o en la lógica de la productividad neoliberal. En Iximulew, el movimiento por la vida independiente, tiene sus antecedentes en el marco de los Acuerdos de Paz, cuando personas con distintos tipos de discapacidades plantearon la conformación del Consejo Nacional para la Atención de las Personas con Discapacidad (CONADI, 2004).

Quienes impulsan esta mirada, reivindican que cada persona en discapacidad es "experta en su propia vida" y desde una perspectiva de derechos, accionan para que la sociedad desarrolle condiciones para que el 15 por ciento de la población que vive con algún tipo de discapacidad pueda tener acceso a educación, trabajo, participar en política, hablar y ser escuchada, vivir libre de violencia, con acceso a justicia y ejercer una sexualidad libre, en síntesis que se pueda asumir la discapacidad como un estilo de vida (Colectivo Vida Independiente de Guatemala, 2016).

La Red de Mujeres Positivas en Acción (Red MPA) es un grupo autónomo de mujeres que viven con VIH, actúa como soporte político frente al Estado para que niñas, adolescentes y mujeres mayas, xinkas, garífunas y mestizas mejoren su condición y calidad de vida, defendiendo sus derechos a través de acciones de incidencia, comunicación, coordinación interinstitucional y el fortalecimiento técnico-político que potencie su gestión organizacional. A través de su participación del estudio VIH-sida y Violencia Contra las Mujeres, realizado por el Grupo Guatemalteco de Mujeres (GGM), evidenciaron el vínculo que existe entre ambas problemáticas, concluyendo que las desigualdades de género y poder fueron las que las llevaron a adquirir el VIH y que al vivir con el virus son víctimas de estigma y discriminación. Actualmente proponen el acceso gratuito a exámenes de Papanicolau y mamografías; acceso universal y gratuito a orientación y métodos de planificación familiar; y a la no criminalización de la transmisión vertical del VIH (transmisión madre a hija/o) y cuentan con un manual para la Atención de la Salud Sexual y Salud Reproductiva de las Mujeres que Viven con VIH y VIH

Avanzado (sida), material utilizado para impulsar procesos de formación y sensibilización a personal de salud responsable de aplicarlo.

Metodologías

En este texto tiene relevancia lo que se dice y cómo se dice. Las pausas entre una palabra y otra abarcan extensiones insondables de emociones y memorias que son parte del acervo de resistencia y rebeldía, construido desde las trayectorias políticas y de vida de cada una. Los apuros en el relato o el salto intempestivo de una experiencia a otra, señalan la necesidad de que la narración cuente lo que se dice y se siente.

Como parte de la metodología, propusimos un ejercicio que facilitara hacer el relato en espiral, a partir de preguntas generadoras. Esto permitió la reflexión de cada momento y con ello, la comprensión de un suceso, su contextualización, y en algún momento, su resignificación, no en el sentido de cambiar su significado, como quien cambia de vestido, sino darle a ese hecho un lugar en nuestra experiencia de vida para nuestra constitución como sujetas.

La investigación analiza las experiencias relativas a: menstruación, cuidado de la Red de la Vida, experiencias lésbicas, cuerpos y estética, prácticas sexuales y concepciones sobre sexualidad, desde una perspectiva decolonial y los contextos historizados en el marco de las condiciones sociales, económicas, políticas, familiares, que atraviesan a las activistas. Asimismo, se analiza el marco de una sexualidad atravesada por opresiones que obstaculizan la construcción de autonomía, como paso necesario hacia la emancipación.

Con el concepto de "experiencia" nos referimos a comportamientos, acciones, pasiones, resistencias y sentimientos. Como dice Rossana Rodríguez (2009) la experiencia de la diferencia corporal y la reflexión sobre ella, es lo que ha constituido la base de la emancipación de las mujeres. Consideramos que la noción de experiencia contribuye a dar cuenta de cómo se viven las opresiones, pero también las resistencias, las deconstrucciones, las respuestas y acciones que tienen la potencia de transformar realidades, pero también de reproducir el poder hegemónico.

La propuesta de etnografía elaborada por Rosana Guber argumenta sobre la reflexividad como una de las propiedades de la función performativa del lenguaje, implica las descripciones y afirmaciones que constituye la realidad y supone experimentar, contar y constituir el hecho, por medio del lenguaje. La autora señala que la reflexividad interrelaciona la comprensión y la expresión de ésta, y "el relato es el soporte y vehículo de esta intimidad" (2001:17). Por eso, para esta investigación, las historias de vida, la redacción en forma de relato y la elaboración de un cuaderno de campo, han sido técnicas para la construcción de los saberes desde nosotras. Con ello hemos logrado tener el punto de vista personal y colectivo para fundamentar cómo las experiencias en lo social se convierten en mandatos o normas.

Como ya mencionamos, como investigadoras asumimos el reto de realizar una propuesta metodológica que tuviera la intención de desmontar las jerarquías y el poder de dominio dentro de la investigación. Siempre estuvimos conscientes que estábamos en un lugar de privilegio pues somos las responsables de las interpretaciones y la escritura.

A partir de los objetivos planteados, hicimos preguntas generadoras que documentaran nuestras respuestas, emociones, reflexiones y evocaciones. Ello a través de la realización de entrevistas grupales e historias de vida. Conscientes de que, abordando a los colectivos y organizaciones mencionadas, no agotábamos la diversidad de experiencias y situaciones en las cuales ejercemos la sexualidad en Iximulew, decidimos trabajar historias de vida que contribuyeran a la reflexión crítica para la construcción de contextos. En ese marco realizamos nueve entrevistas a profundidad.

Conscientes de que indagar en las experiencias relacionadas con la sexualidad, conlleva, en algunos casos, recordar momentos dolorosos, en el diseño de las entrevistas se contempló dos aspectos que permitieran sentirse seguras y contenidas a las participantes: Se creó un espacio privado y acogedor y cuando se pudo, se colocaron petates, cojines y flores. También se previó el uso de técnicas de conexión energética y de liberación emocional que fueron utilizadas cuando el momento lo requirió.

Luego del período de trabajo de campo nos dimos a la tarea de analizar y debatir en el equipo, nuestras propias emociones y reflexiones sobre la experiencia de explorar esta dimensión de la vida. Posteriormente pasamos a definir los capítulos, interpretar y escribir. Todo este proceso tuvo el acompañamiento y orientación de la teórica feminista Ochy Curiel. Este proceso generó un documento preliminar que, al ser presentado y dialogado con las participantes, planteó interrogantes retomadas en una segunda versión. Una reflexión que consideramos relevante para retomar en el objetivo político de articularnos, es la tendencia que existe en enfocarse en las opresiones y no en las acciones que nos han permitido estar vivas, hacer rupturas, resistir y rebelarnos en el camino para constituirnos en sujetas de transformación.

Por ello decidimos centrar los objetivos del Encuentro Construyendo Sexualidades Emancipadoras, en la construcción colectiva de propuestas para la acción articuladora y liberadora, registradas en el epílogo del presente texto. En el Encuentro realizado el 20 y 21 de octubre de 2017, además de las participantes de la investigación, asistieron compañeras del movimiento feminista con aportes relevantes: Cecilia Pérez de la Colectiva Guatemala Menstruante; algunas feministas jóvenes como Mercedes Monzón, Iris Aspuac y Elizabeth Montejo; Iliana Tzin y Lorena Lobo, de la Asociación de Mujeres de Petén Ixqik y Gabriela Miranda García, con amplia experiencia en las discusiones alrededor de los cuerpos.

La escritura del informe final se hace tomando en cuenta reflexiones, análisis e intercambios entre entrevistadas y las responsables de la redacción. Por esta razón, se recurre al uso de distintas personas verbales, haciendo que se transite de la primera persona del singular o plural a la tercera persona. Así mismo, en algunos momentos se establecen diálogos entre las participantes y de ellas con nosotras, las que escribimos.

Consideramos importante compartir las sabidurías, la experiencia y las reflexiones del proceso a través de distintos medios: la presente publicación, tres ensayos, un audiovisual, foros y conversatorios que nos permitan el intercambio cara a cara entre nosotras.

Limitaciones en el proceso investigativo

Un aspecto de la propuesta decolonial que asumimos, con relativa limitación, es el planteamiento que se refiere al privilegio epistémico al que hace alusión Patricia Hill Collins (en Curiel, 2014). El privilegio epistémico se refiere a la responsabilidad que asumimos de elaborar propuestas, definir técnicas y escribir el presente informe, interpretando las problemáticas identificadas por las participantes en el proceso investigativo.

Cumplir el rol de investigadoras y sujetas a la vez supuso un ejercicio profundamente cuestionador de la práctica colonizadora de la investigación, porque implicó analizar los testimonios de las otras y los nuestros. Esto requirió de una energía importante y en algunos momentos claves, se agotó. El análisis a tres voces ha implicado retos, y aunque no ha sido una limitación, sino más bien una potenciación, ha demandado esfuerzos presenciales y temporales mayores de lo previsto.

La presente investigación se realizó con recursos de la cooperación internacional y tanto estos, como los tiempos, resultaron insuficientes. Somos conscientes que una metodología

participativa requiere de una serie de reuniones para revisar y validar los contenidos. En este caso, únicamente pudimos realizar una devolución con los grupos participantes.

Otro tipo de limitación esta vinculada con los contextos territoriales en los que se intensifica el control social, por lo que fue posible nuestra presencia allí, para no vulnerar a las entrevistadas.

En el tiempo que duró el proceso, una de las sujetas falleció, víctima de un cáncer. Otras mujeres del movimiento han enfrentado estas u otras enfermedades y nosotras mismas, por momentos, nos hemos sentido debilitadas, lo cual nos llama a reflexionar en términos de nuestro cuidado y de lo que políticamente estamos nombrando territorio cuerpo/tierra. Nos necesitamos vivas y sanas para los retos de desmontar las opresiones, de accionar en lo social y político desde la creatividad, la alegría y el placer.

Durante el tiempo que duró este proceso de investigación, sucedieron varios acontecimientos que afectaron los plazos previstos. Uno de ellos fue la movilización social motivada por la denuncia realizada por la Comisión Internacional Contra la Impunidad de Guatemala (CICIG) y el Ministerio Público en 2015 que develó estructuras de corrupción e impunidad incrustadas en las esferas más altas del poder político, económico y militar. En ese momento, se intensificaron acciones de articulación, movilización y coordinación con los movimientos sociales, lo cual requirió nuestro esfuerzo personal y colectivo, en una coyuntura que colocaba en el debate social las formas de operar del sistema. En 2017, mientras marchábamos como movimiento en conmemoración del Día Internacional de las Mujeres, 8 de marzo, 56 niñas fueron calcinadas en un albergue del Estado, nombrado "Hogar Seguro Virgen de la Asunción". Además de lo grotesco del caso, el mismo devela los entramados de la corrupción y la impunidad, operativizados en los sistemas de opresión y concretados en los cuerpos y las vidas de las niñas empobrecidas.

Asimismo, en el trascurso de este proceso, han sido llevados al sistema de justicia, militares acusados de genocidio, violencia sexual, esclavitud sexual y doméstica, desaparición forzada y asesinato. Los casos de Sepur Zarco en 2016; el de Genocidio Ixil que obtuvo una sentencia contra el dictador Ríos Montt en 2013 y repetido en 2018, y el caso Molina Theissen, con sus respectivas sentencias condenatorias, son procesos que han logrado instalar un debate público sobre los alcances genocidas de las lógicas de acumulación defendidas a través de la cultura militar y el fundamentalismo religioso. Procesos judiciales en los cuales estamos comprometidas de manera personal y política.

Algunas de las activistas decidimos ser nombradas en el informe final y otros productos generados. Otras, por seguridad, decidieron utilizar seudónimos o ser citadas desde sus lugares de enunciación (pueblo, edad y ubicación geográfica). Esta falta de uniformidad es un indicador de lo violento de nuestro contexto que limita la libertad de publicar nuestras experiencias y reivindicarlas como propias.

Sucely Puluc

Capítulo 1

Conceptualizando la sexualidad

Maya Varinia Alvarado Chávez

Sexualidad se le llama a un diálogo…
en conjunto tener comunicación con muchas ideas.
(Xinka, 47 años, rural)

Conceptualizar la sexualidad como comunicación

Conocer, interpretar la realidad, elaborar las experiencias para dar cuenta de ellas, son acciones que todas las personas realizamos desde que estamos sobre la tierra, en los lugares que habitamos. Es parte de nuestra necesidad comunicar lo que entendemos e interpretamos. Sucede que, a partir de las jerarquizaciones establecidas en diferentes momentos de la historia y en diferentes estructuras políticas y sociales, definidas a partir de una organización determinada del mundo, estas capacidades parecen reservadas sólo a ciertas élites, en algunos lugares, e incluso, solo en algunas regiones del mundo.

En este capítulo entenderemos conceptualizar como la capacidad de interpretar la realidad y, a partir de ahí, generar explicaciones, comprensiones, preguntas sobre ella y las formas con que se concreta en nuestros lenguajes, en nuestro cuerpo y en el de otras y otros. No se trata de una capacidad puramente intelectual, sino de una elaboración política vinculada con todo nuestro cuerpo y con nuestras trayectorias políticas de lucha.

En este territorio que aquí llamamos Iximulew, los lenguajes (hablados, gestuales, simbólicos,) con los que nos comunicamos dan cuenta del impacto de la colonialidad internalizada en la mayoría de la población. Por ejemplo, cuando hemos asumido que uno de los mayores insultos es llamar "india o indio" a una persona; el constante regateo en el mercado a quienes venden frutas y verduras, y que mayoritariamente son mujeres mayas; la folklorización que existe de las culturas originarias. Así, la colonialidad internalizada ha generado un relato de la historia que pretende colocarse como el único.

Por su lado, los pueblos originarios, las comunidades, los movimientos, a lo largo de la historia y aún en períodos de intensificación de la represión, las agresiones y los despojos, han mantenido luchas permanentes que han hecho posible preservar sus cosmovisiones, narrativas e idiomas (mayas, garífunas o xinkas) lo que constituye un ejercicio de memoria, y un posicionamiento político, un vínculo entre seres humanos y sus contextos, territorios, historias personales y colectivas.

Idiomas originarios: Territorios en disputa

El idioma no solo es un sistema de signos o de gestos que las personas utilizamos para comunicarnos. En Iximulew ha sido un territorio de resistencia, de rebeldía y de defensa. La comunicación ha sido entendida como un poder, por eso la prohibición de los idiomas originarios ha sido parte de la agresión contra los pueblos que habitan los territorios invadidos. Varios testimonios que aparecen en el Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH) (1999) e incluso otros que no llegan a publicarse, pero que son parte del trabajo de organizaciones sociales y de mujeres, señalan la necesidad de las personas testimoniantes de silenciar sus idiomas o cambiar las vestimentas para sobrevivir, porque el hecho de pertenecer a un pueblo originario había sido considerado por la estrategia contrainsurgente del Estado, como parte de lo que se concibió en el conflicto armado como "enemigo interno".

En una de las historias de vida, una integrante de AFEDES hace referencia a que los tejidos de las mujeres mayas cuentan historias y son portadores de mensajes. Hay en ellos un idioma, un vínculo, un mensaje manifiesto que forma parte de la Red de la Vida.

Los idiomas mayas constituyen un sistema de conceptos, más que de palabras. Allí los sustantivos fluyen, no son estáticos como en el castellano, donde una pared es una pared donde sea que esté y cualquiera que sea su función. En los idiomas originarios, los verbos combinan

acción y descripción, adjetivación e impacto. Por ejemplo, para el peritaje antropológico lingüístico del caso Sepur Zarco[13] se exploró los significados literales de las palabras q'eqchíes con las cuales las mujeres nombran la violación o la justicia. Más que palabras, utilizan conceptos que dan cuenta del impacto, por ejemplo, para el caso de violación, se dice *muxuk* que es pasar por encima (de la dignidad) de otra persona. Lo nombrado no es sólo lo que es, sino lo que provoca. También se usa el término *xe´x mux lin yu´am* que provee el significado sobre el daño a la vida.

En la investigación que nos ocupa, han participado mujeres maya/kaqchikeles con quienes también se exploró el significado de los conceptos con los que nombran algunos hechos. Acá llama la atención que el término *Iq'*, además de referirse a mujer, también nombra la menstruación y la luna. Asimismo, violación se nombra con la palabra *etz'elal'* que significa "daño", como en el caso q'eqchi'. Durante el trabajo de campo también surgieron expresiones garífunas, xinkas y ladino/mestizas. En el garífuna, por ejemplo, la estructura de las oraciones inicia con el verbo. Verbo-sujeto-objeto es la integración, y su pronunciación es lenta. Comunicar desde la acción supone una referencia constante al movimiento, a la acción. En este caso, llama la atención que, en los diccionarios disponibles, cuando se busca sexualidad, lo que aparece es violación sexual que se escribe *arügüdaguni*, pero no aparece sexualidad, ni relaciones sexuales. Para hacer referencia a la vagina o al clítoris, la palabra que aparece es *iñürü*, que significa himen, no aparece vagina ni clítoris.

El castellano es el idioma en el que estamos escribiendo esta interpretación de las experiencias compartidas. No obstante, no sólo el idioma, sino los contextos en los que hemos aprendido a nombrar al mundo y que condicionan nuestras trayectorias de vida y lucha a partir de nuestros pensamientos, experiencias, realidades, le dan significado diferente a las palabras que utilizamos.

En nosotras están instalados dispositivos de poder, con los cuales la sociedad nos ha enseñado a calificarnos o más bien, descalificarnos, culpabilizarnos y silenciarnos, pero también en nosotras ha estado la capacidad de cuestionar y luchar contra esos dispositivos.

Asumimos que es a nosotras a las que corresponde gestionar los conceptos que interpretan nuestras realidades, reconociendo nuestras limitaciones, pero también la potencialidad de vernos en las otras, no solo desde el dolor, sino desde las resistencias y rebeldías.

Es desde nuestros cuerpos, entendidos como la integralidad que somos y las subjetividades que intercambian y dialogan, que elaboramos ideas, conceptos surgidos desde placeres, sensaciones de plenitud o heridas irrepetibles, como las huellas dactilares de nuestra historia.

13. El Caso Sepur Zarco lo llevaron quince mujeres q'eqchi' en contra de dos militares que durante el conflicto armado las esclavizaron sexualmente en el destacamento militar instalado en la comunidad del mismo nombre. En 2016 estos militares fueron condenados por violencia sexual como crimen de guerra en sus formas de Esclavitud Sexual y Doméstica, Violación y Desaparición Forzada.

Dialogar desde las experiencias del cuerpo

El concepto inicial de sexualidad que uno aprende en la vida es básicamente un concepto restringido a sexo genital, y que uno aprende a puro porrazo.
(Mestiza, 49 años, urbana)

A la propuesta de conceptualizar la sexualidad, la mayoría de participantes respondimos historizando desde recuerdos, memorias, anécdotas, imágenes y experiencias. En esta investigación la memoria es el referente principal de lo que se nombra. No se trata sólo de lo que recordamos, sino cómo lo recordamos, las palabras y gestos que utilizamos para elaborar nuestra narrativa. Conceptualizar no se agota en palabras, que como señala Silvia Rivera Cusicanqui, es "foso de incertidumbre en la colonialialidad" (Cusicanqui, 2015).

Dimos vueltas en los patios o montañas donde crecimos, para llegar a decir lo que hoy, para cada una, es sexualidad. Ninguna se remitió a los vínculos obvios que tiene la sexualidad y es importante señalar que, aunque la metodología quiso explorar en la conceptualización primaria, lo que afloró fue la memoria y la elaboración de experiencias pasadas, narradas en el presente.

El ambiente y la complicidad, permitieron que irrumpieran palabras, muchas veces acompañadas de dolor, llanto, a veces de risa, pero casi siempre afirmando estar dispuestas a seguir. Rompimos la hegemonía occidental que divide cuerpo/mente/emociones. Nuestros relatos son fruto de historias personales y colectivas, territoriales en tiempos y espacios. Dan cuenta de la conciencia del universo que habitamos y del que nos habita, como señala una de las participantes, "la sexualidad, una la va viviendo, dependiendo de cómo sea el mundo de una, cómo están las cosas en el universo de una, porque cada una es un universo, porque una no puede comprender exactamente qué es." (Kaqchikel, 23 años, urbana)

Los relatos hacen ver los efectos de la colonialidad[14] en nuestras experiencias de vida, en donde quiera que estas hayan sucedido, bien desde la subalternidad, bien desde el "privilegio". Se conceptualizó, se propuso categorías, se exploró en las cosmovisiones y vislumbramos palabras y caminos. Algunas veces el relato apareció fluido y abundante en metáforas.

> Aquí mi pequeña historia, mi mandala, acá de uno a siete años dice que yo sabía que era una niña y que tenía un mishito y que mis hermanos tenían un pichoncito y así es como nos decían nuestros papás. Vos tenés un mishito y nadie te lo puede tocar y tus hermanos también y como yo era la mayor, tenía a mi tercer hermano yo lo cambiaba… digamos que yo tenía ocho años y yo le miraba el pene a mi hermanito, pero yo no sabía que se llamaba pene y yo le decía: ay, mira el mishito o el pichoncito y era risa con nosotros, mis hermanos. (Kaqchikel, 29 años, rural)

Las formas de nombrar los genitales femeninos o masculinos, acuden a la narración con alegría. La creatividad para nombrar las partes del cuerpo es señalada por Emma Chirix:

14. El concepto de colonialidad del poder es formulado originalmente por Aníbal Quijano, a principios de los años noventa y ampliado posteriormente por la Red Latinoamericana de Intelectuales y Activistas Decoloniales. Quijano la caracteriza como un patrón de dominación global propio del sistema-mundo moderno/capitalista originado con el colonialismo europeo a principios del siglo XVI (Quijano, 2000).

> En la identificación de las partes íntimas del cuerpo se emplean términos indirectos relacionados con la naturaleza: al órgano genital masculino (pene) se le identifica como *tz'ik´in* que significa pájaro. Al órgano genital femenino (vulva) se le llama *ixoq' meske´l* que significa gato. (Chirix, 2009: 169)

Esto se ratifica con la narración que una de las sujetas maya-kaqchikel hace sobre los nombres que aprendió en casa y en la escuela.

> En los primeros cinco años yo no sabía cuál era el nombre correcto de la vulva, de la vagina (…) porque mi mamá le llamaba la "luna" yo así tengo el chispazo que mi mamá decía "te voy a lavar la luna y sólo yo te puedo lavar la luna, nadie más o vos" y me enseñaba. Después de los cinco años, a los seis, cuando entré a la escuela me confundí, porque supe que mis amigas no le llamaban luna, sino que le decían un montón de nombres: "el pirujo", "la champurrada", "la concha". Le decían un montón de nombres y yo decía ¿cuál será el nombre? Pero no podía preguntar porque sabía que lo que primero iba a encontrar era un manotazo en la cara porque no se habla de eso. (Kaqchikel, 33 años, urbana)

Del nombre inicial, "luna", aprendido de la madre, a los numerosos nombres conocidos en la escuela, no transcurren muchos años, pero el concepto adquiere cierta materialidad nutricia. No es la luna inalcanzable, sino "la champurrada" o "el pirujo", elementos para comer, nutrirse o saborear.

El filólogo maya-k'iche', Enrique Sam Colop, en la traducción que hizo del *Popol Wuj*, señala la capacidad conceptual, poética y metafórica de los idiomas mayas, en ese caso el k'iche. En la traducción realizada por Colop (2008) del texto sagrado de los mayas, se palpa la necesidad de repetir las descripciones, no por insistencia, sino por abundancia, a manera de racimos de palabras, creadas para el ritmo y el goce lírico, y para describir el mundo que recién había sido ultrajado por la invasión. A partir de ese momento de la historia, en Iximulew la conceptualización implicó, por un lado, la preservación de la oralidad y la memoria, las cuales requieren la repetición y elaboración de imágenes como método de preservación de lo narrado. Por otro, que las repeticiones en los idiomas también pudieran ser indicios de la resistencia subjetiva a la internalización del régimen colonial.

La colonialidad discurre en las relaciones sociales, económicas y políticas, a lo largo de más de 500 años y ha logrado instalar concepciones del mundo y de la realidad, que continúan operando en la sociedad, las instituciones y las sujetas sociales.

A través de los conceptos y las palabras, no sólo interpretamos el cuerpo, sus experiencias o los nombres de cada una de sus partes, sino también el lugar que ocupa en nuestros territorios, en los tiempos vividos, y en determinados contextos, que para algunas implica la especificidad de un centro vinculado a las capacidades diferentes de cuerpos sexuados, adoloridos, luchando por asumir su discapacidad.

> A los 18 años dije yo ya no, ya más nada porque yo igual seguía caminando con un aparatito que era una tortura y las muletas. Y entre todas, compañeras que estábamos allí mujeres, platicábamos eso. Había unas compañeras que les ponían unas grandes barras en la columna que tenían escoliosis… y andar con ese gran tormento, si te causaban esas grandes temperaturas, te las ponían hasta por un mes y de allí como que era una recriminación que no estabas dispuesta psicológicamente para soportar

> eso. Pero era tu cuerpo el que no estaba aceptando el metal de eso, verdad… Allí en el hospital me di cuenta que era niña. (Mestiza, 45 años, urbana)

El requerimiento de silencio por parte de los médicos, provoca más un cuestionamiento reflexivo, que una ausencia de palabras. La trayectoria política de las sujetas ha proporcionado herramientas para hacer el recorrido vivencial y conceptual. Como señala una de las participantes viviendo con VIH

> Este fue un proceso de desaprender porque yo era de la mentalidad que únicamente con las relaciones sexo-genitales, entonces en el proceso he entendido de que no. [Sexualidad es] todo lo que podás transmitir, sentir incluso pensar, porque yo soy de las que me considero afortunada de todo esto. Me ha traído cuentazos de la vida, no es fácil, esas concepciones de sexualidad: lo que yo piense, sienta y diga. Si no podés hacer todo eso, es lo que te tiene triste, deprimida, no te deja ser. Para mí esa es mi concepción de sexualidad. Cosas que tenés que pasar muy fuertes para llegar a eso y yo digo que todavía no he llegado. En algún momento tengo que desatar, no es fácil. Tengo que desatar esos nudos y quiero vivir plena. (Mestiza, 38 años, urbana)

El diálogo con las realidades diversas, y nuestra mirada desde lo profundo y desde la distancia, habla del subsuelo en el que habita la sexualidad como concepto/experiencia, acompañada casi siempre de miedos, silencios, ocultamientos, violencias y culpas, pero también desde los gozos y placeres.

> Esto nadie me cree que fue así, de mutuo acuerdo y que yo no me sintiera menos mujer ni puta, estableciéndolo así, tenía curiosidad, no era alguien de quien yo estaba enamorada; si había atracción mutua, si no, no hubiera pasado. Fue así tranquilo, sin dramas, y hasta la fecha, de vez en cuando, platicamos; y tampoco eso es algo en común que tenga con mis amigas. Porque por lo general ellas, sus primeras experiencias han sido más en la línea del amor romántico, con alguien que tengan una relación, alguien que ha estado como rogándoles y deciden darle la prueba del amor y esas cosas. Mi primera relación sexual es muy satisfactoria, eso tampoco a casi nadie le pasa, a la mayoría de gente que yo conozco. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Desarrollar un concepto acabado de sexualidad es una experiencia no sólo reflexiva, sino de vivencias que nos constituyen como sujetas. Así lo señala Sara Álvarez:

> La sexualidad también tiene que ver con mis deseos, mi erotismo, el placer por la vida, mis afectos con otras personas, atracciones, disgustos y rechazos. La sexualidad es la forma en que me expreso, me relaciono con mi cuerpo y cómo lo comparto con otras personas. La sexualidad también es una relación y desarrollo corporal, mis cambios corporales, mis vivencias con mi cuerpo a solas o con otras personas. La sexualidad también la relaciono con mis deseos y gustos por otros cuerpos y también disgustos. Con los olores, sabores, tacto, lo que siento, lo que veo, lo que me provoca. (K´iche´, 38 años, urbana)

Interpretar el silencio social sobre sexualidad

En el tema de la sexualidad pues no había mucha información. Era un tema tabú. (Kaqchikel, 33 años, urbana,)

Emma Chirix en su texto *Ru ray´bäl ri qach´akul Los deseos de nuestro cuerpo* (2009) señala que el lenguaje transmitido expresa la diversidad de ideas, de distintos modos de ver la vida y de distintas maneras de expresar la sexualidad este sentido, hablar de la sexualidad en este territorio remite, casi siempre, a violencia y/o silencio. Varios de los relatos refieren el silencio, la confusión, el castigo por hablar, incluso desde la inocencia.

> Yo, cuando era pequeña, no entendía esas cosas. Recuerdo cuando una vez andábamos con mi hermana cerca de uno de los barrancos por acá. Íbamos solas, era un momento en que no transitaba mucha gente, sólo nosotras prácticamente llegamos a ese lugar y había un hombre desconocido, no era de aquí, y cuando nos vio, se bajó los pantalones. Entonces yo le vi su pene y me asusté, yo nunca en mi vida había visto un pene de un hombre mayor. Y entonces se bajó el pantalón y nos corrió. Yo no sé si nos quería violar. Estábamos pequeñas con mi hermana, yo tendría unos siete años quizá y mi hermana nueve o diez años. Entonces corrimos y llegamos a la casa y le contamos a mi mamá y entonces nos regañó y nos dijo que por qué lo habíamos visto. En la noche cuando mi papá regresó le contó y nos pegaron por el hecho de haber visto al hombre, pero yo no entendía por qué. Era como muy injusto, pero bueno ahí aprendí que en la casa era prohibido hablar de esas cosas. (Kaqchikel, 29 años, rural)

El silencio de lo que se descubre llegó incluso a convertirse en parálisis para algunas. Por ejemplo, al descubrirse lesbiana y no saber cómo actuar y guardarlo en silencio, tal como relató una de las sujetas de esta investigación.

Otras de nuestras historias hablan de la intencionalidad literal de "sacarnos" del tema de la sexualidad. Ese locus, "fuera de" generó conceptos elaborados desde la desinformación:

> Cuando estábamos en la casa y hablaban de sexualidad, no lo hablaban así directamente y yo escuchaba que empezaban hablar y nos decían váyanse para afuera o hablaban de embarazo o de que tuvo un hijo. A mí no me dejaban entrar y como yo siempre andaba con mi mamá porque era la mayor, siempre miraba a mis hermanitos cuando mi mamá iba a ir a ver enfermos, nos sacaban, me sacaban y ya ellas platicaban y yo la verdad no tenía mucho conocimiento en eso. (Kaqchikel, 29 años, rural)

Estar fuera nos colocó lejos de nuestros cuerpos, nuestras vidas y decisiones. Incluso las experiencias biológicas que nuestros cuerpos debían transitar fueron silenciadas. Un ejemplo de ello es la menstruación, relatada por varias como una experiencia desde la absoluta sorpresa, sin que alguien la explicara en algún momento previo a su llegada.

En la misma experiencia, del desconocimiento se pasa al terror a través de las acusaciones maternas, asociadas a las conductas mandatadas socialmente, sin que haya mediado alguna palabra, si no de explicación, al menos de empatía…

> (…) cuando me vino la primera vez, yo bien espantada, "pero ¿qué me agarró?" y lo que hice fue agarrar un poco de trapos y me fui con mi abuelita al río a lavarme, y yo

> metiendo a ver a qué horas se me quitaba, al fin nos fuimos a la casa y cada vez me iba peor. Al fin le dije a mi mamá que tenía no sé qué, manchados mis trapos y me dijo "ah saber qué fuiste a hacer por allá…no me haces caso, saber qué hiciste". Y yo ya espantada, pero si yo no hice nada. Lo primero que me dijo es que si salía embarazada "yo te voy a matar, ya voy a averiguar qué fue lo que fuiste a hacer, por qué resultaste así". Y yo decía "¿por qué?", con ese miedo, "si yo no he hecho nada" decía yo, y era aquella cosa que ella andaba detrás de mí. (Xinka, 58 años, rural)

Sólo en este relato es posible dimensionar el efecto que cumple el miedo en la forma como se conceptualiza la experiencia corporal de la primera menstruación. Pero dónde surge ese miedo. En qué momento se instala en la genealogía como forma de control, como explicación de facto de lo prohibido y de lo permitido. El miedo funciona como piedra angular en la concepción de sexualidad de la mayoría, independientemente de que la elaboración de ese concepto haya sucedido en las montañas, en los campos o en las ciudades, barrios o comunidades, con ninguna escolaridad, alguna o con toda; formando parte de las clases sociales que nos han colocado en la opresión o con algunas posibilidades de acceder a recursos y explicaciones.

> La culpa, el miedo, la violencia, particularmente la violencia sexual y el estigma sobre mi cuerpo, eso me ha marcado, yo soy gorda desde que nací y eso ha sido un permanente. (Mestiza, 47 años, urbana)

El miedo delimita los fondos, las acciones, las formas de lo qué se ha aprendido que es "aceptable" o "deseable" acerca de un cuerpo, que además es el propio y el cual se ha internalizado sin los requerimientos sociales, la estética impuesta y, por tanto, se le coloca en el margen. Conceptualizar lo internalizado desde cada una, no es una trampa metodológica, es, como nos lo plantea la teórica feminista decolonial Chela Sandoval (2004), la posibilidad de mirar desde lo profundo y desde ahí plantear un horizonte, como una posibilidad otorgada a la subalternidad.

Conceptos, palabras, cuerpos, territorios en disputa

Las formas de verbalizar en este territorio son forjadas en resistencias que se están elaborando en medio del despojo, pero también de rebeldías personales y colectivas. No se conceptualiza desde el alejamiento, sino desde las entrañas mismas de la experiencia no de la otra o el otro, sino de la propia. El territorio desde donde hablamos, posibilita dar otros sentidos a los dolores, dotarles de contenidos políticos y sanadores, construidos desde adentro y abajo, no desde la mirada del opresor, sino desde la posibilidad de gestar acciones, aún en los espacios de la opresión.

> …También un grupo de amigos, con quienes hicimos posible hacer una charla con hombres y mujeres, hablamos de la sexualidad, y eso siento yo que nos abrió un poco la mente dentro de la iglesia y como estábamos metidos en ese grupo, fue que logramos hacer eso y nos ayudó mucho. (Kaqchikel, 33 años, urbana)

En las conceptualizaciones sobre la sexualidad y todos los hechos y mandatos que la rodean, nada sucedió ni se narró de forma lineal, "(…) [sexualidad] es lo que viene de mi sexo, es el ser mujer, es lo que me hace sentir lo que soy, para mí eso es la sexualidad." (Mam, 55 años, rural)

Algunas veces las expresiones fueron cocinándose de a poquito, como dando tiempo a la memoria, a la voz propia, para que esta ocupara su sitio con potencia dolida, pero potencia al fin.

> Entonces, digamos que esa figura, mi construcción de la sexualidad lógicamente fue una construcción de un desprecio a mí misma, enorme. Entonces comienzo con esos principios del hogar, una clase media trabajadora, mi mamá venía de una muy buena familia, mi papá de una familia de papá alcohólico, abandonó a mi abuela a quien no conocí por supuesto, entonces mi papá con un trauma verdad, de lo que vio sexualmente con su mamá, terrible. Entonces mi papá incluso cuando miraba a los perros tener sexo, mi papá podía matar al perro, ese nivel de hermetismo y de violencia había contra la sexualidad. (Mestiza, 45 años, urbana)

Otras veces salió como la erupción de un volcán imparable que además de conceptualizar, renombró y analizó, todo desde cuerpos que hoy se ven en proyectos radicales de cambio social desde cada una.

> La sexualidad también tiene que ver con mis deseos, mi erotismo, el placer por la vida, mis afectos con otras personas, atracciones, disgustos y rechazos. De los once a los diez y siete yo tengo conciencia de que soy mujer, y que soy una mujer maya por el tema del dolor, sobre todo por lo maya, y en esa época yo me empiezo a masturbar, y que descubro la masturbación de pura chiripa. (K'iche', 38 años, urbana)

A pesar del control social, varias conceptualizaciones sobre la sexualidad provienen de la casualidad, del roce, la mirada, la indagación, la observación. Es seguro que una de las virtudes de este trabajo ha sido poder reflexionar en colectivo y, al menos, hacernos conscientes de las dominaciones que nos atraviesan con distintas intensidades y al tiempo que las reconocemos, buscar salidas para contrarrestarlas.

Imaginarios de dominación en nuestras concepciones de sexualidad

Yo decía que cuando yo me iba a casar, toda la vida me iban a cargar ahí con el vestido blanco (Xinka, 58 años, rural)

El imaginario del amor romántico, las experiencias de madres o abuelas, constituyen significantes de los horizontes conceptuales, ideas, imágenes sobre cómo se aspiraba a vivir la relación en pareja "para siempre", vinculando este hecho a la sexualidad.

> (…) yo me casé a los veinte años y no me casé, sino que sólo me salté las trancas porque mi papá era muy enojado, mi mamá era enojada y ella me decía, "yo quisiera que vos aquí te estés toda la vida conmigo porque casarse uno no es bonito. Uno va sujeto a lo que el hombre diga, y ahí tenés que estar sujeta", me decía mi mamá. "Y ya vienen los hijos, si el hombre es celoso no te va a dejar que te bañés, ni que te peinés, ni que voltiés a ver, no que te va a tener sólo así mirando pa' abajo", me decía ella. Entonces yo hoy digo, ella tenía una experiencia muy vivida. (Xinka, 58 años, rural)

El contexto es un medio que comunica, anuncia mandatos y actúa como control. El conocimiento que se genera en los contextos diversos, especialmente aquellos en donde hay acceso a medios de comunicación masiva, es amplificado de manera engañosa y manipulada,

lo que facilita la internalización de los contenidos opresivos que nos condicionan.

Las imágenes de un vestido blanco mientras se es cargada, en matrimonio se cuelan desde los medios masivos de comunicación, y no ha sido fácil cederles su lugar a las verdades vividas y anunciadas por nuestras antecesoras. En algunas de las jóvenes que participaron en la investigación y que son proclives a las telenovelas, opera una especie de lectura de la propia realidad a partir de las ficciones televisivas, como lo señala una de las entrevistadas "(…) eso sí porque nosotros lo hemos visto en novelas que una mujer destacada (…) pero estuvo casada, pero sus dos hijos los tuvo con otro hombre, entonces ella ya no es respetable ante el pueblo." (Garífuna, 20 años, urbana)

Y mientras los medios masivos se cuelan en las fantasías de algunas, otras no lograron comunicarse de manera real con sus círculos cercanos, como señala *Kizomba*:

> La falta de comunicación de mis padres, de las personas mayores, los medios de comunicación tergiversaban ciertas situaciones, no aclaraban, no hablaban abiertamente y ahora que hay muchas organizaciones trabajando en eso libremente –hay revistas y todo eso-, eso es lo que ha ayudado bastante. La información, ha sido primordial. (Garífuna, 68 años, urbana)

Genealogías conceptuales desde el cuerpo

Los cuerpos son reflejo de la trayectoria personal y también de la de nuestros pueblos. Cada una hemos acumulado las experiencias de nuestras ancestras y hemos construido significados y significantes. Varias de nosotras, desde hace algún tiempo, hemos cuestionado la forma como nombramos las opresiones que nos atraviesan.

Por ejemplo, desde algunos ámbitos se sigue hablando de discriminación, incluso se realiza en ese término una operación matemática, refiriéndose a la triple discriminación (por ser mujeres, indígenas y pobres) como si de sumar elementos se tratara. Esta forma de nombrar realidades que escapan de toda narrativa convencional e intelectual, ha logrado simplificar los análisis que, con diferentes intenciones, se proponen interpretar nuestras experiencias de vida y los hechos políticos, sociales y económicos en este territorio. El sistema nos conceptualiza haciendo matemática con nuestras desgarraduras. Nosotras conceptualizamos nuestra vida desde esas desgarraduras, verbalizando, la mayoría de las veces sin eufemismos, con la intensidad del llanto, desviando o postergando los temas, y otras, haciendo ritmos y mezclas de color, allí donde más duele, porque es donde más necesitamos sanar y vislumbrar otro horizonte.

Transgredir y colocar nuevas palabras, allí, donde la colonialidad, el heteropatriarcado, el racismo, el capitalismo neoliberal, la militarización o la religión han operado articulados, y han establecido un orden de dominación, es algo que logramos desde la inocencia y el juego.

> Jugábamos con unos palos envueltos, pero ahorita recuerdo que no le decíamos niña ni niño…Decíamos es hombre, pero no decíamos hembra, ahorita no recuerdo la palabra que usábamos. Decíamos como varonila, en lugar de mujer. (Xinka, 23 años, rural)

No se trata de evadir una palabra. De hecho, que esta anécdota se haya compartido en este ejercicio, apunta a la generación de un cuestionamiento al significado de ser mujer. Nombrarnos "varonilas" ¿supondría entonces una simple feminización de la palabra varón o algún reclamo indirecto acerca de la pretendida "igualdad" social? Consideramos que no, en el mismo relato se

explicita el rechazo a la clasificación, como lo señala una joven xinka: "No estábamos clasificando por mujer y hombre, sino que teníamos como otras palabras". (Xinka, 23 años, rural)

En el rechazo a la clasificación subyace la mirada de quien ha experimentado en su cuerpo lo que eso implica. La clasificación a partir de las marcas corporales no es inocente y no se limita a identificar diferencias. Es un ejercicio de poder que conlleva la construcción de una otredad jerarquizada con relación a las marcas corporales y las cargas sociales y económicas que implican. Como lo explica Monique Wittig:

> La ideología de la diferencia sexual opera en nuestra cultura como una censura, en la medida en que oculta la oposición que existe en el plano social entre los hombres y las mujeres poniendo a la naturaleza como su causa. Masculino/femenino, macho/hembra son categorías que sirven para disimular el hecho de que las diferencias sociales implican siempre un orden económico, político e ideológico. Todo sistema de dominación crea divisiones en el plano material y en el económico. Por otra parte, las divisiones se hacen abstractas y son conceptualizadas por los amos y más tarde por los esclavos cuando éstos se rebelan y comienzan a luchar. (Wittig, 1992:22)

"Si no sos niña, estuviste con hombres"

La palabra mujer, se utiliza eufemísticamente como el inicio de la vida sexual activa, es dejar de ser "niña" y convertirse en "mujer". Existe un vector conceptual que vincula, de manera retorcida, las etapas biológicas de los cuerpos con los posibles hechos a los que se enfrentarán. La confusión instalada en la amenaza por dejar de ser niña resulta casi esquizofrénica, "(…) despuesito me dijo: 'si no sos niña, estuviste con hombres, hija de…', entonces (yo) me preguntaba, por qué me decía eso, que cómo era eso que no era niña, si yo soy niña desde que nací, decía yo." (Xinka, 57 años, rural)

Este relato corresponde a los momentos en que se llega a la menarquia. Aún se es niña, pero la menstruación marca el inicio de otra etapa. En este relato, el hecho de menstruar se asocia al inicio del ejercicio de la sexualidad en intercambio con otra persona, lo cual implica el maltrato de facto. Wittig (1981) explica que lo que hace a una "mujer" es una relación específica con un hombre, casi siempre de servidumbre, porque implica, entre otras cosas, una obligación personal, física y económica.

La construcción, del concepto "mujer" conlleva un adiestramiento que para la mayoría inicia desde muy temprano, cuando incluso los instrumentos de trabajo quedan lejos en nuestros pequeños pasos o muy por encima de nuestra estatura.

> Mi abuela me puso a quebrantar maíz en la piedra. Yo ponía mis dos bancos sobre unos palos para alcanzar el molendero que era de madera. Entonces mi abuela me puso a hacer oficio a los seis años, tenía que levantarme a barrer primero, a lavar trastes, a poner café, leña, así. Una vez me dijo ella: "ya juntaste el fuego, ahora lavá el maíz", "vaya", le dije yo y lavé el maíz en unas ollas. Después me ponía a quebrantar maíz, pero yo cuando sentía que me cansaba me dolían las muñecas de las manos le dije una vez: mama ya me duelen mis manos, qué decís vos, pero cuando vine a decir así ya me había pegado una trompada y el chorro de sangre. (Xinka, 57 años, rural)

Ese adiestramiento es violento por las formas, que podría ser lo obvio, y por las entrelíneas de la dominación, unas veces más brutales, y otras tantas más sutiles. La violencia como *continuum* es una

conexión entre las diferentes etapas de la historia, pero también de los tiempos y los espacios. Esta continuidad ha tenido un efecto de normalización, pero además de intensificación y crueldad de los hechos que la constituyen. La sexualidad, entendida desde allí, genera y se asocia con el concepto de servidumbre y lo concreta. Este imaginario supone el despojo del tiempo propio y la ternura.

> (…) de uno a los siete años, yo no sabía si yo era niña o niño…Yo cuando pasé estos años y ya tenía siete, lo primero que me puso mi mamá, como dijeron ellas, a quebrantar, porque le iban contando a uno los años, que ya de cinco uno lavaba trastos, barría la casa, a los siete ya uno era de piedra, como que le tenían a uno como trazado a qué edad uno empezaba. Mi mamá era de manos largas y yo en un banco quebrantando, mi capacidad no era para eso, pero las señoras de antes empezaban a sacarlo, y la segunda sacada ya iba bien, entonces yo no me sentía capaz y lo que hacía era ponerme a llorar, y decía "cómo voy a moler este grano, si yo, mis brazos, a mí me duelen" y ella se iba a vender, y me decía: "cuando yo venga ya me tenés la masa hecha, porque ya vengo yo a tortear", pues yo la quebrantaba y prensaba, puro pozol lo hacía, porque yo no me daba eso de que voy a hacer fina la masa. (Xinka, 58 años, rural)

El relato del castigo y la violencia física recibida de quienes esperamos nos cuiden, aunque, seguramente derivan de la misma historia de maltrato, duele y genera interpretaciones desgarradoras. Pero la violencia física, que se concreta en violencia sexual, y más específicamente en violación por parte de desconocidos, y de parejas, esposos, convivientes, hermanos, requiere su ciclo de tiempo y espacio para sanarse.

> Uno de mis hermanos se vino del ejército, se fue a Jutiapa, ahí cuando regresó, a mí me daba mucho miedo, porque siempre se pasaba borracho y cuando era borracho era muy loco, maltrataba a mi mamá. Nosotras teníamos que salir huyendo de la casa o encerrarnos porque él andaba con el machete siempre y como mi mamá siempre me dejaba a mí, él se aprovechó de eso. Esa vez, mi mamá se acababa de ir cuando él entró a la casa y me dijo que fuera a no sé qué, y cuando yo entré al cuarto, él cerró la puerta y a mí me agarró, y me dijo: "no grités, porque si no…". No me acuerdo con qué me amenazó y yo lloraba y mis hermanitas afuera chiquititas porque apenas podían caminar y entonces esa vez me violó y me dijo que no fuera a decirle a mi mamá, porque me iba a regañar y me iba a pegar. (Xinka, 23 años, rural)

No es un dato aleatorio que este hecho sucediera al retorno del agresor, después de un tiempo en el ejército. El militarismo, como sistema disciplinario, ha conceptualizado la sexualidad como instrumento de dominación e incluso como parte de la maquinaria de guerra. El militarismo también ha facilitado la internalización de actitudes de obediencia, palabras y conceptos de no deliberación. La violación a temprana edad, por parte de un hombre cercano, no alcanza a conceptualizarse en otra palabra que no sea dolor. Desde la lógica militar, se interpreta como una demarcación de territorios y poderes. Implica tomar posesión de lo que se asume como propio, puesto que se trata de las mujeres de la familia. La masculinidad, hiperbolizada por el entrenamiento militar, genera sus propios conceptos de sexualidad, y confiere a la misma, capacidad de arma destructiva de vínculos humanos, familiares, sociales y comunitarios. De hecho, los entrenamientos kaibiles[15], consisten en un

15. Kaibiles son las tropas de élite formadas y entrenadas durante la guerra interna. En la actualidad, siguen existiendo. Varios organismos internacionales han señalado la crueldad del entrenamiento.

desconocimiento y despojo del propio cuerpo de los soldados. La violación sexual tiene, dentro de sus efectos, la conceptualización de nuestro cuerpo y el acceso al mismo, como cuerpo para los otros, para los cercanos o para los invasores, para su servicio, para que depositen en él todos sus odios, sus miedos y frustraciones. El *continuum* de hechos como el anterior se extiende en la propia vida, en nuestra generación y en las que nos anteceden, pero hemos accionado para cortar el ciclo e impedir que se extienda a las generaciones que vienen.

Control social para legitimar conceptos

Él necesitaba que hubiera un cambio y yo tenía tan baja autoestima que lo acepté, y como era de la iglesia...
(Mestiza, 32 años, urbana)

El control social es parte indivisible del heteropatriarcado. En este sentido, la religión ha constituido un mecanismo que legitima conceptos opresivos de la sexualidad. En lo comunitario se nutre con el estigma y la criminalización de lo que se sale de los parámetros de lo permitido, como dice la poeta, feminista y antropóloga, Nora Murillo Estrada:

> (…) la promiscuidad está atravesada por lo religioso, el hecho de cómo puede definir cada quien sus experiencias sexuales, cómo querés vivir tu sexualidad, cómo eso está tamizado por una sociedad tan retrógrada, que te topa por cualquier lado porque vos podés jugar al ratón, pero no al gato, si jugás al gato, la comunidad te mira mal. Para la gente de aquí, yo soy como un enigma, siempre quieren ver qué hago, con quién salgo, porque yo me mantengo aquí en mi casa, (…) Siempre están con quién vino, quién la vino a dejar. El control sí lo siento, hasta en la Universidad. (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

Y tanto si se asume ser gata o ser ratona, el rumor seguirá. En muchos casos las familias políticas se constituyen en las guardianas no solo del actuar, sino de las formas y los fondos de nuestros pensamientos y relaciones como lo comparte una joven kaqchiquel "(…) mi suegra siempre discutía, todas las cuñadas me hacían mala cara, me metían en cualquier problema que yo no tenía la culpa de nada." (Kaqchikel, 20 años, rural).

A pesar del control social, de la rigidez del pensamiento colonizado aprendido, no ha habido impedimento para "colocar en nuestra cabeza algo distinto" y cuestionar el mundo.

> Me acuerdo que estudiaba filosofía con el maestro (…). Entonces yo recuerdo cuando llegué a la clase, yo era la única que tenía 12 años y todo el mundo de 17 y 18 años en filosofía. Yo me acuerdo que el señor se me quedaba viendo, como dudando de ser explícito, y luego como que decidía seguir. Él hablaba cosas sobre el sexo y eso me impactó y todo lo relacionaba con las clases de filosofía. Yo siento que mi contexto familiar no me daba para entender todo lo que él decía, no tenía la base para entender todo lo que él decía…pero sin duda…eso me sirvió para tener en la cabeza una cosa distinta. Yo eso sí lo recuerdo. (Mestiza, 53 años, urbana)

En cuanto a los espacios donde transcurren las trayectorias, la negritud es un elemento que interpela constantemente a la sociedad. Ser negras en Guatemala implica ser hipersexualizadas. Nora Murillo Estrada señala:

> Yo tomo conciencia de mi negritud en la universidad, aquí yo me sentía igual a todo el mundo, no había cuestionamiento si sos más negro, si sos garífuna o no, éramos todos iguales en ese barrio. Inclusive este barrio estaba más lleno de negros que blancos, los orígenes del barrio son de población negra, el segundo de Puerto Barrios. (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

Conceptualizando desde las religiones

Las religiones proveen, a las personas que las profesan, interpretaciones del mundo; generan conceptos que se asumen por "fe", uno de los conceptos más vinculados a la sexualidad es el de la "virginidad". Este señala que una "virgen" es una mujer que no ha "yacido" con varón, yacer se interpreta en los escritos bíblicos como tener relación sexual.

En varias de las narraciones de este texto se compartieron experiencias sexuales que no llegaron a la penetración. Es decir que la virginidad generaba un peso conceptual y emocional al que le encontramos soluciones pragmáticas. La virginidad como requerimiento, como garantía hacia la condición "perfecta" para ser y estar en el mundo, es un concepto con el que se nos ha tatuado en la iglesia, las familias y la sociedad, como señala una de las participantes: "luego empecé a trabajar y conocí a una persona, pero no había experimentado nada de eso por el miedo, porque mis abuelos son bien católicos y el rollo es siempre conservar la virginidad hasta que te casés." (Kaqchikel, 23 años, urbana)

La virginidad es debidamente custodiada por nuestras madres, abuelas o las mujeres que habrán de constituirse en referentes en nuestras vidas.

> Mi mamá fue muy abierta a esos temas así que no era tanto por mi mamá ni por la casa donde yo vivía, porque incluso cuando menstrué, [la dueña de la casa] me habló y me dijo que existían las píldoras, que iba a empezar mi vida sexual y que existían para no quedar embarazada. Así que creo que era más bien el rollo de la iglesia, del patriarcado y del colegio, aunque era privado, se hablaba de las cosas que en el cuerpo podían suceder, esta cosa de la virginidad estaba muy marcada. Entonces sí, estaba muy en eso. Pude haber hecho sexo oral, como no hubo penetración, yo seguía siendo "virgen", lo cual sostenía con orgullo. (K'iche', 43 años, urbana,)

En el concepto de "mujer", la sociedad y las religiones exigen que la apariencia responda al contenido asignado a lo que "debe" ser una mujer. La apariencia se remite a lo físico y a la conducta. Esto es una expectativa que se construye en los espacios sociales como las iglesias.

> Sí, intenté tener relaciones con hombres, pero no encontré con quién. Pero para la heterosexualidad no encajaba porque no era femenina ni coqueta para los hombres. Yo no estaba en el asunto de que me fueran a poner un cheque y ser aceptada completamente. Tenía unos 19 o 20 años y alguien quiso salir conmigo, pero era como un catador, con sus actos, era agresivo. Mi forma de ser le agradó, pero para que me presentara frente a la mara, él necesitaba que hubiera un cambio, y yo tenía tan baja autoestima que lo acepté, y como era de la iglesia. (Mestiza, 32 años, urbana)

La iglesia, como espacio investido de autoridad simbólica para la conversión de una persona en lo que "debe ser", se constituye en contexto para operativizar la internalización de conceptos.

> El tema de la sexualidad se ha abordado con menos tabú cuando está al margen de las religiones, pero muchas de las mujeres afrodescendientes están adscritas a una religión. Entonces lo que inicialmente como una comunidad colectiva era una cosa, se tergiversa

> y se sataniza desde las creencias religiosas, porque encontramos diversidad de criterios dentro de las mismas mujeres afrodescendientes sobre la sexualidad. Algunas están bajo el dogma religioso, sea cristiano, evangélico, sea la que sea; porque hay un control de la sexualidad y la reproducción desde las iglesias. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

La tergiversación tiene la intencionalidad política de castrar cualquier indicio de autonomía y libertad sobre el tema de la sexualidad. Las religiones, como regímenes disciplinarios, tienen su propia historia sobre los mecanismos utilizados para ese disciplinamiento, como lo indica una de las entrevistadas "(…) las creencias también influyen en la sexualidad porque me hacen creer lo que quieren que crea, no sé si me doy a entender." (Xinka, 23 años, rural)

La culpa internalizada es el mecanismo para hacer creer lo que se requiere que las sujetas introyecten para el control social. Este es el instrumento más económico para el sistema, puesto que en cada una opera como su propia vigilante. En esa elaboración conceptual de la sexualidad, la culpa viabiliza las opresiones, a veces vividas como expiación.

> (…) bueno, del tema digamos de tener relaciones sexuales y hacerlas así abiertamente y buscar placer, yo sentía culpa. No sé, es que la iglesia le mete a uno cosas del pecado y al inicio, pues yo era muy cohibida y por lo mismo, no disfrutaba nada. Sentía culpa, me sentía como pecadora. No se me figuraba el rostro de mi papá y mi mamá y no sé ¡qué feo! (Kaqchiquel, 38 años, urbana)

Otros mecanismos de la iglesia utilizados para el control social son las apologías del sacrificio, bastante utilizadas por los movimientos revolucionarios, que elaboraron la culpa de ser "feliz", mientras "la lucha" requería sufrimientos y mártires. En algunos casos esa lógica generó condenas que hicieron posible hacer un culto a la postergación de sí misma. Así, aunque algunas de las sujetas crecieron sin el dogma religioso impuesto por alguna iglesia, eso no impidió que se instalaran otros dogmas, incluso desde los proyectos supuestamente emancipatorios de la sociedad.

> Recuerdo…que cuando yo empecé la militancia, decían que era mejor no tener novio. Y decía yo… ¿cómo puede ser uno ajeno? O sea, si el cuerpo está pidiendo cosas y esta lucha es para ser felices…no sé yo como puede separarse. Era como las reflexiones que me hacía. Así novio, novio… no tuve. (Mestiza, 53 años, urbana)

El peso de las concepciones religiosas, ya sea de las iglesias o de las organizaciones, ha operado para el autocontrol y las autolimitaciones que postergaron la hora de echar el vuelo en la búsqueda de autonomía y reafirmación.

Conceptualizaciones atravesadas por el racismo

La sexualidad tiene que ver con que, si eres indígena,
solo puedes tener intimidad con indígena. Eso no debe ser.
(Xinka, 49 años, rural)

El patriarcado colonial ha instituido la heterosexualidad obligatoria y la segregación como normas. El peso colonial y racista en los gustos por las parejas sexuales, es sopesado después de un proceso de sanación que interpela el origen de la voz interna que define qué es lo "lindo" o lo "feo", lo "inteligente" o lo "tonto".

> Al reconocer el racismo que llevaba adentro, me doy cuenta que todas mis parejas sexuales habían sido ladinas y cuando paso por este reconocimiento, reconozco que en mi imaginario está que el indígena es feo, que no había tenido una relación con un hombre indígena porque lo consideraba tonto, ignorante, no guapo. (K'iche', 43 años, urbana)

Las reflexiones y las experiencias que hemos asumido, así como los procesos vinculados a la sanación, han permitido que fluya la reconfiguración de algunos de nuestros conceptos. En esta investigación fueron narradas experiencias de reflexión sanadora que permitieron romper la norma racial de aspirar a la blanquitud y abrirse a relaciones no exploradas con hombres indígenas, negros.

Varias de nosotras, criadas en familias urbanas de clase media, a través de nuestras trayectorias políticas hemos interpelado los imaginarios mestizos/ladinos aprendidos e internalizados en ese contexto.

> Luego, como buena familia chapina, clase media, a mí me dijeron que debía mejorar la raza, que no me fijara en indios; y el indio usado como insulto, "no seas indio"; sin embargo, a mí siempre me han gustado, desde luego que no todos los hombres indígenas ni todas las mujeres indígenas, pero yo sí soy bien *open mind*,[16] a mí sí me gusta la gente bonita. A mí eso nunca me importó porque tenía un vecino, el chavo de la tienda que a mí me encantaba, yo iba y eran k'ichés. (Mestiza, 47 años, urbana)

Esta reflexión responde a una búsqueda constante, la duda sobre las certezas construidas en esa lógica mestiza/ladina aprehendida y la cual está presente en la sociedad, incluidos los movimientos sociales, progresistas, democráticos y/o de izquierda.

> El racismo lo vivimos no sólo por ser garífunas sino por ser mujeres también, lo vivimos por eso también, esto se puede enfocar a la sexualidad. Puede ser también en organizaciones, que a veces las mujeres garífunas se quieren formar y no, como que no le hacen caso pues, las ignoran y a veces hay organizaciones donde no hay garífunas, sólo ladinas e indígenas. (Garífuna, 20 años, urbana)

La creatividad artística, la sensibilidad y la mirada crítica a la construcción mestizo/ladina ha sido una herramienta para desmontar conceptos que provienen de la normatividad heterosexual y colonial, lo cual todavía es un reto en la realidad:

> No puedo saltarme los monstruos de los miedos, debo hablar sin temor, pese a la crítica a mis espaldas. En ese sentido, tengo que decir que cuando hablo que en un grupo social se dice que hay que casarse entre los mismos para mejorar la raza, es duro porque en la cocina eran mujeres mayas las que servían. Y es duro porque no significa que yo me comporte como ese grupo social. Me identifico con otras cosas que no sé de donde las traigo, lo que sé hacer es pintar y dibujar, pero que es lo que a mí me permite esa transformación en la conciencia. Vos no me ves pintando cosas dolorosas, a mí me cuesta mucho. (mestiza, 45 años, urbana,)

Los conceptos construidos a través de las reflexiones colectivas han cuestionado las distintas dominaciones, porque es en nuestros cuerpos donde se han encarnado las heridas del colonialismo y el racismo.

16. Mente abierta.

> Ya no podía estudiar porque teníamos que ayudar a mi mamá en la casa, sí tenía el deseo, pero con el motivo de que falleció mi papá ya no tuve esta oportunidad. A los 16 seguí trabajando para poder ayudar a mi familia, a mis hermanos. Así seguí a los 17, 18, llegué a los 20 años igual, seguí trabajando. Donde yo trabajaba, el hijo de la señora me acosaba bastante y la señora me gritaba que hiciera las cosas. Trabajé tres años con ella, pero me maltrataba bastante, hasta me acusaba que yo le robaba el dinero y me hacía de todo, pero así seguí. (Kaqchikel, 24 años, urbana)

Este contexto de trabajo en casa particular, es la expresión a escala de las superestructuras que atraviesan la constitución del propio Estado de Guatemala. La estructura finquera se instala en todos los espacios de intercambio social y económico. Señala el teórico Sergio Tishler (2001), que la finca constituye la fisonomía del país. La estructura de la finca organiza las clases sociales. Las activistas hablan de cómo, a pesar de ese escenario de colonialidad, han logrado gestar estrategias para abrirse horizontes, lejos de familias o espacios afectivos que se circunscriben al traslado de mandatos y a internalizar la servidumbre como parte de la identidad.

> Se me metió (en) la cabeza, "yo casada yo ya no voy a sufrir". Me fui a una finca cafetalera con mi papá porque ni me quería llevar y yo le dije me voy a ir a cortar con usted, algo voy a ganar y le llevamos a mi mamá. Por ahí, desde el momento que yo llegué ahí estaba mi esposo, se me quedaba viendo y mi papá era muy enojado y celoso por decir… Cuando ya llegó y él me empezó a enamorar, bueno dije, yo lo que quiero es casarme, me vaya con quien me vaya, dije si es del occidente yo me voy porque yo no quiero estar sirviendo. ¿Dónde jodidos? porque cuando yo llegué, cabal al mes, quince días nos fuimos de la finca y a los cuatro días me llegó a jalar a mi casa. Yo tenía veinte años y estaba toda babosa porque no sabíamos claramente a qué nos íbamos a meter. (Xinka, 58 años, rural)

En los relatos sobre las dinámicas de relaciones sociales intersubjetivas las mujeres casi siempre nos colocamos como espectadoras de las relaciones entre los otros. Por ejemplo, compañeros de "clase" con "el patrón", no de nosotras como sujetas. Como refiere una de las participantes en su experiencia en la finca: "se vino un aguacero, ese día 'les' estaba pagando el patrón." (Xinka, 58 años rural).

El ejemplo anterior da cuenta de cómo en el lenguaje se expresa la internalización de quienes son los sujetos en las relaciones sociales, económicas y políticas. Internalizamos ser coadyuvantes.

Trayectorias de sujetas y conceptos

Entonces para mí, sexualidad es mi relación con todo lo que hay a mi alrededor, con todas las personas, las plantas, los animales con todo lo que ha sido creado. (Kaqchikel, 33 años rural,)

En las trayectorias de nuestras vidas hay hitos que marcan momentos de ruptura, que no necesariamente han sido los que ahora valoramos, pero implican un ejercicio de memoria y análisis de los pasos que hemos dado y su valoración a la luz de nuestra acción política hoy, como la experiencia de Libertad Sagüí Rian:

> Me pongo a pensar cómo es de perversa la sociedad porque me empujaron a la heteronormatividad y ahí es donde yo empiezo con mis novios. Me recuerdo que

> entro al Belén, instituto sólo de chavas, "las botelleras" y mis amistades, unas señoritas botelleras[17], transgresoras, patriarcalotas, falocéntricas y yo adopto eso. Empiezo a construir mi sexualidad desde ahí y yo reconozco que era muy falocentrista, es decir, que así aprendí. Ellas tienen sus vivencias, hablan de cómo tienen sus experiencias sexuales con sus novios y yo quiero experimentar y tengo mis novios y así paso mi adolescencia con todos mis novios. También creo que eso fue una ruptura y que ellas son un referente, no el mejor referente de transgresión y de ruptura, pero sí son las que me empujan a vivir otro tipo de encuentros sexuales. (Q´eqchi', 26 años, urbana)

La concepción de sexualidad vinculada a roles, mandatos y normativas sociales referidas a ser mujer y dar continuidad a las costumbres establecidas, implicó rupturas tempranas, incluso distancias familiares. La experiencia de María José Rosales Solano nos ilustra algo de esto:

> Yo tenía un papel de ser hija chiquita, la mujer chiquita de la familia y no lo sabía, fue hasta como a los 26 años que yo logré verlo. Me fui de mi casa a los veinte años, regreso a los 24 y no conseguía trabajo, a los 25 y medio logré conseguir trabajo y me fui de la casa de mi mamá, y las hermanas de mi mamá me dijeron que yo tenía que cumplir el rol de la hija chiquita y yo no sabía cuál era ese rol hasta que supe que como no estaba casada, era quedarse en la casa cuidando a mi mamá hasta que se muriera. Me costó como dos minutos caer en cuenta y lo que hice fue mandarlas a la mierda, "ni se metan en mi vida porque ni me dan de comer" y ni quiero que me den de comer. Porque claro, estaban preocupadas porque mi madre había quedado sola, porque se había muerto mi papá. Ellas pensaban eso, que mi pobre mamá sola no va tener un hombre que la proteja "por eso vos tenés que quedarte, pero a servirle". La ruptura con las hermanas de mi mamá y hermanos de mi papá me costó un año poder procesarla y cuando vi la película *Como agua para chocolate* me cayó el veinte, sí había una tradición que querían que yo cumpliera. (Mestiza, 37 años, Urbana)

Resistirse a cumplir roles asignados y romper las tradiciones son procesos vividos muchas veces con contradicción. No obstante, nuestras palabras no dejan de contener cierto aliento de realización al haber enfrentado las imposiciones.

> Con conciencia asumo una relación amorosa con una mujer, como un poco tal vez huyendo de eso, y es acá que yo me doy cuenta de un montón de cosas que trascienden ese discurso binario; porque me doy cuenta, busco a personas que tengan el patrón de mi papá. Mi papá es una autoridad digamos, yo reconozco, él tiene poder y me gusta su poder y todos mis novios son como una reproducción de mi papá. (…) más allá del papá, reconocer el poder en las otras (y que eso) me atrae. Me cuestiono por qué me atrae eso, porque entonces de alguna manera, yo asumo el papel de ser conquistada, es decir, me gusta eso y eso es una contradicción pisada que yo tengo en la cabeza ahorita. Yo no quiero estar ahí y porque yo ya lo viví y sé que estoy ahí y me niego a estar ahí. Pero lo menciono porque entonces intento establecer esta relación con esta compañera porque yo por lo menos me doy un gran ranazo[18] porque sé que reproducimos roles, roles de dominación, roles de violencia y que esa onda no está bien. Y me cuestiono sobre todo

17. Botelleras es la forma despectiva con la cual se descalifica a las alumnas del Instituto Belén, a partir del relato no confirmado en el que se cuenta que, una alumna cuando se masturbaba con una botella, ésta hizo vacío. Relato de la época de cuando el establecimiento aún era internado administrado monjas a finales del siglo XIX.

18. Un golpe.

> porque yo digo es tan fácil, y yo estoy segura que si lo hubiera hecho cualquier otro macho, yo hubiera tenido la certeza y la capacidad de decir a la mierda mil veces. Pero aquí me cuesta tanto, pero entonces una ruptura fue eso: primero atreverme a estar con una mujer en salud mental las dos, estableciendo monogamia porque ese fue nuestro acuerdo. Pero también creo que ahorita otra ruptura es ya no estar con ella, porque eso nos da posibilidad de que las cosas trascienden, que va más allá de ser hombre o de ser mujer. Que tanto ella como yo fuimos unas agresoras, violentadoras de nosotras mismas y que no importa que si ella tiene un pene o yo lo tengo, ejercimos relaciones de poder y de dominación. (Q'eqchi', urbana, 26 años)

A pesar de la violencia relatada, las reconfiguraciones logradas van de la mano con otras compañeras de lucha y con nuestras organizaciones:

> Viéndolo bien, la sexualidad es compartir uno con sus compañeras, vivir una sexualidad así, de amistad, por no decir yo me junto con usted, y vamos a platicar de mujer a mujer, las penas, las tristezas. A mí me gusta mucho tener organización de mujeres, platicar y así digo yo que es la sexualidad, compartir uno con las demás mujeres y platicar uno sus cosas íntimas y así. Yo me siento feliz, hay mujeres que también les gusta y otras que no, ellas quieren vivir en aquella ignorancia que los antepasados les dejaron. Y no les gusta sacar lo que tienen en sus corazones, dicen "yo estoy bien", "yo no he pasado esos problemas", esas son las mujeres más sufridas y no les gusta, por el temor y la vergüenza, el qué dirán de mí. Eso es todo. (Xinka, 58 años, rural)

Las coyunturas también provocaron rupturas que en su momento fueron dolorosas, pero a la distancia resultan sanadoras. Estas coyunturas coincidieron con búsquedas y reflexiones propias en un contexto contrainsurgente en el cual la voluntad de cambiar al mundo no implicaba únicamente el exterior, sino a nuestras formas de ver, ser, estar y construir ese mundo por venir.

> La gran ruptura de mi vida en la que pude empalmar cosas fue en el Belén, porque empecé a tomar de mis propias reflexiones todas estas experiencias y a transformarlas en posiciones políticas. Y coincidió eso con la llegada de la adolescencia y las exploraciones y los novios y las relaciones y todo esto, pues era un ambiente propicio en el 76 cuando fue el terremoto. Las kermeses del Belén eran tremendas me acuerdo. El rollo era con las chavas y no lo entendía ni procesaba y no me causó extrañeza. Lo que si me causó extrañeza era la crítica y lo que provocaba eso en las demás. (Mestiza, 53 años, urbana)

La masturbación como forma de anticipar sensaciones a los conceptos, fue una manera de encontrar palabras y encontrarse a sí mismas.

> Pero yo desperté igual verdad. A la par de ese ambiente, yo tenía mis experiencias sensoriales agradables y mis muñecos y mis cosas, y la masturbación. Desde que tengo memoria verdad, yo nunca tuve problemas con eso…era como comencé a vivir mi sexualidad con otras personas. (Mestiza, 45 años, urbana)

Dar otro significado a las prohibiciones y los silencios, se ha hecho al "darse cuenta" de lo que hace feliz y da placer. Por ejemplo, la mirada que se extiende por encima de la copa de un árbol, como nos cuenta una participante de Sacatepéquez:

> (…) en cuanto a la resistencia, bueno, era prohibido subirse a los árboles, pero subirse a los árboles es bien divertido a mí me gustaba, porque se miraba así, más el terreno, con más amplitud. A mí me encantaba subirme principalmente a los aguacatales -los criollos- porque viene así el tronco, más ancho y luego todas las ramas que se extienden y entonces es un círculo y uno se puede subir por donde sea… (Kaqchikel, 33 años, rural)

En el tema de las rupturas, están las interpelaciones a los círculos cercanos. Leer en la propia vida, las incoherencias de quienes precedieron los pasos. Las jóvenes rechazan el estigma generado hacia ellas en la actualidad y señalan la doble moral.

> (…) con la generación de mi abuelita y mi abuelito tuvieron hijos fuera [del matrimonio]; el papá de mi mamá, tuvo hijos afuera también, y esto ¿desde cuántos años fue? Esto fue hace mucho y entonces me pregunto, como dicen, "esta nueva generación", si también mi abuelito tuvo hijos afuera del su matrimonio. Así es el papá de mi papá también, incluso la mamá de mi papá, tuvo dos hijos con otros hombres, entonces ¿de dónde viene esto? porque hasta de mi bisabuela escucho que mi mamá y mis tías me dicen que no es mi tía porque es hija de mis abuelas, entonces cómo, si vino desde hace tiempo, cómo van a culpar a las nuevas generaciones. Esto lo dejan invisible en los tiempos de antes. Mi tía dice que ella quería hijos, pero marido no, y así es mi hermana ahorita. Ella tiene un hijo, quería a su hijo, pero no quiere compromiso con este hombre. Ahora mi tía, la que tuvo cuatro hijos con diferentes hombres, es bien metida en la iglesia, pero marido ya no quiere, casarse no quiere tampoco, pero ella tiene un compromiso con la iglesia. (Garífuna, 20 años, urbana)

La contradicción, como forma de ruptura, está presente en casi todas las reflexiones y es importante valorarla como resultado de una lectura profunda de las experiencias. Ninguna de las participantes queremos proclamar la coherencia absoluta como parte de nuestra trayectoria, y esto, de alguna manera supone una ruptura con las exigencias del rol como activistas del movimiento social y de mujeres, y sobre todo de lo político, desde donde lo mandata el sistema. Las rupturas más relevantes se registran en cómo se viven las experiencias, y colocando en ellas nuevas miradas y nuevos significados. Nora Murillo Estrada señala:

> Esa separación fue fabulosa, yo crecí, sentí que me quité un peso de encima, yo crecí en todo sentido. Y empecé a tener relaciones realmente libres, hasta los 29 años yo conocí realmente el placer de estar con alguien, de encontrarme con alguien y descubrirme con otras personas y que se descubrió la otra persona conmigo. Tuve parejas, bonitas, muy sabias, más evolucionadas digo yo. Entonces pasé y me convencí que no iba a tener un hombre en mi casa ni voy a tener muchos hijos, yo soy feliz así, teniendo parejas libres porque no quería ser controlada. Yo siempre he tenido problemas, porque no me gusta decir a dónde voy, ni cuánto me voy a tardar, odio eso. Y nunca creí en la fidelidad, digamos hay una cosa que nunca creí que un hombre me iba a ser fiel, aunque me iba a doler y siempre lo discutí con las parejas que tenía.

Libres de las ataduras que implica la mirada de los otros (otras, la sociedad, el sistema) la mirada propia sobre la trayectoria se enfila a un horizonte más emancipador… la carga se aligera y es posible abrirle la puerta a la sorpresa, como forma de plenitud que dé fortaleza a los proyectos políticos que impulsamos.

El contexto que se vive deja poco espacio para respirar, y lo conceptualizado, que da placer, tiene diferentes fuentes. Para muchas, la trayectoria organizativa ha trazado un antes y un después en la manera de mirar las cosas, de asumirlas, incluso de vivirlas:

> La cuarta pregunta dice: ¿en qué contexto cobraste conciencia de tu sexualidad? Más que todo, en el contexto de estar organizada a través de AFEDES y del Sector de Mujeres, en donde participamos en la Escuela de Formación Política, donde hemos conocido mucho de nuestro cuerpo, bueno antes a mí no me daba vergüenza de mi cuerpo, pero sí tenía baja mi autoestima. De mi mamá no he escuchado nada, sólo de pequeña con mis compañeras de escuela, con mis amigas y ahora de grande, en las organizaciones y compañeras que cuentan sus experiencias. (Mam, 53 años, rural)

Lo organizativo posibilita para varias, retomar genealogías más allá de lo consanguíneo. Tomar distancia crítica y cercanía amorosa, porque es en la organización en la que se puede realizar una lectura histórica de los contextos de quienes antecedieron, y también da, la oportunidad de generar espacios de confianza.

> Yo creo que, en los espacios organizativos, especialmente de mujeres, ha cobrado mucho más interés [la sexualidad] sobre todo asociándola a la juventud. Pero se han olvidado de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres más adultas e incluso de las más ancianas. Todavía no nos atrevemos a hablar de la sexualidad de una abuela casi en ninguno de los espacios. Yo tengo la suerte ahora de estar muy involucrada en una organización. Allí entiendo otras dinámicas. Ojalá hubiera tenido acceso a estos espacios de más chiquita porque habría sido mucho más fácil entenderme a mí en el contexto social y entender otro montón de cosas. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

La participación organizada y la creatividad, han hecho posible sanar heridas causadas por las violencias sufridas. Los procesos sanadores no promueven la perpetuación de lo negativo de las experiencias, como lo señaló una de las sujetas, lesbiana, urbana, artista. No hay acción política más radical que impedir que el daño se instale en el subconsciente creativo, el cual aporta imágenes transformadas y transformadoras de las realidades vividas.

> El tema de la sanación, de la integralidad, la espiritualidad, la psico-emoción, el cuerpo, para mí todas esas palabras van juntas con el tema de la sexualidad. Si no hay un crecimiento psico/emocional/espiritual corporal territorial, hablando de cómo me siento desde mi planeta, no podemos llegar a esa expansión que habla Audre Lorde. Porque yo creo que sí estamos en esa magnificencia del ser y del bienestar, no necesitamos oprimir a otras personas. (K'iche', 38 años, urbana)

Para muchas de nosotras, esta investigación ha sido la posibilidad de "pararnos sobre nuestros pies y voltear la mirada al camino recorrido"[19] para llegar a una conceptualización liberadora de nuestra sexualidad.

> Me gusta mucho consentir mi cuerpo con la música, con los sabores, con el canto, con caminar en un ambiente natural, mirar las estrellas, me gusta mucho mirar las estrellas

19. Alusión a la postura en la que se encontró (1974) al fósil "Lucy" viendo el camino recorrido.

> y decir ahí está la constelación, me gusta mucho ver la luna lo disfruto mucho, entonces yo siento. Ya me he movido mucho de lugar porque sé que la sexualidad no es tener sexo con alguien, no. La sexualidad es todo lo que nuestro cuerpo puede experimentar y que le pueda generar placer; cuando hablo de la sexualidad siento que no tengo un pensamiento morboso. Para mí es una cuestión más amplia, y lo sexo genital pues ya es otra cosa. Yo lo vivo con mi pareja y lo disfruto mucho, hemos tenido nuestros acuerdos. Él está con una mente bien abierta, él tampoco me fuerza y trato la manera de que los dos disfrutemos porque eso me da otras cosas. (Kaqchikel, 33 años, urbana)

A manera de síntesis

En este capítulo ha habido una aproximación a las conceptualizaciones que, sobre la sexualidad y el cuerpo, hacemos en los distintos territorios. Los conceptos que las participantes tenemos en torno al erotismo, el cuerpo, las prácticas sexuales, los olores, sabores, las relaciones armonizadas o de violencia con otras personas o bien con sus entornos naturales.

Los relatos refieren a conceptos sobre sexualidad vinculados a las experiencias y/o decisiones tempranas de vida en pareja, ya sea en unión de hecho o matrimonio; con el objetivo o no de la reproducción. Vinculamos nuestros pensamientos a hechos concretos que definieron nuestras trayectorias de vida y de lucha. Nuestros deseos, los de otras y otros sobre nosotras han estado presentes.

Es necesaria una aproximación más profunda a los diferentes idiomas originarios y la potencialidad que poseen para conceptualizar y comprender la sexualidad de manera emancipatoria. La elaboración de conceptos está relacionada con los contextos, condiciones o circunstancias específicas, otorgan singularidad a las diversas experiencias. Las diferentes formas de nombrar los sexos, en ocasiones contienen metáforas que vinculan la sexualidad con la luna, los alimentos, la naturaleza.

A la par de la diversidad, hay elementos comunes a todas. La violencia marca la vivencia de la sexualidad, con más o menos intensidad, ejercida por actores cercanos o lejanos, pero todos con capacidad de desestructurar.

También es común la búsqueda de caminos para liberarnos, para actuar con otras y otros y evitar que se repitan dolores.

Las memorias están atravesadas por relaciones de poder que se ejercen en círculos cercanos o en los contextos políticos, económicos y sociales en nuestros territorios. Hemos intentado convertir en palabras y conceptos, las diferentes experiencias de dolor o placer, de decepción, amargura, búsqueda o simple curiosidad.

Muchos de los contenidos que damos a la sexualidad, a veces están cargados de significados alejados de lo que convencionalmente se entiende por lo sexual en términos hegemónicos. Esto puede ser una evasión para abordarla, precisamente por la carga de violencia que hay en las experiencias.

Si bien la sexualidad no se refiere solo al sexo, sí lo contiene y sí necesitamos hablarlo para sanarlo, para resignificarlo y develar su potencial de darnos energía, placer y salud.

Es a partir de nuestras experiencias que hemos construido definiciones de vida y lucha. Nuestras conceptualizaciones están atravesadas por nuestras resistencias y rebeldías, humedecidas en los flujos vitales de nuestro sexo.

Marilyn Boror Bor

Capítulo 2

La estética de los cuerpos en resistencia

María José Rosales Solano

Si no lloro el dolor
mi risa se congela
muy adentro
Nora Murillo
En Eterno desencanto, (2005)

Consideramos el cuerpo como un espacio/territorio de lucha, resistencia y sueños. En este capítulo presentamos reflexiones desde su representación y el régimen estético impuesto a partir de la matriz de opresión de sexo, raza, clase y sexualidad. También analizaremos las resistencias y prácticas de transformación que hacemos las participantes en esta investigación para recuperar nuestro cuerpo e inventar nuevas simbologías que representen nuestras vidas. Este cuerpo, esta materia, este ser que, en su conjunto, genera fuerza para la resistencia y para vivir en plenitud.

Teorizar sobre los cuerpos es una práctica en la academia desde hace varios años y se puede encontrar múltiples perspectivas. En Abya Yala, una de las tendencias es visibilizar las relaciones de poder que generan normas y obligaciones en los cuerpos dentro del ámbito social (Pedraza, 2009). También la teorización desde los movimientos sociales (específicamente en los de mujeres indígenas, feministas, de arte contemporáneo y defensa del territorio) ha surgido una variedad de pensamientos y posturas políticas sobre el cuerpo como territorio de lucha y acción. Una revisión de cómo sentimos y vivimos estos cuerpos racializados, sexualizados, desde distintos lugares de clase y militarizados para generar transformaciones.

En este proceso de investigación, las ideas comunes sobre el cuerpo son que lo sentimos como un territorio de resistencia y recuperación, un espacio de sobrevivencia, un lugar para generar vida digna, acciones de cuidado y tomas de decisión. Un espacio que necesita trabajo político para construir una relación corporal más digna y emancipatoria.

No obstante, hacemos la reflexión que realizar estos procesos de libertad se torna difícil pues en la relación/representación con el grupo social, nuestro accionar genera violencia y agresividad hacia nosotras, lo que provoca sentimientos de odio y vergüenza. Muchas veces vivimos el cuerpo desde el pecado, lo inmoral, lo feo, lo oculto, y es una lucha constante salir de ese círculo violento, simbólico y material; y coincidimos en que su recuperación y liberación son acciones prioritarias.

Cuerpos en la sobrevivencia: saberes y referencias

Desde algunos movimientos políticos en Iximulew, se han elaborado resignificaciones sobre el cuerpo. A continuación, presentamos algunos aportes que colaboraron en este análisis.

El Grupo de Mujeres Mayas Kaqla ha trabajado, desde 1996, la teorización y metodologías sobre los cuerpos, la memoria y la espiritualidad. A partir de su experiencia de vivir la guerra contrainsurgente, desarrollan una propuesta de sanación por medio de la construcción de las tramas históricas, la interrelación con la naturaleza y la cosmovisión de los pueblos mayas. Han creado metodologías, rituales y procesos de sanación, combinando diversas cosmovisiones de pueblos originarios del mundo, y afirman que los cuerpos son un espacio a recuperar y potenciar la vida digna desde las mujeres mayas (2011). A lo largo de su trayectoria han transformado la violencia genocida ejercida hacia ellas, sus familias, comunidades y pueblos, por medio de entrelazar metodologías de diferentes cosmovisiones ancestrales y su experiencia de vida para recuperar su bienestar y el tejido social. Han logrado ver hasta el último rincón de sus cuerpos para expulsar las opresiones; elaboraron la categoría de la internalización del opresor, y nos motivan a vernos desde adentro.

Otra experiencia es la construcción de saberes desde la Alianza Política Sector de Mujeres (APSM) que define el cuerpo como primer territorio a defender; diseña acciones para recuperar la vida y tomar decisiones con información, para el bienestar común. En su consigna "Por la Defensa del Territorio Cuerpo/Tierra", recogen la importancia del cuidado, la alimentación,

la erradicación de la violencia contra las mujeres, el posicionamiento desde los pueblos y la denuncia de los despojos. El cuerpo es espiritualidad, materia, conocimientos y emociones; desde los cuerpos es posible cambiar las prácticas de consumo, producción, uso e intercambio de los elementos para la vida (2014). La APSM es una combinación de cosmovisiones y luchas, mujeres mayas, xinkas, mestizas, obreras, campesinas, urbanas, rurales, muchas vienen de los movimientos revolucionarios y fueron activistas del proceso de paz a finales de los noventa.

En el marco de la alianza entre APSM, La Cuerda y la Asociación de Mujeres de Petén Ixqik, se elaboró una metodología desde la educación popular feminista. Para esta alianza, el cuerpo es un lugar de posicionamiento y experiencia, conformado por emociones, sentires, saberes, energías y lo fisiológico. A través de esta metodología "se recuperan las subjetividades, las emociones, el cuerpo y las espiritualidades como lugares de producción de conocimiento y de transformación de la realidad." (del Cid y Morán, 2014:22) En esa propuesta de educación popular feminista se toma en cuenta las acciones de sanación y la memoria del cuerpo, pasos necesarios para el desmontaje de las opresiones y la violencia, con la intención de construir otras realidades.

La antropóloga k'iche' Dorotea Gómez publicó el texto *Mi Cuerpo es un territorio político* (2012), en el cual reflexiona qué significa para ella el cuerpo:

> (…) lo comprendo cómo histórico y no biológico. Y en consecuencia, asumo que ha sido nombrado y construido a partir de ideologías, discursos e ideas que han justificado su opresión, su explotación, su sometimiento, su enajenación y su devaluación. De esa cuenta, reconozco mi cuerpo como un territorio con historia, memoria y conocimientos, tanto ancestrales como propios de mi historia personal. (2012: 6)

Esta autora hace un recuento de su contexto y vivencia en este territorio de Iximulew. Menciona la influencia de los sistemas de opresión, las instituciones y personas que ejercen presión para cumplir las normas, como la contrainsurgencia. La historia, la memoria y la comunicación corporal ayudan a transformar las relaciones sociales, y más que todo, a cambiar nuestra propia vida. Dorotea Gómez toma su cuerpo como territorio político para repensarse y vivir de otra manera, transformando el racismo, la lesbofobia y la contrainsurgencia que fueron marcando su vida.

Otro texto que ayuda a analizar las formas de representación de los cuerpos y los deseos es *Ru rayb'äl ri qach'akul Los deseos de nuestro cuerpo* de la antropóloga kaqchikel Emma Chirix (2010), quien afirma:

> Sobre la corporalidad, en la cosmovisión indígena, se percibe cómo el ser humano está en constante comunicación con otros campos simbólicos que le dan sentido a la existencia colectiva (…) es visto en forma integral e interrelacionada con el cosmos, toma sentido desde su totalidad y se mueve en la lógica de las energías porque se considera como cuerpo viviente. (2010: 51)

La autora hace una relación entre la corporalidad, el lenguaje y el cosmos y cómo éstos son socialmente sentidos, construidos desde la colectividad. El aporte de este libro es la sistematización de las prácticas ancestrales para vivir esa sexualidad integral como parte de este cosmos.

La Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO), en 2015 publicó el libro *Sexo y Raza, analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala* con diferentes ensayos que problematizan la estructura del dispositivo raza y sexo. En ese texto

Fernando Jerez señala que el cuerpo es el resultado de "semiotizar la máquina viva" (2015:108) explicando que el lenguaje le otorga al cuerpo esa simbología para la interdependencia y así, constituir las imágenes o representaciones en la sociedad.

De esta teorización, también nos interesa la interpretación de Ángel Orellana sobre el cuerpo como sentido, que desarrolla en el ensayo "El virus-palabra raza, una concepción fenomenológica". Según el autor, el cuerpo como materia lo vivimos y experimentamos desde las ideas que tenemos de éste, desde los sentidos que conforman las ideas:

> Precisamente porque el cuerpo es una idea, o muchas ideas, un conjunto ideal de discursos, relatos, o meta-relatos, de estructuras o sistemas u órdenes, que lo conforman. La experiencia del cuerpo no está simplemente mediada por los relatos del cuerpo, sino que estos dan sentido a su experiencia. El conjunto de todos estos discursos se embrolla en el cuerpo, (…) referirse a uno de esos discursos es, en alguna manera, referirse a todos. (2015: 142)

Estos saberes contribuyen a interpretar cómo vivimos desde la memoria, las relaciones sociales y el contexto actual de los cuerpos y por qué consideramos que son territorios a recuperar, como una acción sumamente radical.

El proceso estético de los cuerpos: ideas/imágenes/experiencias

La subjetividad interviene en las relaciones sociales, por lo que es importante detenerse a reflexionar sobre ésta y la conformación de la estética en las vidas de las mujeres y de los pueblos; es decir, revisar cómo se constituyen las representaciones sociales. La imagen de ser mamá, mujer, maya, xinka, ladina, indígena, lesbiana nos coloca en estereotipos y maneras "únicas" de ser y, generalmente, las relaciones sociales se basan en la representatividad o estética de los cuerpos. Para generar relaciones de dominio es muy importante marcar las relaciones con la idea de raza, clase, sexo en los cuerpos de las personas; es desde esta imposición que muchas internalizamos la opresión a partir de un régimen estético-político.

En los grupos e historias de vida hablamos sobre la belleza y la fealdad; la imposibilidad de vernos desnudas al espejo; sobre el racismo y cómo golpea fuertemente. También hablamos cómo la mercantilización define la estética entre otros sentires alrededor del cuerpo, tanto individual como colectivamente. Mencionamos la estética de acuerdo con las obligaciones que debemos cumplir para "valer la pena" y encontrar el matrimonio o el trabajo que mejore *el status* social. Señalamos la vigilancia que vivimos en los barrios, comunidades y casas para no faltar a la representación de pureza, bondad y corrección (caminar como señorita, sentarse como señorita, comer como señorita, vivir como señorita).

Para este análisis se tomará en consideración la propuesta de la pensadora colombiana Zandra Pedraza (2009) sobre el régimen estético-político, ya que contribuye a comprender la complejidad de la estética en la vida social y política. La autora desarrolla su pensamiento desde la antropología y señala que en el siglo XIX hay un cambio de paradigma para moldear al individuo, se pasa de la racionalidad y objetividad a las emociones, sensibilidad y la experiencia. Explica que:

> La estética emerge como un camino de aprendizaje ético en el que la sensualidad confronta el orden de la razón. El motivo fundamental de esta transformación

> antropológica se sitúa en que sólo si el individuo puede expresarse adquiere sentido su vida, y en que esta expresión no debe estar limitada al ámbito de la mera razón, sino que debe surgir de la entidad antropológica que merece la mayor atención en la actualidad, la subjetividad. (2009:79)

La subjetividad se conforma por la conciencia y la experiencia corporal, como menciona Pedraza, es el "estar-en-el-mundo". Esta subjetividad, muchas veces es un conjunto de expresiones sometidas a un régimen político diseñado conforme a la idea moderna del cuerpo. Desde allí se construye un estilo de vida que, desde la democracia, crea la ilusión de que las personas "escogen", limitando sus posibilidades a las que proyecta la modernidad occidental. (Pedraza 2004, 2009)

Zandra Pedraza analiza cómo el bienestar, desde la perspectiva de los países industrializados, el sujeto político del neoliberalismo y la calidad de vida, está supeditado a la subjetividad individual y social:

> (…) factores emocionales, subjetivos y corporales han pasado a convertirse en elementos fundamentales a tener en cuenta en el diseño y la ejecución de políticas sociales: la experiencia estética y creativa desempeña, en este sentido, un papel destacado y afecta directamente la reflexión sobre la recreación como forma privilegiada de la experiencia en la sociedad de consumo. (2009: 81)

También desarrolla la relación entre el control de los afectos y la violencia del Estado. Existen procesos para instalar mecanismos de auto-vigilancia y catálogos de comportamiento que se han incrustado en lo más íntimo y en las relaciones sociales, lo cual ha modificado las emociones. El 'yo' está en constante vigilancia para no salirse del "proceso civilizatorio":

> De este sistema de contención se ha destacado el significado de controlar el ejercicio de la violencia física pues este mecanismo es considerado determinante en la conformación del Estado, particularmente en su concentración de legitimidad para ejercer la violencia física a través de órganos especializados. (Pedraza, 2009: 83)

Por lo tanto, el proceso estético es la articulación de imágenes, formas, colores que sirve para conformar representaciones sociales y otorga el sentido de los cuerpos. Nos interesa en este capítulo profundizar sobre las normas/sentidos influyentes en los cuerpos: qué decimos, cómo lo vivimos y qué hacemos alrededor de las imágenes y escrituras que tejen tan fuertemente nuestras relaciones sociales.

Estética desde la emancipación

En Iximulew existen personas dedicadas al oficio de crear simbologías (tejedoras, muralistas, cineastas, poetas, escultoras, músicas, alfareras) que representan formas, objetos e identidades; muchas veces en un ejercicio de memoria, reivindican los significados a su alrededor, su cotidianidad. Esta es una resistencia en este ámbito de la vida, para construir cultura, memoria, símbolos, lenguaje e influir en las relaciones sociales.

Las simbologías y las relaciones sociales también existen en formas, emociones y creaciones que parten de cosmovisiones ancestrales y nuevas formas creadas para sentir la vida desde diferentes pueblos o movimientos.

Para las integrantes de la Asamblea Feminista una de las dimensiones en la propuesta de sociedad soñada es el ámbito de lo simbólico, incluyendo el proceso de estética de los cuerpos:

> Para construir un nuevo imaginario simbólico es fundamental la compresión crítica de la perversidad de este sistema. Desde ese lugar tenemos la capacidad de crear nuevos imaginarios. Nos han castrado el pensamiento, dejar de ser creyentes y convertirnos en seres pensantes, creativas, imaginarias, de otras formas de ser y estar, pasa por cómo vemos la realidad, cómo la sentimos y así desarticular el paradigma hegemónico. (2016: 3)

El lenguaje, símbolos, los amores, subjetividades, saberes/conocimientos y el poder interno son elementos de la estetización de los cuerpos, que necesitamos reconstituir para construir una propuesta emancipatoria de sociedad, que impulse las redes de cuidado y afecto, colectivos que generen posibilidades de vivir las relaciones sociales desde puntos de encuentros más equitativos y justos, lugares para transformar las estéticas y simbologías.

Los conocimientos y las subjetividades de los pueblos se mantiene gracias a los saberes y la oralidad de las abuelas y abuelos en el momento del *Pixab'*[20]. El oficio de historiadoras, historiadores, tejedoras, activistas, *aj'qij'*[21] mantienen viva la memoria y el significado de los símbolos ancestrales. Angelina Aspuac, pensadora y activista kaqchikel, compartó con nosotras el siguiente análisis:

> La cultura maya es una cultura muy interesante. Se habla de que existe opresión en ella y no es tan así. La menstruación era sagrada para los mayas ¿en qué momento perdimos eso? ¿En qué momento la vergüenza que pasamos es tan necesaria? Pero la sociedad nos hace sentir así al menstruar (…) [Antes] se hablaba de lo sagrado, de la menstruación de Ixqik. No es una cultura realmente opresora, ni cerrada sino más bien abierta como consideraban a las mujeres, realmente ahí hay mucho que rescatar. Hablamos desde AFEDES si rescatamos esos principios tan bonitos, tan sagrados y a la mujer inclusive se le consideraba tan sagrada. (Kaqchikel, 38 años, urbana)

En el mismo relato, Angelina Aspuac sigue cuestionándose el momento en que esa simbología de poder de las mujeres fue trastocada por la Colonia, para construir al "indio" e instalar la vergüenza:

> Si tan sólo eso no se hubiera perdido ¿en qué momento nos avergonzamos de todas esas cosas? Como alguien escribió "tuvieron que mostrarnos a los indígenas al mundo, a España, desnudas, polígamas, tantas cosas para descalificarnos y considerarnos animales". Entonces empezó la construcción del indio del que se habla, y así nos quieren ver.

A partir de las intervenciones de quienes participaron en esta investigación describimos las estructuras de este régimen, las normas que fueron instaladas desde la niñez y las relaciones de poder que de ellas emergían. Estas normas siguen moldeando las vidas y constituyen la estetización de los cuerpos.

---

20. Para la cosmovisión maya el momento del *pixab'* es cuando se solicita consejos a las abuelas y abuelos. Puede ser en el ambiente de la casa o de la comunidad.

21. Guía espiritual.

Muchas de las participantes mencionan acciones relacionadas con los cambios y recuperación de lo simbólico: sobre la defensa intelectual de la creatividad colectiva de los pueblos; recuperar la vestimenta en las mujeres xinkas; reinventar las imágenes y símbolos desde una cultura mestiza. El cambio a cosmovisiones más integrales es una ruptura con la colonialidad del saber, es una acción transgresora y fue uno de los ámbitos más discutidos dentro de los grupos de reflexión.

En esta investigación concebimos el cuerpo como un territorio político; es la materia semiótica, un sistema de signos. Es un espacio con poder para recrear la estética, las subjetividades, la simbología, las representaciones y es parte de nuestras propuestas políticas.[22] En esta investigación no detallamos los contenidos de estas metodologías, sin embargo, hemos hecho acopio de ellas para la interpretación de las diferentes narraciones.

Régimen estético-político opresor

Este apartado tiene el objetivo de contribuir a desmenuzar la imbricación de las opresiones en el cuerpo y su función controladora. Muchas de las preguntas que hicimos generaron reflexiones sobre cómo ésta se conforma según el contexto, y de esa forma pasamos la lupa a nuestras trayectorias de vida. Algunos mandatos son los mismos, pero funcionan de diferentes maneras según los cuerpos, la geografía y las resistencias. Es necesario que interpretemos y analicemos la imbricación de opresiones según sea el punto de partida de cada grupo y de cada persona.

La raza en el cuerpo

La colonialidad es un marco político-económico que rige las relaciones sociales mundialmente. Es un patrón global del poder moderno/colonial (Quijano, 2000) que despoja territorios y poblaciones con el objetivo de acumular riqueza para ciertos grupos de poder. Por lo tanto, la colonialidad tiene el objetivo de moldear las relaciones y a los sujetos para responder a este poder. Ángel Orellana (2015) en su ensayo *El virus-palabra raza* señala: "el orden de la colonialidad es el campo de significados que articula la jerarquización de las relaciones que, dadas dentro de éste, tienen un sentido; incluso antes de que sean dadas." (2015: 141).

En Iximulew el proceso colonial/moderno se conformó con las diferentes invasiones (española, alemana, estadounidense, etcétera) durante los último 500 años, y en la actualidad, es parte de este orden junto con toda Centroamérica, por estar en un lugar considerado estratégico en la geopolítica. Vivimos un colonialismo interno agudo que forma parte de esta colonialidad mundial; e instala la idea de raza en la organización política, económica y cultural como justificación para la invasión y el saqueo.

---

22. En Iximulew existen diversos esfuerzos desde diferentes perspectivas por teorizar sobre el cuerpo, y por crear metodologías para transformar y recuperar ese territorio vital para sentir la vida: Centro de Sanación Q'anil, se puede encontrar su postura en los diferentes boletines en: https://bit.ly/2DJazTH; lesbianas-feministas https://bit.ly/2BAHE2F; Adriana Reneé López (2013) *Cuerpos, sexualidades e identidad política en lesbianas feministas,* USAC; Sara Álvarez https://bit.ly/2RhWhx6: Lorena Cabnal en diferentes entrevistas https://bit.ly/2BzlQEp, https://bit.ly/2RfemvW ; AMISMAXAJ (2015), Tejiendo historia para sanarnos desde nuestro territorio cuerpo-tierra"; Numa Dávila, performance "Trans/des/figu/raciones" https://bit.ly/2AtNscG; Cuerpos y memoria histórica: Actoras de Cambio (2012), *Guías Metodológicas: dialoguemos sobre memoria histórica y violencia sexual con alumnas y alumnos de educación básica*. Publicaciones de *laCuerda* números: 173, 190, 193, 196, 197, 198; Revista *Imagina* edición Roja y Azul, y muchas más.

Cuando nos referimos al colonialismo en los cuerpos, afirmamos que su base epistémica se encuentra en la idea de raza, y esto permite el despojo de ciertos cuerpos. Los grupos de poder económicos, para extraer y acumular riqueza de los territorios, utilizan la idea de raza para despojar; necesitan la conformación de estructuras ideológicas para justificar apoderarse de la biodiversidad. Se enfocan en el uso de elementos como la tierra, el agua, las semillas, las plantas y los pueblos para industrializar y generar un tipo de "vida moderna".

El colonialismo conforma la "corporalidad desechable", integrando un conjunto de ideas que genera una reacción de odio y desprecio hacia ciertos cuerpos construidos como diferentes, con el objetivo de legitimar el exterminio de poblaciones: cuerpos no-blancos, jóvenes, mujeres, personas de los pueblos originarios, con discapacidades; que viven con VIH, cáncer y otras enfermedades.

Una de las ideas principales de este colonialismo es la blanquitud como condición "racial" de lo supremo, lo válido y lo deseable. El epicentro de la imbricación de las opresiones es el hombre-blanco-heterosexual-burgués[23], quien conforma el paradigma moderno-colonial y se centra en el lugar social más alto en la estructura de las jerarquías. Esta idea/valor genera preferencia hacia el color de piel, ropa y formas de los cuerpos alrededor de la blancura y sus dictámenes de representación social. La idea de raza, jerarquiza y valoriza la imagen de la blancura como lo ideal, la belleza el éxito; blanco es quien posee los medios de producción y decide qué hacer con ellos. Además, es un punto de partida y llegada de los privilegios que permite acceso a estudio, servicios públicos, alimentación, vivienda, trabajo, obtener y generar recursos. El color de piel no-blanca es una de las características utilizadas para generar desigualdades, al crear mitos a su alrededor, pues entre más alejados estén de la blancura, más estigmatizados son los cuerpos y sus relaciones sociales.

El antropólogo Ramón Gonzáles Ponciano desarrolla su análisis sobre la blancura y afirma que la década de los noventa en Guatemala fue el auge de las ideas racistas basadas en la blancura y los sentimientos anti-indígena y anti-mestizo popular,

> En Guatemala, como en otros países del mundo, la construcción de lo joven o de la juventud se ha dado a través de representaciones históricamente orientadas a darle visibilidad a los jóvenes con acceso al cosmopolitismo tecnológico y cultural de la economía de exportación y al poder simbólico de la blancura que va más allá del fenotipo y del colorismo que separa a los canches de los morenos. Así, el ser joven ha sido proyección del ser urbano local, capitalino, alfabeto, europeizado, blanco o mestizo, asumido no-indígena y observante de los valores de la civilización, el cristianismo, el mercado y el entusiasmo por el capitalismo. (2006: 129)

Una de las representaciones de esta blancura es "el patrono", jefe supremo de las fincas, él es quien posee y normaliza, quien ejerce la violencia y tiene poder, como menciona González Ponciano, es la representación de los valores máximos, el humano. En las discusiones, las participantes argumentaron sobre su relación con la figura de poder, como parte de sus vidas. Una relación laboral/servil que a veces significa la única forma de acceso mínimo a recursos; es

23. Aunque parezca trillado, esta frase con guiones, representa en síntesis la representación de la opresión. Es el intento de una imagen del poder de dominio, llena de privilegios. Un ejemplo de esto son las recientes capturas de personas con poder, detenidas y trasladadas a la Brigada de Infantería "Mariscal Zavala". Más de 150 ex funcionarios y empresarios siguen gozando allí de privilegios, mientras el resto de población reclusa se encuentra en centros de detención, en condiciones infrahumanas como el hacinamiento.

una relación entre el símbolo del patrono y una misma; es el ente de la obediencia debida y la obligación al trabajo de servir a este grupo social de "el patrono" (blancos/mestizos).

Muchas veces nuestras relaciones están conformadas desde ese sentimiento o emoción, y el valor de nuestros cuerpos es según acertemos con esta representación. Hasta el punto que la hegemonía de la blancura está presente en las comunidades, barrios, redes de cuidado o familias, pues el valor del color de piel, las características de los cabellos, la indumentaria y las formas del cuerpo han sido utilizados para la inferiorización de unos cuerpos sobre otros, en todos los ámbitos de la vida social.

La estética de los cuerpos de las activistas se constituye según el grupo social del cual son parte; los cuerpos de las mujeres mayas y xinkas son considerados despojables, desde la hegemonía. La representación colonial/patriarcal de los cuerpos de las mujeres mayas y xinkas está llena de normas obligatorias a cumplir por ellas; esta estética es difícil de romper pues los regímenes disciplinarios vigilan con mayor perversidad. Comentarios como "qué se cree esa india resentida"[24] o "la mujer debe ser recatada", son recibidos de manera permanente. Esto por atreverse a cuestionar su representación en esta sociedad moderno/colonial. Así nos lo explica Jimena:

> Así con mis compañeras me discriminaban en la escuela, en la iglesia, en los espacios donde convivía, me trataban mal por la forma de vestirme, porque no tenía zapatos de marca, cargaba caites o porque mi vestido estaba roto o porque no llevaba comida a la escuela y me daba hambre. Desde que una ve eso sobre las cosas, materialmente cargamos, pues si tenemos aretes de oro, si tenemos aretes que valgan un quetzal, cincuenta centavos, esas cosas son las que nos hacen sentir más o nos hacen sentir menos como persona. (Xinka, 24 años, rural)

En la actualidad, ser mujer de un pueblo originario contiene significados y sentidos, símbolos ancestrales preservados como una resistencia. Sara Álvarez comenta acerca de su entorno y las representaciones de las mujeres con indumentaria maya:

> El hecho de bailar creo que también tiene que ver con cómo yo muevo este cuerpo porque los cuerpos de las mujeres mayas están permitidos bailar de una sola forma, de un solo tipo de música; entonces el hecho de que yo baile y se los digo porque mucha gente se me acerca y me dice: "tu manera de bailar", pero yo me pregunto hay muchas más que bailan como yo, ¿por qué conmigo se acercan? tiene que ver con esta ropa [indumentaria maya] que llevo, con quién soy (…). (K'iche', 37 años, urbana)

Una feminista reflexiona sobre este conjunto de ideas y cómo funciona en los cuerpos de las mujeres negras, afrodescendientes y garífunas:

> Para empezar, creo que hay una conexión directa entre concepciones de raza y sexo cuando se habla de las mujeres, porque si bien es cierto, mi práctica sexual inició relativamente tarde en relación con el promedio, las expectativas sexuales que los

24. Un ejemplo fue la avalancha de comentarios racistas en las redes sociales (perfiles, artículos, entrevistas, memes, etc.) sobre la disculpa pública de la empresa "María Chula" a las mujeres de los pueblos originarios, esto por la demanda que interpone el Movimiento Nacional de Tejedoras Ruchajixik ri qana'ojbäl, por el nombre de la empresa, ya que es una de las frases más racistas hacia las mujeres indígenas en Guatemala. Esta empresa genera recursos vendiendo güipiles elaborados por tejedoras mayas. Ver publicaciones semana 17 al 21 de julio 2017.

hombres han tenido hacia mí han sido desde niña. Hay un estereotipo que sexualiza y erotiza a las niñas y jóvenes negras desde muy pequeñas, y eso se traslada a todos los ámbitos. Por ejemplo, cuando yo iba a hacer una entrevista como periodista, me tenía que aguantar primero insinuaciones y un cuestionario previo del entrevistado hacia mí, antes de hacer la entrevista. Además, se sentían con la total autoridad de decir cualquier cosa, (…) me empiezan a contar que ellos tuvieron una amante negra (…)

Me he topado con muchas personas que han tenido la expectativa que yo sea su amante, sólo para cumplir con un fetiche de estar con una mujer negra. Eso me ha marcado y todavía siento que me duele, porque no confío muy fácilmente en alguien para una relación. Sobre todo, lo veo en los hombres blancos-mestizos. Soy mucho más quisquillosa de plantearme una relación con un hombre mestizo o blanco que con uno negro, y no porque no haya también prejuicios y estereotipos de las mujeres negras, pero por lo menos hay una brecha allí que no tendría que explicarle. Hay esa creencia de que las mujeres negras son sexualmente activas permanentemente, que están dispuestas ante cualquier solicitud y requerimiento. Esto está atravesado por muchos ámbitos: el educativo, laboral, relacionamientos.

También vemos los actos de acoso o violación sexual a mujeres negras. En mi caso, cuando voy en la calle, los hombres me dicen y se atreven a hacer cosas mucho más fuertes y más degradantes que no harían con cualquier otra mujer que ven pasar. Muchas mujeres que no son negras y no lo han vivido me dicen: "es que tú ya le estás buscando como meterle el racismo".

Las mujeres negras vivimos el acoso sexual desde más temprana edad que el resto de las mujeres y prolongado a lo largo de la vida. No lo estoy diciendo solo porque lo haya leído, yo lo viví antes de poderlo leer, antes de poderlo entender. Aunque siempre te digan: "es que a todas nos toca sufrir el acoso sexual porque a todas nos agreden en la calle", pero ¿a qué edad empezó contigo? ¿a qué edad empiezan con las mujeres y de parte de quién? Porque muchas veces, donde las niñas y adolescentes son abusadas o violadas sexualmente, son entornos de personas conocidas, familiares. En mi caso, fue de externos, y era porque se sentían con poder sobre los negros. Yo nunca tuve una experiencia de acoso, de intimidación o violación sexual con una persona de mi familia, de hecho, hasta ahora con una persona negra no me ha pasado, puede ser algo al azar, pero realmente eso marca mucho mi comportamiento sexual, mi posición sexual y cómo yo perfilo mis parejas. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

El colonialismo patriarcal impone un régimen estético-político que genera ideas y sentidos hipersexualizados sobre los cuerpos de las mujeres negras, definiéndolas como "calientes". Esta imposición genera legitimidad en las formas de violencia sexual que ellas viven. Nora Murillo argumenta sobre el sentido de la voluptuosidad asignada desde la mirada acosadora que objetiviza sexualmente a las mujeres negras, lo cual genera en ellas la auto-negación de sus cuerpos:

Cuando ingresé a la universidad, empecé a escuchar comentarios y acoso sobre mi cuerpo: las mujeres de Puerto Barrios, si éramos negras, éramos calientes y fáciles, entonces me empecé a comportar con actitud agresiva con los chavos, los acosadores decían que yo tenía culito de zompopo, entonces empecé a cubrir el cuerpo, a usar blusones, de aquellas faldas típicas grandotas. Cambié mi vestuario para no mostrar mi cuerpo. Dejé de usar pantalón, cosa que ni aquí en Puerto Barrios lo hice. Allá en la capital lo dejé de usar. Yo sentía muchas miradas acosadoras, cuando yo caminaba me silbaban, me decían "piropos". Y los chavos que se me acercaban, rápido me pedían ir a la cama con ellos. Cuando yo les decía que no, se ofendían, porque siendo de Puerto Barrios, "tenía" que ser fácil. Yo empecé a enconcharme, no deseaba

> tener relaciones de noviazgo con nadie que se fijara en mi cuerpo y me viera como objeto de su deseo. Entonces me refugié con un grupo de amigos que no estaban pendientes ni de mi negritud ni mi sexualidad, o no era evidente esa fijación sobre mi cuerpo, con ellos me sentía segura (…) (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

La indumentaria de las mujeres originarias, ha definido formas de acoso que viven en las calles de la ciudad de Guatemala. Una reflexión interesante de una activista k'iche' ilustra la violencia racista/sexista que reciben las mujeres mayas en las calles de la ciudad de Guatemala,

> Con la vestimenta siento que me acosan mucho, me han tocado las chiches y nalgas con la vestimenta indígena, que cuando no la uso. Eso me hace pensar ¿qué significa el cuerpo de la mujer indígena? soy la misma que salgo en pantalón, pero cuando me tocan es con el corte. Y ahora pienso que como ya estoy grande, ni me pelan y con la vestimenta indígena siento más libertad de andar, pero me la pongo y me pasa lo mismo (k'iche', 43 años, urbana)

Estos relatos describen cómo las expresiones violentas operan en el marco de la imbricación de sexo y raza, y que tienen mayor impacto en los cuerpos racializados no-blancos. Es cierto, que los cuerpos racializados desde la ladinización también son acosados y asesinados, sin embargo, el odio y la impunidad se expresan con mayor énfasis hacia las mujeres indígenas y negras. La relación entre acoso racista/sexista es de carácter social de odio, dominio y despojo.

Contrario a las experiencias de las mujeres de los pueblos originarios que portan su indumentaria, las personas ladinas o constituidas desde la ladinidad, utilizamos vestimentas cercanas al modelo occidental, hegemónico permitido, buscando subjetivamente la aprobación de las miradas de los otros. A partir del sentido de la blancura/blanquitud, nuestra estética busca constantemente ser algo que no es. Damos a nuestros cuerpos formas y colores que generan en nuestras vidas una apariencia de apego a la "normalidad" establecida y deseada, volviéndose hegemónica en nuestras vidas. Nos aferramos a la ladinidad para subir de escalón dentro del Estado-nación, y continuamente renegamos de quiénes somos y de dónde venimos. Vivimos en un *performance* (montaje) permanente, pretendiendo ser parte de la cultura moderna/colonial.

La hegemonía racializa y otorga sentido a los cuerpos de las mujeres ladinas, el valor del color blanco/claro de la piel toma importancia y reconocimiento entre nosotras; entre más blancas seamos, más bellas nos sentimos y con privilegios en cualquier espacio y relación social. La hegemonía marca las ideas de los cuerpos y genera la justificación de ser "la verdad" en lo estético, normaliza la simbología única.

La ladinidad es una construcción social compleja y por eso es necesario historizarla. Los procesos sociales en Guatemala están marcados por violencia, silencio, y persecución. En los siglos XIX y XX las políticas de ladinización se vinculan con la instalación del café como producto principal en la agricultura y sistema económico en Iximulew. En 1876, Justo Rufino Barrios publicó el decreto 165[25] en el municipio de San Pedro Sacatepéquez, donde prohibió el

25. Decreto Legislativo Número 165. 13 de octubre de 1876 "Justo Rufino Barrios General de División y Presidente de la República de Guatemala,
CONSIDERANDO: Que es conveniente poner en práctica medidas que tiendan a mejorar la condición de la Clase Indígena.
Que varios aborígenes principales de San Pedro Sacatepéquez (departamento de San Marcos) han manifestado deseo que se prevenga que aquella parcialidad use el traje como el acostumbrado por los ladinos;
DECRETA:Artículo único: Para los efectos legales, se declaran ladinos a los indígenas de ambos sexos, del mencionado pueblo, quienes usarán desde el año próximo entrante el traje que corresponde a la Clase Ladina.
Dado en Guatemala en el Palacio Nacional el 13 de octubre de 1876"(Gobierno de Guatemala, 1880:453).

idioma y uso de la indumentaria del pueblo mam. Este decreto fue una experimentación para impulsar el proceso estético/simbólico/cultural en los cuerpos y la falsa idea de la diferenciación ladino/indio, para continuar las relaciones desiguales entre los grupos sociales[26] e intervenir en la resistencia del pueblo mam en el ámbito económico de esa región (Gonzáles-Izás, 2014).

La población ladina es constituida al sustraer los sentidos, ideas, simbologías de los pueblos originarios para encuadrar en la cultura hegemónica que ha provocado la pérdida de memoria y de la cosmovisión, cambiando totalmente el sentido de la vida. Para muchas mujeres ladinas, esto ha significado vergüenza, ocultamiento, odio y violencia, renegando de la piel oscura, los ojos y el pelo negros (por poner algunos ejemplos) porque la fisionomía del cuerpo, las formas, colores son valorados como no-blancos.

Como menciona Sara Álvarez en su testimonio, durante la guerra contrainsurgente (1954-1996), el cambio de indumentaria y silenciar el idioma fueron mecanismos para pasar desapercibidos y resguardar la vida, al no ser clasificados como "enemigos internos", construcción realizada bajo la lógica de Seguridad del Estado. Esto significó un proceso de ladinización y alejarse de la cosmovisión maya. Muchas personas tuvieron que pasar por cambios en el cuerpo, vestimenta, lenguaje y transformación de su cultura en medio del terror.

La intensionalidad con la que las élites oligarcas/militares impulsan el olvido, constituye un proyecto político violento. El terror internalizado ha generado des-memoria, proceso que legitima tanto recibir violencia, como ejercerla hacia otras y otros.

El régimen heterosexual y su estética en los cuerpos

Así como el racismo fue un dispositivo contrainsurgente, la heterosexualidad obligatoria es el régimen disciplinario establecido desde el neoliberalismo y la ladinidad, para control social. Viviana Morales, lesbiana-feminista, en su testimonio relata el proceso de búsqueda de aceptación en la iglesia a la que acudía.

> (…) él era de una familia de dinero y yo, todo lo contrario. Sentí poder. Me dijo que tenía una sorpresa, llegó a la casa y yo estaba cómoda con mi ropa, jeans, yo no me pintaba. Y el primer regalo era un estuche de pinturas y su tía tenía un salón, ahora su segundo regalo era que su tía me iba a arreglar el pelo y a enseñarme cómo pintarme. Insistía y éramos amigos aún, me dejó y dejó que me hagan mechas y planchados y cuando me vi en el espejo ya no era yo. Empiezo a usarlas y llegamos a su casa y me dice, bueno ahora sí somos novios. Porque logré nutrir sus expectativas y lo que las personas esperaban y yo cada vez me sentía peor y menos yo. Esa etapa y episodio fue de mucha violencia heterosexual y la primera vez que intenté tener relaciones, él tuvo relaciones yo no. Y el orgullo de macho lo llevó a decirle a mi mamá que habíamos tenido relaciones y que era la primera vez y que quería ser responsable para que pudiéramos seguir. Mi mamá llegó a decirme que era un buen hombre y diciendo que iba a ser responsable. Aun cuando los hombres se quieren hacer los buenos, es paja, es seguir utilizando a la mujer. (Mestiza, 32 años, urbana)

Durante estos espacios de reflexión hemos intentado visualizar la imbricación entre raza, sexo y clase, y uno de los mandatos más invisibilizado, y presente es el régimen heterosexual.

26. Acerca de este proceso puede consultar el libro *Modernización capitalista, racismo y violencia Guatemala* (1750 – 1930) de Matilde González-Izás

Como mencionamos en el marco conceptual, en este análisis partimos de los aportes de las feministas materialistas y las lesbianas-feministas del Abya-Yala.

El ser "mujer", como parte de la clasificación, conlleva una serie de normas asignadas. Hicimos un recorrido por nuestra trayectoria de vida con las diferenciaciones que los contextos imponen. Recorrimos procesos sociales de adiestramiento, como aprender a tortear, cocinar, cuidar, limpiar, ser buena, en sí todas las representaciones de "mujer".

Dentro de las 'habilidades' requeridas para "ser mujer", tortear es una de las experiencias más violentas relatadas por mujeres de los pueblos originarios: desgranar el maíz, hacer el nixtamal y tortear. Las tortillas deben estar perfectas en el momento preciso en el que los hombres de las familias se sientan a comer. Si esto no sucede así, se corre el riesgo de ser castigada. Estos conocimientos son instrumentalizados y transmitidos, la mayoría de veces con violencia, para el adiestramiento mediante el cual las "mujeres" aprenden a cumplir con las obligaciones exigidas por los "hombres". Las encargadas de transmitir estos conocimientos son abuelas, mamás, patronas. Algunos de los castigos relatados en esta investigación fueron: quemaduras de manos en el comal, insultos, prohibición de salida.

La virginidad[27] es otra condición exigida a las mujeres que forma parte de la apropiación de los cuerpos. Existe complejidad alrededor de este tema. Según lo discutido en los grupos, por un lado, tenemos la exigencia de ser buenas mujeres para un esposo, resguardarnos y ser "puras"; por otro lado tenemos la presión de ese esposo-novio de tener relaciones sexuales, y muchas veces esto implica una violación. Al respecto, una feminista comunitaria nos comenta que su esposo, en su primera noche juntos, le dijo: "si no estás como dios te mandó al mundo es porque a saber qué hiciste." (Xinka, 58 años, rural)

El matrimonio y el "amor romántico" son dos instituciones que afectan la vida y los cuerpos de lesbianas, mujeres mayas, xinkas, garífunas, afrodescendientes y mestizas, porque legitiman la apropiación privada y colectiva de las mujeres. Colete Guillaumin, feminista materialista francesa, afirma que: "el matrimonio es la apropiación de una clase de sexo por la otra. Relación que compete al conjunto de las dos clases y no a una parte de cada una de ellas como podría dejarlo creer la consideración única del contrato matrimonial" (2005:43).

A este tipo de apropiación, Colette lo nombra "sexaje", que asegura el cuidado y sostenimiento de las familias como "núcleos" de la organización política, y por tanto, una parte esencial en el sistema de producción y consumo. A través del sexaje se despoja a los cuerpos de las mujeres de su vida espiritual, erótica (Alianza Política Sector de Mujeres, 2013), sus tiempos, productos, y la carga física y emocional de quienes forman parte de estos núcleos o redes de cuidado (2005). Se asigna cuidar a las hermanas y hermanos desde pequeñas, el trabajo de cuidado de la milpa, vender, el cuidado de la mamá/papá o la casa por ser la más pequeña o la más grande, el trabajo no remunerado del cuidado a las hijas e hijos, abuelos y abuelas, entre muchas actividades que realizan dentro del hogar, los barrios y comunidades. Así comenta una activista feminista comunitaria:

> (…) como una esclava, porque ser esclava uno del hombre ahí es donde digo que ellos se apropian de una, porque no tiene libertad una de decir 'yo voy a salir' o ya me casé con él: "bueno ahora ya no te peinás, no te bañás porque ya no tenés a quién salir a lucirle porque ahora aquí estás viviendo conmigo". Porque a una mujer le imponen, bueno a mí no me

27. En el capítulo de prácticas sexuales discutimos sobre este mito.

> sucedió eso porque me puso a trabajar mi esposo, pero eso sí, no le gustaba que yo –como teníamos la costumbre que decimos allá- estuviera toda careta, panaluda (despeinada) porque me decía "la vergüenza es para mí porque dirán que yo soy celoso". Hay hombres que el celo los mata porque es como decir ya una mujer se casó con el hombre, pero quién le va andar luciendo a nadie, en cambio el hombre sí tiene su espacio, su tiempo, porque hay muchos hombres que a las dos de la tarde: "yo ya quiero la ropa arreglada", porque si no, ya van a buscar a otra mujer; ellos si tienen esa amplitud de salir a buscar a otra mujer porque dice que el hombre nada pierde si tiene dos o tres mujeres. En cambio, una de mujer sí lo condenan completamente. Si yo soy casada y le voy hacer caso a otro hombre o me voy a enamorar de otro hombre, ahí está toda la sociedad, me condena porque dice que soy una sinvergüenza, una puta, una mañosa y entonces ahí es donde uno tiene privatizada la libertad como mujer, uno está privado de libertad más bien porque no tiene uno esa amplitud de ser libre. (xinka, 58 años, rural)

El contrato matrimonial nombra como titular al esposo, rige la relación en la cual son los hombres quienes deciden sobre la vida de otras. Con el trabajo organizativo, poco a poco nos hemos desprendido de la vigilancia y control; y por medio de las negociaciones, recuperamos los cuerpos para tomar decisiones y accionan alrededor de cómo deseamos vivir. En muchos testimonios comentan sentir un alivio cuando se separan, divorcian o muere el marido.

A partir de estas expresiones y otras del régimen heterosexual, se conforman simbologías, sentidos e ideas de los cuerpos para asegurar la relación hombre/mujer. Este proceso de sexualización otorga permiso de inferiorizar los cuerpos correspondientes a lo femenino, asegurando, por medio de la violencia femicida en la sociedad, la apropiación de todos estos cuerpos. Mencionamos algunas normas que rigen su funcionamiento, sin embargo, entre más profundizamos y lo relacionamos con las opresiones, nos damos cuenta de la configuración de un conjunto vasto de ideas para la sostenibilidad de un sistema de acumulación y despojo. No obstante, el régimen heterosexual es poco visto y analizado dentro de los movimientos sociales, y mucho menos en la sociedad.

Esta imbricación de opresiones también teje el cuerpo/deseo, según Chuy Tinoco, feminista autónoma:

> Es importante poder entender la autonomía desde el cuerpo, porque es el cuerpo lo que más genera ganancias a la estructura patriarcal, hay una trampa cuando nos dicen que lo que importa es la idea, transformada en filosofía o pensamiento, sin embargo, poco se habla de las ganancias que producen los cuerpos de las mujeres, y es ahí donde descansa tanta riqueza patriarcal. Por eso necesitamos plantearnos la autonomía desde el cuerpo sin separar los deseos pues esta es otra lógica del patriarcado que nos secciona, nos divide haciéndonos creer la lógica segmentada de las mujeres que sienten y los hombres que piensan. Es la conexión del cuerpodeseo y no del cuerpo/deseo lo que tenemos que ir tejiendo. El cuerpodeseo es la concreción de la autonomía, porque si bien es cierto lo simbólico y la subjetividad están representadas desde los deseos, la concreción y el material con que tocamos al mundo es nuestro cuerpo. Cuando la lógica patriarcal pierde el control del cuerpodeseo de las mujeres en buena medida habrá referentes para un aprendizaje fuera del sistema heterosexual (2011:12)[28]

28. Documento interno de LaCuerda elaborado por Chuy Tinoco.

Este cuerpo/deseo se construye de acuerdo a qué grupos sociales queremos acceder o seguir perteneciendo, sobre todo porque muchas veces deseamos entrar al poder blanco/ladino. Aspirar a un contrato matrimonial para mejorar las condiciones de estratificación social de la cual formamos parte; o casarse con un blanco/ladino o un militar, con apellido o con recursos, a veces son fuertes deseos en nuestra trayectoria de vida y es allí cuando las normas se vuelven deseos. Aquí el régimen heterosexual hace explosión. El deseo se dirige hacia el 'sexo opuesto' como única forma, y construimos nuestra estética cumpliendo con normas para ser consideradas como 'buenas' mujeres, aptas para el matrimonio y correspondiente a la clase social mujer.

El deseo por cumplir el deber ser 'mujer' nos encamina por la vida y genera angustias. Una compañera con discapacidad menciona:

> (…) pensábamos en cómo mostrarnos hacia los demás, dentro del papel tradicional de lo que te toca hacer como hombre y como mujer. Y decía yo ¡no puede ser posible! Pero si yo soy mujer y las mujeres se casan, tienen hijos, atienden a sus esposos… cuidan a sus hijos…, pensábamos como que sí, si te podes casar pero sin pensar lo que había atrás de todo eso. Por cumplir un rol, un papel. Entonces en esos tiempos sí me martirizaban todas esas cosas, porque pensaba que, por mi discapacidad, porque el otro elemento que existe todavía es cómo tiene que ser una mujer para que le gustés. Entonces yo decía, pero si yo ando con muletas… y…estos aparatos…yo pues me sentía no muy atractiva…porque partiendo de que las mujeres…es el cuerpo verdad el que…el atractivo…lo que atrae. Entonces todas procurábamos de vernos guapas, y toda la cosa…todo dentro de esos elementos del deber ser y lo que te tocaba hacer (…) (mestiza, 45 años, urbana).

Una activista k'iche' reflexiona sobre el deseo racializado: "(…) pasé por toda esa revisión del racismo. Una hace ese tipo de ejercicios y sana algunas cosas y me abro a otras posibilidades. Empiezo a experimentar tener compañía con hombres indígenas. Y la forma erótica de enamorar, son cosas como quitar la faja, el corte, ese tipo de cosas son distintas al vestido, al pantalón (…). Cuando enamoran en k'iche' es muy bonito (…)" (k'iche', 43 años, urbana).

Una ruptura importante en la estética del "ser mujer indígena" es sobre la vestimenta y decidir qué usar, nos comenta Sara Álvarez:

> …el transitar de ponerme pantalón, minifalda, lycra, eso a la gente del mundo maya tampoco le gusta, pero tampoco a la gente ladino-mestiza, como es que transitas tan fácilmente entre una minifalda y un corte; creo que esas son rupturas de cómo yo me muevo con este cuerpo y que para mí son importantes. Por ejemplo, usar botas cuando hay frío, cuando hay lluvia, eso a la gente le choca mucho y pareciera ser tan insignificante pero por eso me hacía sentir lo que decía Sonia de la institucionalidad del ser mujer; porque una mujer racializada no usa botas, una mujer racializada no combina una serie de cosas, no escucha tal música; todo eso para mí es el significado del ser mujer y como lo he expresado en todos mis momentos (k'iche', 39 años, urbana)

Otro aspecto dentro del régimen heterosexual que influye en la estética, es el señalamiento de ser las "culpables" de provocar a los hombres, justificando de esa manera el acoso y la violación sexual y hasta el femicidio. Esto interviene en la forma es que conformamos nuestra imagen o simbolismo en los cuerpos:

> (…) había que cubrirse lo mejor posible para que no se noten las nalgas ni los pechos porque si eso se notaba era algo así como estar vulnerable ante el deseo de los hombres, eso lo decían: en la casa, pero también la maestra en la escuela; yo recuerdo muy bien que nos decía "patojas se tienen que cubrir bien, los patojos solo andan viendo". Y en la casa mi mamá trataba la manera de ponernos cortes así algo gruesos, y era para que se vieran rectos y que no se notara lo resaltadito de las nalgas que no se viera eso; y lo otro era los güipiles bien gruesos para que uno se viera todo aplastado, era eso lo que nos hacían en la casa (…) (kaqchikel, 33 años, urbana)

Esta acusación está presente en casi toda la trayectoria de vida vinculada al momento de la primera menstruación hasta ya entrada la vida adulta. Esto quiere decir que casi todas las mujeres viven su adolescencia, juventud y vida adulta escuchando ser las responsables de la violencia sexual; y nuevamente, las reciben en la escuela, familia, en la comunidad, en la iglesia, en el trabajo, en casi todos los lugares de la sociedad.

Además, la modernidad intenta ocultar los cuerpos de mujeres "no-deseadas": un cuerpo negro, indígena, gordo, con discapacidad, un cuerpo con VIH. Las imágenes en la modernidad son la forma visual en la comunicación y conforman la estética en los grupos sociales. Algunas nos preguntamos en las reflexiones: ¿A qué corresponden las imágenes que son parte de nuestra vida? Observamos las imágenes de la publicidad, de los referentes de belleza/fealdad, de la mujer correcta en la cultura hegemónica, vemos a la blancura que cada vez más se instala en las otras cosmovisiones, es así como poco a poco el deseo de lo blanco se convierte en el sentir de la mayoría de la población y en la máxima expresión de belleza y valor hacia los cuerpos. Una prueba de ello es que muchas en esta investigación reflexionamos sobre el sentido de rechazo a nuestros cuerpos por no 'cumplir' con la materialización de belleza –cualquiera que esta sea-, aunque tengamos la forma que tengamos. "Yo me he sentido muy fea, terriblemente fea (…) sentí que se avergonzaban de mí, que me mantuvieron oculta". (mestiza, 45 años, urbana)
Intentar instalar la fealdad es parte de generar un régimen estético que implanta los cuerpos desechables, pues lo "feo" tiene valor inferior dentro de la sociedad. Sara, al igual que otra activista, menciona que esta condición es necesario trabajarla desde el vínculo de sexualidad y autoestima, de una manera parecida al argumento de Audre Lorde sobre "lo erótico como poder", Sara comenta:

> Yo vivo con la fealdad acompañada del rechazo hacia mi cuerpo, a mí misma y hacia lo que soy (…). Un tema muy importante porque es muy doloroso, porque para mí el tema del ser maya era igual a ser fea, poco atractiva, poco erótica, entonces, el ser bella fue un anhelo, mas no una realidad. Para mí es una norma, a las mujeres mayas no nos construyen para sentirnos hermosas ni bellas ni eróticas ni atractivas, sino más bien feas. Me dejó muy movida lo que dijo (…) en relación a cómo vinculó la sexualidad, no la suya sino la mía, mí sexualidad con la autoestima, a mí eso creo que me gustaría que lo conceptualizáramos, teorizáramos, desarrolláramos, porque creo que yo nunca había colocado las dos frases juntas y cuando ella lo empezó a desarrollar y además como lo pude palpar, digamos, en su relato de sus experiencias, yo me pude conectar con un montón de emociones del desprecio hacia mí misma, de la fealdad que eso no lo mencionaste tú, pero yo vivo con la fealdad acompañada del rechazo hacia mi cuerpo, a mí misma y hacia lo que soy, todo ese tema que tiene que ver con eso, con la valoración hacia una, cómo se constituyó históricamente este cuerpo que una es.

La conceptualización de belleza difiere según sean las culturas o los pueblos, cada una con características específicas de los territorios. No obstante, como argumenta Sara, todavía es necesario escrudiñar más sobre si es necesario o no tener este tipo de valores sobre los cuerpos, qué significa la belleza y a qué régimen político-estético responde, y si se considera como un valor agregado. Más adelante reflexionamos sobre el significado de "belleza" en el campo del neoliberalismo.

Otro aspecto sobre el que dialogamos al evidenciar la concepción de belleza/fealdad según el sistema moderno/colonial, fue la característica de la gordura como un valor hacia los cuerpos, muchas veces vinculado a la capacidad de aguantar trabajo, otras a la fealdad, o como una forma de insultar y sinónimo de huevona. En los pueblos mayas significa tener fuerza, abundancia y capacidad de hacer todo el trabajo del cuidado. En la devolución de este capítulo, Sara menciona cómo ha cambiado en los núcleos de redes de cuidado al comentar que en una familia ixil hablan de la necesidad de la panza, como un elemento de belleza,

> En mi casa yo he escuchado -soy más urbana y hay una vulgarización de los hombres con respecto a la gordura- que eres más bella si estás más gorda. Con una amiga estábamos hablando de las panzas, que teníamos mucha panza y ella comenta que su mamá dice que una mujer maya siempre debe tener una panza porque si no, pareciera una tabla. Hemos reflexionado poco cómo el concepto de belleza se ha ido colonizando porque no es lo mismo de hace unos años a lo que está ahora. Me da una curiosidad cómo viven los cuerpos, tenés que aprender a ver los cuerpos con los cortes. A mí me dicen: "ay qué bien te ves", pero me sabe ver cuando estoy con pantalón, pero no es lo mismo cuando estoy con corte. Esa es una mirada de la corporalidad, de la estética.

En la ladinización, la gordura real o imaginada es una condición a la que muchas mujeres responden con mucho enojo y repulsión. Vincular este sentimiento con la fealdad y la posibilidad de no cumplir con el rol –pues a nadie le gustaremos- contribuye a que no aprobemos nuestros cuerpos. La gordofobia es un odio moderno y es parte de las formas de generar violencia sobre los cuerpos de las personas, específicamente de las mujeres. Esta condición está estrechamente relacionada con la belleza/fealdad, en el sentido de establecer cuáles cuerpos tienen valor (aunque estos sean considerados no-humanos).

Un aspecto bastante perverso es intentar colocar dentro de la caracterización de los cuerpos desechables a la vejez como un valor inferior, es decir, con una trayectoria larga o con mucho desgaste por las condiciones precarias de vida. Quien tiene valor es el cuerpo joven, pues puede hacer las labores asignadas, es quien puede reproducir y mantener la fuerza laboral. Un ejemplo es la relación con las arrugas y canas que, en vez de ser imágenes o características de sabiduría, son elementos que justifican la actitud de desecho de la sociedad.

Es necesario seguir discutiendo sobre la concepción "mujer" o como menciona Claudia Acevedo[29] y las materialistas feministas, "la conciencia de la clase mujer", pues conlleva el desprecio y apropiación de los cuerpos, base principal para las relaciones sociales, utilizando la violencia que ejercemos nosotras mismas y la que ejercen otros hacia nosotras.

Mercado de cuerpos

Las políticas neoliberales afectan la vida, estas formas contemporáneas de sumergir todas las relaciones sociales en la idea de libre mercado incrustado en la vida colonial, (Espinoza y

29. Reunión con feministas realizada el 29 de noviembre 2017 para compartir los análisis de la investigación.

Rodríguez, 2014) son una característica que tiene sus propias dinámicas y resultados, ya que profundiza las relaciones desiguales de un régimen colonial. Es decir, las relaciones económicas y políticas son estructuradas en una combinación entre la modernidad, el colonialismo y el neoliberalismo, son relaciones capitalistas con instancias como el colonato, el trabajo forzado y el exterminio de la población.

Una de las acciones más crueles en este territorio es el empobrecimiento provocado por el sistema y la posibilidad de morir de hambre. En Guatemala, 46 por ciento de niñas y niños menores de cinco años padecen desnutrición crónica (INE, 2015). Eso quiere decir, que en sus redes de cuidado padecen la falta de alimentación. La mitad de la población en Iximulew vive con hambre y existe un alto riesgo de que cada vez seremos más, como consecuencia de la siembra de monocultivos y otros proyectos impulsados por las políticas neoliberales. El empobrecimiento impacta cada vez más en los cuerpos, al no tener la alimentación adecuada, debido al consumo de alimentos procesados industrialmente (aguas gaseosas, sopas instantáneas, chucherías); por carecer de acceso al cuidado preventivo para la salud y largas jornadas de trabajo, prácticas propias de la modernidad. Las expresiones del empobrecimiento en los cuerpos, además de suscitar hambre y muchas dificultades en la sobrevivencia, también provocan relaciones desiguales en los diferentes ciclos de vida. Hicimos la reflexión sobre la vinculación entre empobrecimiento y 'fealdad', dependiendo de tu lugar geopolítico, pues se asocia la ruralidad a ser "pobre y fea". Muchas comentaron estas formas de violencia en la niñez, y cómo las marcó en sus cuerpos la idea de ser consideradas feas.

Cumplir con el régimen político estético para pertenecer y ser parte de la colectividad se relaciona con el poder adquisitivo de las mujeres, el empobrecimiento y las pocas oportunidades; entre más posibilidades económicas tenés, más bella sos, "por las cosas materiales cargamos con discriminación" (xinka, 23 años, rural). Adquirir ropa, accesorios, zapatos, (ahora) teléfonos o cualquier tecnología, te otorga posibilidades de mejorar el *status quo* –en diferentes niveles- y en las jóvenes significa ser deseadas. En Xalapán, la montaña de Jalapa, nos comenta una joven xinka que sucede así: "(…) con el capitalismo y con el neoliberalismo, pues influye que nos ponen esta pintura, esta ropa, nos queremos sentir bellas entonces ahí influye nuestra sexualidad, digo yo, y la competencia entre mujeres (…)".

A la imbricación de las opresiones se une perfectamente la belleza –un valor al cuerpo- que se concibe desde las indicaciones de estos sistemas, por medio de sus recursos, es decir, el dinero. La industria de belleza está valorada a nivel mundial en 265 mil millones de dólares en 2017 (*El Iberico*, 2016), en Guatemala, la exportación de productos para el 2012 fue de $290 millones (*Estrategia y negocios*, 2013)y la importación de estos productos en Centroamérica para el primer semestre de 2016 fue de $329 millones provenientes de México, Estados Unidos, Colombia, España y Francia (CentralAmericaData.com, 2017). Personas con un nivel de conciencia, gastan alrededor de Q.75 a Q.150 mensuales en productos de cuidado[30], casi nadie a nivel urbano, prepara estos productos, sino los adquiere por medio de la compra. Como menciona Paula Orellana, feminista joven, en su artículo "El desapego a la belleza":

> En línea paralela caminan las clases sociales. Como todo consumo, la belleza merece una cantidad de dinero para adquirirla y no cualquiera puede acceder a los productos

30. Encuesta realizada por medio de Facebook, con una muestra de veinte personas quienes respondieron a la pregunta ¿Cuánto gastan al mes en productos de cuidado o "belleza"? 29.12.17

> que se ofrecen en esta industria. Habrá ofertas claro, pero siempre se encontrarán las diferencias entre una persona que pueda acceder a los "mejores" productos por una suma equivalente a "mejor" y las personas que no. Por ejemplo, no es lo mismo encontrar a un bebé de tez blanca que huela a talco en un espacioso carruaje, a encontrarte a un bebé de tez morena que huele a leña recostado sobre la espalda de su mamá. La percepción será distinta si el olfato de quien huela está dirigido a la idea de belleza que se planteó antes (2015:s/n)

La estética es utilizada para sentirse dentro de las expectativas y funciona para relacionarse,

> (…) hubo un momento de mi vida, en los últimos años (…) lo veo como el consumo del cuerpo para otros, recuerdo que usé mi cuerpo como un instrumento para acercarme a otros y compraba cosas y hacía cosas para adornar este cuerpo mío, me preocupaba mucho, pero era por ese bombardeo de la publicidad y cosas que se hablaban como usar cierta ropa, ciertos zapatos y también dentro de algún sentido para ser aceptada dentro de la sociedad, me funcionaba y me gustaba. (k'iche', 43 años, urbana)

Dentro de los diferentes grupos sociales, el poder adquisitivo se logra de diferentes maneras: una es el despojo de unos hacia la mayoría, y otra es el trabajo remunerado. Para la mayoría de las personas, realizar cualquier actividad en la vida es desde el endeudamiento, y muchas veces utilizamos esta vía para generar la estética de acuerdo con el régimen: los cortes, güipiles, pantalones, blusas, accesorios, zapatos, entre muchas cosas más, son parte de las simbologías y representaciones sociales; sin embargo, de difícil acceso. Muchas veces vivimos el amor o las relaciones amorosas, como nos comenta una joven garífuna, "fácil no me enamoro, si tiene dinero, pero de los pelados no me enamoro" (garífuna, 20 años, urbana).

Angelina Aspuac hace memoria de los tiempos que vivió con su abuelo y el valor que la comunidad le otorgaba a su familia por la sabiduría y la capacidad de producir los elementos necesarios para la vida, nos relata sus reflexiones sobre el cambio de las prácticas económicas o de producción:

> Hay un sistema económico y todo lo sabemos que fue impuesto, y nos damos cuenta que afecta mayormente a los pueblos indígenas, porque hay como una forma de ver la vida de manera diferente. Bueno, ahorita importa el dinero y sirve, pero antes no era tanto así. Yo cómo extraño esos tiempos que todavía medio lo viví con mi abuelo. A mi abuelo le decían o era como de las familias que aquí le llaman p'eyon que es como ser rico, pero no que tenga dinero, sino que tiene todo lo necesario. Que tiene mucho maíz, mucho frijol, no se muere de hambre su familia y siempre es un señor muy…o sea es un señor que se preocupa por el futuro de sus hijos, garantizando alimentación y todo. Entonces a él se le consideraba así. Pero eso cómo ha cambiado ahorita, porque tú eres pobre si no tienes dinero y todo se compra, todo, todo se compra. Al inicio yo no sabía qué pasaba, ante este sistema económico impuesto una no sabe, tu simplemente crees, y me di cuenta cuando trabajábamos y trabajábamos y la casa mejoró. Una época en que mi papá tenía dos carros, en que la gente era muy raro que tuviera un carro. Mi papá sí se metió en ese mundo de la cooperativa y exportar arveja china, y exportaba en cantidad. Al inicio sembró una cuerda, dos cuerdas, tres manzanas, cuatro manzanas. Entonces nos tenían trabajando mucho. Yo miraba la diferencia entre las otras familias que yo las miraba felices, no se mataban trabajando tanto. Y comían, se miraban bien de salud. Y nosotros qué matados. Claro, estaban los carros que ¿para qué nos servían? para transportar, pero en qué le hacía bien a mi vida si además dejé de estudiar

El soldado vigilante de los cuerpos

Los regímenes disciplinarios son esenciales para la escritura del poder sobre los cuerpos y el proceso de estética en el mundo. Es a partir de las reglas de la religión, el militarismo y el Estado-nación -instituciones omnipresentes en las sociedades que emiten sentencias y juzgamientos a todas las personas que se atrevan a salir de sus normativas- que las representaciones sociales y la simbología toman forma en las personas para que se configuren como "ciudadanas". Un ejemplo claro son las reacciones hacia las disidencias sexuales o a las personas mayas que dejan de ser el "indio", la mujer o el hombre. Andrea Tock menciona en su ensayo sobre el régimen disciplinar y el dispositivo raza-sexo que:

> ... es un acto de cálculo que realiza las operaciones necesarias para conseguir ciertos resultados. El régimen disciplinar supone conocer los cuerpos, para desplegar sobre ellos ciertas imágenes de las que se espera obtener resultados específicos, completando así el acto de calcular sobre los cuerpos y sobre la sociedad. Se crea así algo que podemos llamar imágenes disciplinarias (2015:3)

No obstante, es preocupante que estos regímenes disciplinarios no necesiten, la mayoría de veces, que el actor represor esté presente, puesto que ya está instalado en las prácticas, ideas y sentires de las personas. Somos por excelencia las vigilantes del sistema o como mencionan las lesbianas feministas, somos las guardianas del sistema heterosexual; igual sucede con el sistema colonial, capitalista y patriarcal. Influye la construcción del soldado, finquero, el dios, y todas las figuras vigilantes en nuestro ser, la representación social y el régimen político-estético que nos instalan desde pequeñas. Frases como "dios te ve", "si hacés eso el coco te llevará", "te van a venir a castigar", "lo mataron porque de seguro estaba metido en algo", etcétera, confirman lo normalizadas que están estas figuras disciplinarias en la vida, en nuestros cuerpos, tanto que pueden activar un soldado interno. Para este objetivo, la religión y la ladinidad han marcado los cuerpos y las experiencias de muchas mujeres, arrebatando prácticas originarias de pueblos que se satanizan y voltean a su conveniencia y funcionamiento. Nora Murillo nos comenta la intención de cooptar un ritual y la conexión con el cuerpo desde el pueblo garífuna por parte de las iglesias y la comunicación hegemónica,

> Por ejemplo, la Punta que es un ritual de la reproducción. Es un ritual, no es un baile vulgar, se vulgarizó en la medida que la gente ladina empezó a interpretarlo como algo prohibido, sexual, provocativo. Pero es un baile muy lindo, que también es cadencioso, no es aquella cosa que hacen ahora que ya no se sabe qué es lo que están moviendo. Yo me recuerdo que podíamos bailar pegadito con nuestros amigos y eso no significaba mayor cosa, hasta que te dijeron: "como que te pegás mucho, ¡lo estás provocando!, después vas a estar diciendo que te toca o que aquél se pasó de la raya, pero vos sos la que tenés la culpa por estarlo provocando".
>
> Por eso, para mí la religión trastocó el sentido del baile y de todo lo que tiene que ver con tu cuerpo, sobre todo cuando empezó a venir el protestantismo, porque con los ladinos llegó mucho protestantismo por aquí, y ya se limitó más el discurso: vos caminás de una manera provocativa, si tenías nalgas era muy incómodo que ya empezabas a taparte las nalgas, cuando en mi niñez toda la vida anduve sin brassiere y con unos shortitos que se me caían de cortos, y era tan normal, no había aquel morbo, no había aquel manejo represivo del cuerpo, hasta que te das cuenta que la gente que te rodea te empieza a ver diferente, te empieza a decir que sos caliente, que no usés short, que te miran más de la cuenta, etcétera.

> Toda esa sensualidad que debe ser muy natural, y que ha sido muy expresiva, (…) ahora ya no es. Aquí en Puerto Barrios escucho decir a los hombres ladinos cuando hacen fiestas propias de la cultura garífuna [dicen] "vamos a ver a las negras moverse", pero de una manera muy despectiva. Estas ideas hegemónicas sobre la estética de nuestros cuerpos, desde ese discurso hegemónico condenatorio y religioso, limitan su desarrollo y reapropiación. Nos vemos limitadas y sin libertad de decidir sobre nuestros cuerpos. Nuestra expresión corporal se ve muy limitada y tergiversada en contextos socioculturales ladinos

La religión es un ingrediente activo en la construcción simbólica de la representación de las mujeres. Si eres de la ciudad, del área rural, de cualquier pueblo, las religiones tienden a ser operadores efectivos para mantener las normas desde esta imbricación de opresiones. Tienen un papel primordial en moldear el cuerpo y el comportamiento. Una feminista comunitaria comenta:

> Hoy que estuve en Chimaltenango, me llamaron la atención, ¿qué andaba haciendo?, me dijo un catequista, que yo andaba abriendo la boca y que nosotras andábamos haciendo presentaciones con el traje xinka y que esos eran unos grandes fandangos. Como nosotras andamos con nuestros trajes que simbolizan los cinco colores de las energías, nos dijeron que cuando salimos en la televisión, tan horribles que se miran y si así usaban antes, esos grandes fandangos, qué horribles se miraban las viejas de antes y ustedes quieren regresar a eso y su trabajo es en la iglesia. (Ya que me querés tener sujeta, hasta aquí llego, ve a quién tenés sujeta), me reclamó que yo andaba en cosas que no importaban. Me dio un sentir muy pesado y cuando llegué a la casa, llegué yo a chillar, "¿por qué llorás?" me dijo mi esposo, sentí como si tú me dijeras que no saliera a ningún lado. Ni ponen atención cuando uno está hablando del cuido de la naturaleza, de la vida de los cuerpos. Como que no les interesa nada. "Está bueno, sigan trabajando" le dije (al catequista), el sacerdote nos ha dicho que no se trata solo de ir con La Biblia bajo el brazo, pero eso es lo único que le gusta a la gente. En ese punto de vista, yo me siento un poco discriminada por la sociedad, como por esa gente de la pastoral que vive en la iglesia. (xinka, 47 años, rural)

Los mecanismos utilizados para disciplinar son: la política contrainsurgente la vigilancia, el castigo, la humillación, la violencia sexual, los asesinatos, la persecución, el miedo. Mecanismos de control y sanción al no cumplir con la normativa, utilizados para reprimir y silenciar las denuncias sociales o acciones emancipadoras, la antropóloga Ana Cofiño nos comenta

> La guerra en Guatemala marcó a mi generación y tiene que ver con la sexualidad, todas las que estuvimos cerca o lejos de los grupos, sabíamos que si ponías tu cuerpo, te estabas arriesgando, la violación o la tortura podían ser una posibilidad. Cuestionar la maternidad como una decisión de vida porque es como meter otro cuerpecito a este riesgo y saber todo lo que pasó, te hace consciente de cómo los cuerpos de las mujeres son territorios en pugna y disputa

Durante los diferentes procesos de dominación, la violación sexual ha sido parte de los regímenes disciplinarios, es un acto de poder y dominio donde escriben sobre los cuerpos de las mujeres. Como afirma Rita Segato, que en la era contemporánea las mujeres pasaron a ser parte de las guerras, en ellas y la niñez se practica "la pedagogía de la crueldad, en donde la agresión sexual es un arma de guerra productora de crueldad y letalidad" (Segato, 2014:18).

Este acto cruel de la violación permanente es un acto de poder y disciplina en la vida y lo viven cotidianamente la mayoría de mujeres: la violación "correctiva" en las lesbianas, como parte del régimen disciplinario de la heterosexualidad; o la violencia sexual sistemática hacia las mujeres indígenas o negras durante el periodo de colonización.

Otro de los aspectos que reflexionamos fue la reproducción de los mitos, las ideas comunes que repetimos sin cuestionar de dónde vienen, cuál es su significado y su intención. Una compañera maya-kaqchikel nos dice: "la continuidad de reproducir los mitos, las ideas para oprimir la sexualidad, solo se da continuidad sin preguntar por qué (…)" (33 años, urbana). Guatemala está construida a partir de mitos, refranes y cuentos racistas, misóginos y clasistas que regulan el comportamiento y emiten el mensaje del castigo.

Las comunidades, barrios, colonias, cualquier agrupación social, se convierte en operador de estas políticas, funcionan para dividir y vigilar entre personas del mismo territorio, es así como controlan a las poblaciones. Son agrupaciones importantes para el régimen disciplinar ya que restringen la movilidad y el qué hacer. Cualquier expresión que rompa con los sistemas de opresión es cuestionada y nos volvemos vigilantes de estos mismos. Por eso creemos en la importancia de romper con el papel de vigilantes hacia las personas a nuestro alrededor; es urgente visualizar esta acción sumamente política, acabar con los rumores, chismes sobre los cuerpos de las otras; con el control a partir del comentario, la comparación; castigos y descalificaciones sobre los cuerpos y decisiones de compañeras de nuestras redes de cuidado, organización, barrios y comunidades.

Andrea Tock nos recuerda que:

> Podría considerarse que las sanciones negativas son acciones calculadas previamente por el régimen disciplinar ante la posible desobediencia de los cuerpos a los estímulos de los cuadros vivos. A través de dichas sanciones, el Dispositivo Sexo-Raza[31] opera violentamente en los cuerpos, asegurándose que las imágenes disciplinarias se cumplan (2015:10)

Metodologías para la emancipación. Propuestas y acciones desde las mujeres, feministas, lesbianas y pueblos

Como hemos mencionado en otras partes de este texto, para nosotras es sumamente importante que esta investigación aporte a los movimientos de mujeres, feministas y mujeres indígenas, afros, lesbianos y mixtos, para fortalecer nuestra autonomía y los proyectos políticos que impulsamos. Consideramos que así como se fortalecen los sistemas de opresión, también se generan resistencias y propuestas transformadoras en diferentes grupos sociales.

En Abya Yala, desde tiempos de la colonización y la esclavitud, existen luchas de pueblos indígenas y negros frente a las formas crueles en que intentaron someterlos a la clasificación de no-humanos y esclavizarlos. Por tanto, en este continente, contrarrestar las opresiones ha sido una acción permanente. Aquí en Iximulew encontramos múltiples expresiones: los sistemas comunales de organización (Tzul, 2016); organización para luchas gremiales y políticas; recuperación y reivindicación de cosmovisiones ancestrales; defensa del territorio, etcétera.

31. En su artículo "Dispositivo Sexo-Raza y poder disciplinar: construcción de cuadros vivos", ella argumenta cómo el dispositivo sexo-raza es un régimen disciplinar que otorga imágenes y deseos que moldean la vida social.

Este apartado menciona algunas acciones políticas que las activistas y organizaciones impulsan alrededor de la configuración de las simbologías, cosmovisiones o/y la estetización de los cuerpos. Desde hace varios años, compañeras mayas y feministas han colocado la memoria del cuerpo y la propuesta de sanación como un punto radical en la vida, y un camino que impulsan varias participantes de esta investigación. Son metodologías que entrelazan la cosmovisión maya, los feminismos, la propuesta holística, entre otras, para trabajar la violencia, el despojo y el exterminio.

> (…) Hay una relación con la abuela y se hablan estas cosas en los baños, pero se habla mucho en función de cómo ya estás grande, dice: "te voy a soplar allá abajo porque cuando entra el hombre, entra frio". Pero es en este espacio en donde se habla esas cosas. Se soba y hace cosas con el cuerpo, pero es como el rollo de cómo ya soy mujer, ya soy mamá (…). (k'iche', 43 años, urbana)

Hacer un recorrido por la memoria significa dibujar nuestra vida con los trazos que las ancestras vivieron; reconocer las relaciones sociales y el contexto en el cual ellas vivieron y nos trasladaron con sus palabras, sentires y acciones. Esto contribuye a entender algunos hechos permanentes en nuestras vidas y a deshacer nudos en los problemas que nos atañen. Al respecto, Sara Álvarez nos comenta su crecimiento en diferentes dimensiones de su vida, "psico-emocional-espiritual-corporal-territorial" y nos hace la pregunta ¿cómo se constituyó históricamente este cuerpo?

La activista Sonia Escobedo nos llama a pasar por el cuerpo la teoría y la práctica, con procesos de reflexión y diálogo sobre las dificultades que tenemos para experimentar las propuestas políticas de emancipación. Abrir espacios para hablarlo desde la honestidad y la escucha, desde la vida, las entrañas y emociones. No solo volver la propuesta política discursiva, sino vivirla.

Otra acción alrededor de la representación y estética es retomar las vestimentas o indumentarias de los pueblos como una forma de resistencia.

> Entonces asumí y creo que yo llevo nueve años poniéndome el traje, (…) eso tiene que ver con mi crecimiento espiritual y una cosa de ver mi ropero, ver toda mi ropa de pantalón faldas, mis jeans mis tenis que me encantaban y mis cortes que eran súper poquitos y ya no sabía ni qué ponerme, pero era una cuestión, un discernimiento cognitivo porque el discernimiento cognitivo lo hice antes, pero no me dejé llevar por eso, sino hasta que yo estaba lista y esa confusión de no saber qué ropa ponerme, yo me encontraba ni bien con una ni con otra, pero creo que esa fue una ruptura importante (k'iche', 39 años, urbana)

La acción política de reconstruir la identidad mujer-xinka, impulsada desde AMISMAXAJ, es una lucha que empezó cuando el censo afirmó la poca existencia de la población xinka. Este grupo de mujeres advirtió la pérdida de prácticas xinkas por la ladinización que poco a poco iba entrando en las montañas. Por este motivo, empezaron con varias actividades, entre ellas, la recuperación del idioma xinka, su cosmovisión, y su vestimenta. Ellas han resignificado los colores desde la cosmovisión xinka:

Colores en la invocación de energías
AMISMAXAJ

Blanco: El equilibrio de las cuatro velas es la cosmovisión justa que nos dice que las cosas tienen su equilibrio. En los análisis hemos visto que hay mucho desequilibrio entre personas, y entre personas y naturaleza. Si le buscamos ese significado a nuestras energías, podemos hacer otro mundo posible.

Amarillo: Para nosotras es la semilla, no solo la de nuestros alimentos, flores, sino la semilla del pensamiento que llevamos caminando, para nuestros hijos, hijas y la niñez. Es el amanecer. La salida del sol. Cuando amanece, dar gracias al creador/a y formador/a.

Negro: La sabiduría de nuestras ancestras. La abuela Toya que pasó ese saber y ese aprendizaje a la organización. Es la cosecha y el descanso de la noche.

Verde: la transformación de los pensamientos. Ir cambiando, descolonizando los pensamientos. Ir cambiando nuestras formas de ver y pensar. Cuidar la naturaleza que es la vida.

Rojo: Significamos la presencia de los cuerpos. Liberar los cuerpos de las violencias que se dan en las niñas y mujeres. La sabiduría de las mujeres. La menstruación.

Fuente: Devolución al grupo de reflexión AMISMAXAJ, 5 de noviembre 2017.

Los rituales para las mujeres mayas y xinkas en la APSM han sido modificados y recuperados desde sus cosmovisiones; la estética y representación de los elementos de la naturaleza, como el agua, la tierra, el polvo, la memoria, los colores, los cuatro puntos cardinales, son esenciales en cada ritual. Es una acción para agradecer y ofrendar a la vida. Estos rituales se realizan en el momento de la siembra, la cosecha, cuando llueve, en las acciones, en cualquier momento; es parte de las espiritualidades y las propuestas para conectarse con una misma y con otros seres del universo.

Otra acción mencionada es escuchar al cuerpo ante ciertas situaciones, conocerlo.

> En la etapa en la que estoy ahora, el cuerpo se posiciona en otro nivel de importancia en la vida, en la que el placer no es sexo-genital sino radica en la convivencia pacífica y placentera. Hay que reconciliarse con el cuerpo a esa edad, si en la adolescencia era difícil que tu cuerpo te gustara porque no tenías suficientes chiches o demasiada nalga, ya en la vejez llevás suficiente tiempo conviviendo con el cuerpo que ya es un momento de mucha reconciliación en donde una tiene que cuidarlo. Y acá ya no es para embarazarlo sino para sobrevivir bien, estar feliz y bien, es darle a mi cuerpo condiciones que me permitan hacerlo. El término de salud es mental y la sexualidad pasa a ser como un aspecto de ternura, dulzura, madurez y de una cosa muy sólida, ya no es aquel sudor y pasión (mestiza, 60 años, urbana]

Poco sabíamos sobre los procesos fisiológicos de nuestros cuerpos, no obstante, por realizar procesos de información y debate alrededor del funcionamiento fisiológico, poco a poco fuimos descubriendo esos conocimientos. Con información, las experiencias son menos dolorosas. Una de las acciones es practicar remedios ancestrales sin tanto químico y escuchar los consejos de las abuelas:

> (…) antes no sabíamos nosotras qué partes teníamos en nuestro cuerpo, porque yo lo empecé a saber porque soy comadrona. Entonces, en los puestos de salud nos decían cómo se llaman las partes de nuestro cuerpo. Hay unas que cuando están hablando se ponen bien coloradas y ya no responden nada. Un día nos tocó, estaba hablando una enfermera cómo se llaman las partes y todo y nos hablaron del clítoris y ellas así que no, entonces pedí la palabra y les dije qué era el clítoris. Y me dijeron: "¿en dónde escuchó usted eso?" –pues en las organizaciones–, les dije yo, pero se quedaron admiradas porque para ellas es un pecado hablar de nuestro cuerpo y de nuestras partes y yo pude responder la pregunta que la enfermera nos estaba dando y entonces a través de eso es que uno comparte su sexualidad (xinka, 49 años, rural)

Según mi criterio, una de las acciones más importantes es la organización, juntarnos para pensarnos y transformar cotidianidades, organizarnos para recuperar y defender el cuerpo. Según palabras de esta compañera xinka

> (…) existe relación en nuestro accionar político desde la defensa del territorio cuerpo porque vemos como empezamos a profundizar que tenemos el derecho de apropiarnos de nuestro cuerpo; el decidir si queremos tener hijos o no, si queremos compañero, tener relaciones sexo genitales sí o no; de que se nos respete. Entonces ahí lo vemos, como la relación que tiene en nuestro accionar político porque le está dando un alto a la violencia

A manera de síntesis

En todo este capítulo intentamos presentar las formas en que la estetización de los cuerpos es parte de la imbricación de las opresiones, por lo tanto, es importante ver, reflexionar sobre los regímenes estético-políticos; cómo la simbología, subjetividades, emociones, representaciones, influyen en las relaciones sociales y en la producción material y simbólica de la vida. Al darnos cuenta que una vía para la dominación es, como afirma Aura Estela Cumes, la construcción del deseo de dominio, es posible que evidenciemos formas y prácticas esenciales para mantener, reproducir y producir los sistemas de opresión y la acumulación de capital para unos pocos.

El régimen político-estético necesita del régimen disciplinario para instalar pensamiento único, es decir, un ejército para exterminar, una iglesia para domesticar, comunicación para multiplicar ideas y enajenar conciencias. Estas instituciones aseguran relaciones efectivas para dominación y despojo, y en relación al cuerpo, en dictaminar y operativizar para producir "cuerpos desechables". La intención es implantar estas ideas en nuestro imaginario o simbología, para ser parte de la perversidad del sistema de dominación. Ser guardianas de este sistema nos hace seguir en la miseria. Organizarnos para desmontar esta imbricación como lo han hecho millones de personas, nos fortalece. Es posible que, a partir de la rabia, la rebeldía y la libertad, trabajemos en intensificar las prácticas de resistencia, resignificación, recuperación de acciones políticas, desde las cosmovisiones de los pueblos, emancipadoras y amorosas.

Transformar el deseo, las imágenes, los colores, el lenguaje y las formas puede contribuir a construir relaciones sociales más justas, placenteras y en equilibrio. Es necesario poner en el centro de nuestro accionar político la reflexión sobre las acciones que realizamos para la autonomía de nuestros cuerpos, pues es un poder que nos empuja a estar en este mundo. Recuperar este territorio nos da la libertad y la fuerza para colectivizar y encontrarnos en lo comunal. El cuerpo como la materia de nuestra vida, es un territorio con memoria, energía, química y emociones, por lo tanto, potente y cambiante.

Por eso mismo, la creatividad o el poder de lo erótico impulsan las transformaciones en el espacio donde nos encontremos. La creatividad puede ser una herramienta emancipadora, para crear simbologías que nos conecten entre los cuerpos y las vibraciones de la vida.

Lisbeth Roxana Chalí

Capítulo 3

Menstruación: visibilizando el rojo granate

Paula Irene del Cid Vargas

La menstruación es el flujo que se produce cuando el endometrio se desprende, éste es la capa más interna de los tres tipos de tejidos que componen el útero; este tejido tiene la capacidad de generarse y para ello se descama de forma similar a lo que sucede con la piel, pero más evidente. El endometrio crece o prolifera con el estrógeno y madura con la progesterona, ambas hormonas producidas en el ovario.

Investigaciones recientes revelan que la sangre menstrual está compuesta de agua, diversas células muertas del endometrio, lípidos, proteínas, hormonas, como la progesterona y células madre (Cervelló, et.al. 2010; Patel, et.al, s/f; "La copa menstrual", 2017). Las células madre tienen una alta capacidad de regeneración de tejidos corporales, orgánicos, musculares y óseos.

Las capacidades regenerativas de las células madre de la sangre menstrual se comparan con las capacidades de las células madre de la sangre del cordón umbilical y las de la médula ósea, de manera que la empresa Cryo Cell International refiere que estas células poseen la capacidad única de convertirse en diversos tipos de células sanas: cardiacas, óseas, de grasa y de cartílago, y ofrecen (venden) la tecnología para recolectar, procesar y almacenar las células madre de la sangre menstrual. Actualmente estas células están siendo estudiadas para el tratamiento de accidentes cerebro-vasculares, enfermedades cardíacas, diabetes, enfermedades neurovegetativas y lesiones isquémicas, es decir la muerte de células por falta de riego sanguíneo y por lo tanto, de oxígeno (CryoCell International, s.f.).

La menstruación ocurre generalmente cada 28 o 30 días; el ciclo menstrual tiene dos fases: la folicular y la lútea. La fase estrogénica o folicurar inicia con la menstruación hasta aproximadamente el día 14, en el que ocurre la ovulación. Generalmente el ciclo menstrual se desarrolla de la siguiente forma: la hipófisis, una glándula del tamaño de una arveja, ubicada en medio del cerebro, produce la hormona folículo estimulante (HFE), un mes estimula un ovario y al siguiente mes, al otro. En cada ovario hay cientos de miles de folículos, cada folículo es una bolita de células con un óvulo inmaduro en el centro. La HFE estimula el crecimiento simultáneo de una veintena de folículos, que mientras maduran, segregan hormonas llamadas estrógenos que, a su vez, estimulan el endometrio, la pared interna del útero, provocando que se desarrollen colecciones circulares de células del sistema inmunitario, llamadas "agregados linfoides"; el endometrio, se va engrosando y de no haber implantación del óvulo fecundado, se desprende casi siempre cada 28 o 30 días.

Alrededor del día siete, los folículos dejan de crecer y empiezan a deshacerse, excepto uno, el folículo dominante, que continúa creciendo y alimenta al óvulo dentro del mismo. El día doce, el folículo segrega gran cantidad de estrógeno en el flujo sanguíneo. Cuando éste llega al hipotálamo y la pituitaria en el cerebro, libera hormona luteinizante en el flujo sanguíneo, alrededor del día catorce, hace que el folículo crezca rápidamente. Justo antes de la ovulación, el óvulo se desprende del interior del folículo, éste libera químicos, haciendo que la trompa se acerque y lo rodee, éste se hincha y se abre. La fimbria, proyecciones de la trompa de Falopio, pasa por el folículo, recogiendo el óvulo y las contracciones musculares lo empujan por el conducto de la trompa. El óvulo dura entre 12 y 24 horas y si no encuentra un esperma para fertilizarse, se disuelve y es expulsado durante la menstruación. A partir de la primera menstruación, la ovulación tarda dos o tres años en regularizarse. Estudios han comprobado que durante la luna llena sube el índice de ovulaciones y concepciones, y durante la luna nueva sube el de mujeres a quienes les viene la menstruación. El flujo menstrual pareciera ser un recordatorio de nuestra relación con los ciclos macro-cósmicos de la naturaleza (Northrup, 1999).

Las activistas que participamos en esta investigación, tuvimos la menarquia, es decir la primera menstruación, entre 1960 y 2010. Menstruamos en contextos de la guerra contrainsurgente, estados de sitio, genocidio, el proceso de la firma de los Acuerdos de Paz, el proceso de privatización de empresas estatales y el inicio de una nueva fase de la política extractiva. Algunas estaban en áreas rurales; como Santa María Xalapán, otras en zonas urbanas, como las cabeceras municipales de Izabal, Santiago y San Juan Sacatepéquez, algunas en el mar, jugando o en la escuela.

Al revisar la literatura sobre la menstruación en Iximulew, se encuentra pocas investigaciones que no sean desde la perspectiva de "población y desarrollo", en las cuales prevalece un enfoque biomédico. La *Encuesta de Salud Materno Infantil* (MSPAS, 2017) indica que un 38 por ciento de las usuarias del método de ritmo, respondieron que el momento de mayor riesgo para que una mujer pueda quedar embarazada es en la mitad del ciclo menstrual, lo que indica que un 62 por ciento desconoce el período fértil de su ciclo menstrual y usa incorrectamente el método. Del total de mujeres que participaron en la encuesta, solamente el 21 por ciento identificó correctamente el periodo de mayor riesgo de embarazo. No obstante, esta investigación no da cuenta de otros procesos sobre menstruación que experimentan muchas mujeres.

El colectivo Guatemala Menstruante, es una excepción a la tendencia tradicional. En 2015 publicó un estudio realizado vía redes sociales, en el que participaron mujeres, principalmente de zonas urbana y con acceso a Internet. La idea fue "visibilizar la ideología que manejan las mujeres sobre su proceso menstrual, al que le atribuyen connotaciones negativas, lo cual limita su vivencias de la menstruación como un medio de emancipación que posibilita el autoconocimiento y la autodeterminación". (Guatemala Menstruante, 2015: s/n)

Las emociones que se viven son: mal humor, tristeza e incomodidad; dejan de hacer actividades como natación, evitan tener relaciones sexuales. A la pregunta de si pudieran dejar de menstruar, 205 dijeron que no "porque estoy enamorada de lo impresionante y perfecto que es eso de menstruar", "porque me encanta saber que estoy conectada con la luna", "porque sé que es un proceso necesario para mi cuerpo"; y 185 rechazan menstruar porque "es feo", se sienten "sucias", no les hace "sentir más mujer", es "un estorbo que se presenta cada 28 días". En la Guatemala del siglo XXI, la experiencia generalizada sobre la menstruación es que se vive en silencio, miedo, desinformación, dolor y vergüenza, es un tabú.

La antropóloga kaqchikel, Emma Chirix (2010) en su investigación sobre los deseos en San Juan Comalapa, apunta que los múltiples tabús sobre el sexo, el cuerpo, la sexualidad y la menstruación, existentes en sociedades como las latinoamericanas, provocan un silenciamiento que constituye un dispositivo de control hacia los pueblos indígenas y las culturas latinoamericanas. Ella se pregunta y nos pregunta: "¿Por qué algunas instituciones insisten en que la sexualidad, la corporalidad sean tema tabú? ¿Hasta qué punto necesitan las y los humanos y los pueblos indígenas semejante prohibición?" (Chirix, 2010: 179)

Nos pareció importante documentar las experiencias de las activistas en torno al ciclo menstrual porque es una parte de nuestro cuerpo y de la vida cotidiana, que nos recuerda el potencial que tiene un cuerpo menstruante para gestar vida y sobre el que se han construido significados asociados a la vergüenza y la culpa. Nos preguntamos cómo se concretan las concepciones y prácticas sobre la menstruación en los distintos contextos, qué tienen de particulares estas concreciones en los distintos colectivos, cómo se imbrican las opresiones, cuáles son los regímenes disciplinarios que actúan sobre ciertas visiones, quiénes son responsables de que se experimente como algo indeseado y cómo accionamos. Abordamos

esta experiencia bajo el supuesto de que, al identificar estas creencias internalizadas, podremos desmontarlas y generar emociones y acciones que contribuyan a emanciparnos.

A partir de estos cuestionamientos generales, en el proceso investigativo formulamos las siguientes interrogantes ¿Cuándo te vino la menstruación? ¿Qué sentiste, qué pensaste? ¿Qué hiciste? ¿Alguien te habló previamente? ¿Cómo te sientes ahora? ¿Qué o quiénes influyen para que pienses así?

En este capítulo documentamos los recuerdos y relatos en torno a la menarquia, lo que sentimos, lo que hicimos con la llegada de la menstruación, los pensamientos y posicionamientos. Se analizan las intervenciones de actores como madres, padres, hermanas y hermanos, patronas, maestras, médicos, comadronas, monjas y curas, e instituciones como la iglesia, la familia, la escuela, el modelo médico occidental, la industria farmacéutica y los medios de comunicación, que se constituyen en aparatos que reproducen el tabú sobre la menstruación, convirtiéndose en regímenes que disciplinan los cuerpos de las mujeres. En nuestras trayectorias de vida nos interrelacionamos con múltiples actores que interactúan con nosotras, socializando cotidianamente lo que se debe pensar, sentir y hacer en torno al flujo menstrual. Los actores con quienes nos relacionamos sintetizan, en su forma de comportarse, la normativa o la resistencia, contribuyendo a reproducir o a cuestionar creencias, mitos y prácticas. Finalmente, recojemos algunos de los comportamientos, reflexiones y propuestas que tienen una intencionalidad emancipadora.

La irrupción del cuerpo, sus contextos, mensajes y significados

La menstruación es un hito en nuestras vidas. Antes de la pubertad,[32] hemos pasado aproximadamente por un período que varía entre diez y quince años, en el que hemos sido adiestradas para realizar tareas y ocupar espacios determinados, la menarquia va a significar una ruptura:

> (…) me sentí muy triste y tenía que preocuparme, porque ya no era más niña, ya no iba a jugar más. Mi vida iba a ser diferente y yo lloraba porque decía 'yo ya no voy a jugar, ya no voy hacer nada' y a mí me encantaba jugar y fue ahí cuando a mí me daba vergüenza. (Kaqchikel, 29 años, rural)

Esta ruptura se vive con tristeza y miedo, así lo refiere Ximena:

> Me sentí como bien diferente, triste, que ya había dejado mi niñez. Dije yo, y ahora ya me van a empezar a buscar los hombres. Pensaba bastantes cosas: que ahora ya los hombres me iban a ver diferente, ya no me iban a ver como siempre que yo andaba jugando ahí. (Xinka, 23 años, rural)

Las personas conocemos todo el tiempo con el cuerpo, con pensamientos, emociones y sentimientos y con ello interactuamos con nuestro entorno. La reflexión crítica sobre la experiencia personal sistematizada puede contribuir a cambiar las formas en las que nos

32. Fase de cambios fisiológicos y morfológicos, es decir modificaciones en el funcionamiento y en la estructura del cuerpo humano que junto a los procesos de socialización marcan una etapa de la vida.

relacionamos con el mundo, con nosotras mismas, y constituye uno de los caminos para la emancipación. El tipo de emociones y sentimientos que se producen cuando se descubre la "mancha" roja, corresponden a la presencia o ausencia de información y a la calidad y calidez con la cual se brinda.

Emma Chirix (2010) ha documentado que en las familias kaqchikeles no se habla con detalle sobre la menstruación, y la información que dan las madres se refiere más al cuidado que se debe tener durante esos días. Ante el desconocimiento, emerge el llanto: "a los catorce años me vino la menstruación… yo estaba viendo tele y sentí algo pegajoso y cabal, era mi menstruación y cuando vino mi mamá le dije llorando, porque no sabía. (Kaqchikel, 29 años, rural)

Ello implica restricciones en cuanto a movilidad y a relaciones sociales. Las formas y maneras en que se concretan, dependen de los contextos particulares de las activistas.

> Cuando yo tenía cinco años, mi mamá me decía que yo no tenía por qué jugar con los niños porque ellos son niños y yo soy niña; que no tenía que jugar con pelota ni con carro y en esta época los niños jugaban trompo y a mí me gustaba jugar con trompo, pero me regañaban. Y como decía mi mamá que yo no tenía que orinarme o irme al baño en frente de los niños, porque miraban mis cosas y cuando los niños orinaban yo no tenía que quedarlos viendo, porque nuestro cuerpo es diferente (Kaqchikel, 46 años, rural)

El miedo es una experiencia común sobre la que tuvimos oportunidad de dialogar en esta investigación. Muchas creyeron sangrar porque se habían hecho algún daño:

> Lloré porque yo pensé que, como había comido remolacha un día antes, yo pensaba que cuando fui a orinar era por la remolacha, y no sabía hasta que se lo fui a decir a mi mamá. Ella me dijo que no me asustara, que era cosa normal (…) Había oído hablar de la menstruación, pero no sabía qué era, cómo venía y todo eso, a mí no me dijeron que era sangre lo que venía. (Garífuna, 20 años, urbana)

> Mi primera menstruación fue a los trece años, cosa que mis compañeras fueron las que me contaron. Mi mamá nunca me dijo esto y esto pasa en las mujeres. Fueron mis primas las que me dijeron 'esto y esto va a suceder' y a mí me daba miedo. Alguien que ya se había casado, ella sí fue la que me contó, 'tienes que prepararte, vas a tener que usar …, para poder tener una protección', que tenía que pasar esos tres días, que dependía de las naturalezas de las mujeres. Depende de eso cuánto tiempo nos tarde los días de menstruación. Y ya cuando le comenté a mi mamá, ella me dijo 'así es', pero yo ahora digo, por qué no me dijo. (Xinka, 49 años, rural)

El miedo provocado por lo inesperado, trasciende contextos y épocas. Igual lo vive una joven que tuvo su primera menstruación hace cinco años que a quien le sucedió hace más de treinta.

El secuestro de los cuerpos y el miedo

El miedo es una sensación de angustia provocada por la presencia de un peligro real o imaginario; es un mecanismo adaptativo a un entorno que, en ocasiones, nos da motivos para temerle. Es vital para la supervivencia, ya que sirve para tomar decisiones y realizar acciones de resguardo o huida. A continuación, la experiencia y análisis de la poeta afrodescendiente Nora Murillo Estrada:

Yo estaba muy preocupada porque no me venía, hasta que, cuando tenía quince años, yo le dije a mi mamá que por qué a todas ya les había venido, entonces como yo se lo dije, no tuvo ella que explicármelo, se evitó la vergüenza de poder explicarme. Entonces me dice: 'algo malo está pasando, te voy a llevar donde el doctor', porque todas mis amigas a los quince ya habían menstruado. Entonces yo pensaba que me iba a quedar, aquí había una muchacha que decían que nunca había menstruado y entonces le había salido bocio, no era por falta de yodo…yo pensaba que me iba a quedar como ella, chiquita y con esa cosa aquí [señala el cuello]. Yo esperando a qué horas me salía esa cosa. Pasé como un año así preguntándome por qué yo no era normal. Me llevaron donde el doctor y allí le explicaron a mi mamá que yo iba a tener una menstruación tardía, que me iban a dar vitaminas, rábano yodado. A los dieciséis años me vino, y después pasó un año que no me vino. Se me normalizó a los diecisiete. Fui una niña adulta, como grande, pero niña. Porque no tenía deseos de estar con alguien, hasta los diecisiete años no tuve ganas. Es más, yo tuve un novio hasta los dieciocho. A los diecisiete yo era la que escribía cartas de amor para todas mis amigas que ya tenían novio, como siempre me gustó escribir, yo vivía los noviazgos de ellas, yo me convertí en consultora de ellas. Entonces como yo ya sabía de la menstruación, con la información que había sistematizado en mi cabeza, empecé a ser consultora, como psicóloga. Nos juntábamos y yo era la que siempre hablaba de esas cosas, y mi mamá jamás me limitó en ese plano.

Yo no quería usar toallitas [de tela], sino las toallas sanitarias, mi mamá en su vida, jamás había usado toallas, la primera vez que fui a comprar las guardaba, yo me preparé para la menstruación después de saber que no peligraba. Con eso me quité el miedo y compré mis primeras toallas sin haberme venido la menstruación. Mi mamá me tenía toallitas [de tela] y me decía que había que lavarlas de noche, 'que tus hermanos no se den cuenta, el cuerpo te va a cambiar, te vas a tener que cuidar.'

Entonces mi mamá me dijo: 'Uno tiene que tener sus soldados bien puestos porque los hombres son salvajes, entonces vos no tenés que provocar a los hombres, te tenés que cuidar; por ejemplo, cuando tengás novio, tus soldaditos están acá [señala la cabeza] y sus soldados están acá [señala los genitales], si el novio te trata de tocar, vos tenés que poner tus soldados, ellos van a tratar de dormir a tus soldados para que te dejés tocar, pero tenés que estar a la defensiva'. La tradición es esa, estar a la defensiva, porque si los soldaditos se duermen, entonces el deseo te puede y vos te vas fea.

Entonces [se interpreta que] el hombre que te empieza a tocar, es porque no te va a querer bien. Ves cómo se reproduce esa limitación con respecto a tu cuerpo. No es tuyo, no tenés derecho a tocarte, y son prohibidos tus deseos, porque el otro sexo, lo que va a querer es hacerte daño.

Nunca se te habló de una manera normal, saludable, algo muy natural en los cambios de la sexualidad. Al final, naciste con un cuerpo, con una represión, porque la religión te secuestra el cuerpo desde que naciste, y los papás, en ese proceso de desarrollo, limitándonos esas partes prohibidas. Los pies no son prohibidos, los besos son prohibidos, si son de lengüita, porque pueden despertar ciertas cosas que te van a hacer daño.

El otro mensaje era sobre la música, tenías que estar tiesa, no vivir ese placer que te da el encuentro con el otro, porque entonces la culpa se venía encima. (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

En un entorno en el que la presencia de sangre indica la posibilidad de malestar, enfermedad, sufrimiento y muerte, es comprensible que el miedo aparezca como una reacción ante la

percepción de peligro. Si el flujo menstrual es algo que "a todas nos pasa" ¿por qué se oculta, sabiendo que te hará pasar ese momento de espanto y desasosiego? Lo que Nora Murillo Estrada nombra como secuestro, sería el equivalente a lo que hemos denominado "dispositivos de control". Si no se tiene información, no se cuenta con herramientas para decidir y por lo tantos se facilita, en términos de las feministas materialistas, la expropiación del cuerpo, su secuestro.

Deberes y apropiación corporal antes y después

Christine Delphy señala que el modo de producción doméstico establece relaciones de explotación hacia las mujeres a través del trabajo en este ámbito. Un trabajo que es invisibilizado y que no tiene el mismo estatus que el del espacio laboral remunerado (Curiel y Falquet, 2005). Las niñas mestizas de clases medias urbanas, son adiestradas para asumir las tareas de cuidado en la edad adulta, a través de los juegos.

Otras son introducidas al trabajo doméstico, de manera violenta, desde la niñez. La experiencia de una feminista comunitaria, xinka de 58 años, es un ejemplo de esto:

> A los siete años me echaron a la escuela, pero por la enfermedad [de la mamá], me sacaron a los cuatro meses, pero ya me di cuenta que me juntaba con mis compañeras en la escuela y se trataba de jugar muñecas, y la diferencia fue de conocer ambos sexos, masculino y femenino, de la forma que yo miraba mi vestido largo y los niños, pantalón, y ellos no podían jugar muñecas por ser hombres, ahí me di cuenta que yo era niña… Ella [la madre] se emocionó, cuando yo regresé de la escuela me estaba esperando mi papá con un chicote, él decía 'el chicote de dos piernitas' [en la punta termina con dos trencitas, duplicando el golpe] 'por qué el chicote', me dio duro, y yo dije: 'por qué me pega mi papá'. De ahí le dio una chicoteada a ella también, 'por qué la fuiste a dejar a la escuela, sólo que aprenda a ser huevona, a ser birrionda y pícara', le dijo un montón de cosas y llorando y mirando los cuentazos, le dije 'ya no voy a la escuela, porque caché yo y cachó usted'.
>
> Otro día me dijo: 'vas a ir a la escuela, levantate', a las cuatro y media me levantaba, '¿ya dejaste todo hecho? y vas a acarriar agua', me consiguieron un cantarito, 'tenés que ir a traer tres diarios de agua, dejá lavados los trastes si querés ir a la escuela'. Pues yo lo hacía con el temor que me ponía mi papá y la cosa de la pena que yo tenía que ir a la escuela, pero cada vez que yo llegaba, me estaba esperando con el chicote. 'Decime, leéme' y si yo no podía, me daba. La misma pena me hizo, aunque sea conocer las letras de mi nombre, como era tan astuto porque él mismo ponía algo ahí como que sabía y yo a veces le decía temblando.
>
> Cuatro meses fui y luego me sacaron, cuando mi mamá cayó con la enfermedad que tenía, 'si querés ir a la escuela madrugás a las tres, ya cuando te vayás, ya hiciste todo, si no madrugás, regresás a hacer todo', entonces yo me puse a llorar porque no me sentía capaz, con la fuerza para hacer una cosa y otra, entonces le dije que ya no iba a la escuela porque no me iba a alcanzar para leer, lavar y hacer todo. Me salí de la escuela, yo siento que casi no aprendí. (Xinka, 58 años, rural)

Para otras, la menstruación fue el marcador justificante para que sus familias les prohibieran asistir a la escuela y ponerlas a trabajar.

> Yo le decía a mi mamá que yo quería ir a estudiar. Cuando me vino me dijo que ya no, que yo no era para estudiar, era para aprender a cocinar y ayudar a mi papá al campo, porque a todos no le dieron estudios, a todos los que son mujeres y así, no me pusieron a estudiar. (Kaqchikel, 46, rural)

Collete Guillaumin (2005) propone que la apropiación material de la individualidad corporal se concreta a través de varios medios, entre ellos, la carga física y emocional y el confinamiento al espacio doméstico. El proceso de socialización del deber ser, estar y hacer tiene la intencionalidad de constituir a los cuerpos catalogados como niñas, en una clase de sexo: la de las mujeres que ponen su cuerpo y su fuerza de trabajo al servicio de la acumulación de riqueza. Para algunas, el hecho de ser clasificadas como niñas al nacer, significó el confinamiento temprano al espacio y al trabajo doméstico; para otras, el marcador utilizado fue la menstruación. Al exigirles disponibilidad total para los trabajos domésticos, se les negó la posibilidad de construcción de individualidad y de autonomía, la relación de poder de dominio del padre, en términos de Guillaumin, dislocó la frágil emergencia del sujeto.

Menarquia en contextos de migración, trabajo doméstico y servidumbre

Para algunas de las entrevistadas mayas, el contexto en el que tuvieron la menarquia fue en un trabajo doméstico remunerado que, como dice Aura Cumes (2014), antes que una ocupación laboral, esta relación responde a una institución de servidumbre y a una historia de expropiación. Si en el siglo XXI las mujeres empobrecidas buscan agenciarse de dinero en efectivo bajo esta modalidad contractual, es porque existe una institucionalidad desarrollada que las recibe. Esta relación socioeconómica tiene sus antecedentes en la invasión española, período en el cual las indígenas fueron secuestradas y aisladas de su grupo familiar para realizar servicios domésticos como hilar, cocinar y tejer y para la explotación sexual:

> (…) son forzadas las mujeres contra su voluntad y las cazadas contra la voluntad de sus maridos, las doncellitas y muchachas de diez a catorce o quince años contra la voluntad de sus padres y madres por mandamientos de los alcaldes mayores y ordinarios o corregidores los sacan de sus casas y dejan a sus maridos padres y madres sin regalo alguno, privándolos del servicio que de ellas podían recibir y van forzadas a servir en casas ajenas de algunos encomenderos o de otras personas cuatro y cinco y ocho leguas y más en estancias o obrajes donde muchas veces se quedan amancebadas con los dueños de las casas o estancias o obrajes con mestizos o mulatos o negros… algunos españoles les tenían sus mujeres en sus cazas estancias y obrajes contra su voluntad y no se las querían dar y a poder de mandamientos y censuras fueron algunas mujeres restituidas a sus maridos pero a las doncellitas de diez a catorce o quince años no hubo remedio porque las que las habían llevado y hurtado a sus padres y madres las habían traspuesto y así no podían parecer ni sabían dónde estaban. (Carrasco, 1982:147)

Las condiciones básicas no se modificaron durante la época colonial, ni en el período de conformación de la república, dando como resultado la normalización de la servidumbre. El ámbito doméstico se convierte en espacio de explotación de una "patrona", generalmente ladina y hacia la empleada, mayoritariamente maya y empobrecida. Esta normalización contribuye a que las luchas y propuestas de políticas económicas de las mujeres organizadas, en torno al trabajo de casa particular, estén orientadas a regularizar las condiciones "laborales" (horario, salario, descansos y seguros de salud) y no se planteen debates y propuestas en torno al cambio en la redistribución de trabajos de cuidado en la sociedad. Por el momento, parece utópico que cada persona asuma las tareas cotidianas de limpieza, alimentación y autocuidado. Es entonces en el contexto de empleada de casa particular, que algunas de las activistas obtuvieron información sobre la menstruación y qué hacer:

> Siempre trabajé con mi mamá y ayudar al quehacer en la casa, luego de eso, en las mañanas, salía temprano para ir a lavar el nixtamal, ir al molino, regresar e ir a la escuela y esa era mi rutina. De los catorce a los quince decidí salir de la casa y les dije a mis abuelos que yo me quería venir para acá (ciudad de Guatemala). Me gustaba viajar con ellos porque se iban a Huehuetenango y Esquipulas, como eran muy religiosos siempre hacían viajes y yo estaba allí con ellos. No quería participar en la iglesia sino viajar con ellos. A los catorce, dije: 'me voy', yo quería tener mis cosas, yo quería salirme de mi casa y veía que mi mamá necesitaba más dinero y yo le dije que quería salir para trabajar. Mis abuelos me dijeron que sí, pero que me iban a llevar con los tíos, y en ese tiempo mi tío me pagaba veinte quetzales, pero nunca me los dieron, ni los recibí porque se lo daban a mi mamá, por cuidar a mis primos y por barrer y trapear. Cuando salí de la casa, mi madre nunca me dijo nada de la vida de uno de mujer y me dio a entender que me tocaba mi período de menstruación, porque no había menstruado cuando yo salí de la casa. Yo, desde esa vez, me quedé con la duda porque era como que me iba a cambiar la vida. Entonces cuando llegué con mi tía, me preguntó si mi mamá había hablado conmigo sobre la menstruación y ella fue la que me empezó a contar y sobre la vida de uno de mujer, y que cada mes iba a menstruar de por vida y no solo una vez, y que así era porque yo era mujer. (K´iche´, 42 años, urbana)

Para otras, migrar y emplearse como trabajadora de casa particular fue la posibilidad para resguardarse de una posible violación, y es en este contexto donde experimentan su primera menstruación:

> Tuve una historia que nunca la olvido. Cuando tenía trece años, uno de mis hermanos, no sé quién de los dos hermanos, como dormimos en un cuarto, yo sentía que me subían el poncho y me quería tocar, varias veces así era, yo me di cuenta que un día agarró mi mano, pero yo a través de eso me asusté, porque como mi abuelita me decía que si un hombre te agarraba quedabas embarazada, y como yo le dije a mi mamá, me regañó, que 'cómo estaba yo hablando eso' y nunca me hizo caso. Y entonces ¿qué hice? yo a los catorce años me fui de la casa, me fui a trabajar porque tenía miedo porque 'qué me iba a pasar'. Como yo no tuve papá, sólo mamá, me fui. Y de ahí a los quince años yo estaba trabajando y como yo cuando estaba ahí en la casa y Garíno sabía, no usaba ropa interior, sólo mi abuelita me decía 'cuando tenés esa menstruación sólo ponete unos trapos como mashtate' y yo eso hacía. Y entonces la señora de la casa donde yo trabajaba me preguntó si yo menstruaba y le dije que sí y cómo le hacía y entonces me dijo: 'no, vos no debés de usar eso', hasta ella me compró mi ropa interior y en ese tiempo las toallitas y sólo especialmente para eso las usábamos, y me dio la señora como una docena 'las usás y las lavás' me decía. Y [se enteró] a través de una señora con la que me fui a trabajar, [ella] fue quien me enseñó. (Kaqchikel, 49 años, rural)

Preguntar sobre la información que obtuvieron sobre la menstruación, llevó a ambas activistas mayas a recordar el contexto en el que se desarrollaban sus vidas. Empobrecimiento, deseo de aportar dinero al hogar y resguardarse de violencias en el ámbito familiar, originaron la salida de su casa. Ellas migraron a la ciudad de Guatemala antes de la menarquia, lo que hizo que la vivieran en soledad, aunque como hemos visto, vivirla en contextos familiares tampoco garantiza sentirse acompañada en el proceso.

Marcando límites: alejarse de los hombres y el miedo al embarazo

Con la menstruación llega la posibilidad de un embarazo, y aunque no quede muy claro cómo ocurre una relación sexual, ni el papel que juega un hombre en el proceso de fecundación, la prohibición queda clara y el miedo se internaliza, como lo comparten activistas de distintas edades y territorios:

> Yo me asusté y acudí a mi abuelita, entonces mi abuelita me habló abiertamente 'que sí, esta es tu edad y ahora tenés que cuidarte y ahora cuidado y te acercás a un hombre porque cuando uno ya mira eso, uno puede quedar embarazada' y tenía miedo. En la escuela tuve muchos pretendientes y yo me huía, sentía que si me agarraban me iban a embarazar y mi abuelita me dijo que cuidado. (Kaqchikel, 49 años, rural)
>
> Yo estaba con esa menstruación irregular, la viví en solitario, y también pensaba que los besos eran la causa de los embarazos. Eso pensaba porque recuerdo que tuve un mi novio a los quince años y luego ya no tuve la regla y pensé 'de plano que quedé embarazada' estaba bien asustada y no hallaba a quién preguntarle. (Kaqchikel, 33 años, urbana)
>
> A partir de allí, era una percepción distinta porque mi cuerpo empezó a cambiar. Entonces, antes yo estaba como que ya quiero que me aparezca el busto, y cuando empezó a salir, ya no lo quería mostrar porque me sentí más expuesta a las miradas, a los comentarios y a ese acoso. Y esto sí que marcó mi adolescencia y muchísimo, desde cómo me relacionaba más a la distancia con los hombres. Incluso, yo recuerdo que cuando estaba estudiando, sí había un compañero de clases que me empezaba a hablar más que a las otras o insinuar que yo le gustaba, y me empezaba a gustar, yo miraba cómo dejaba de ser su amiga. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)
>
> Como a los doce tuve la menarquía y mi mamá me habló lo que ella pudo y en la escuela nos dieron una información más o menos. La regla, creo que es un momento importante para nosotras las mujeres. Cuando te hablan de ella o la ves por primera vez, porque eso te marca un límite y te dicen: 'ahora sí te podés embarazar'. Esa es la parte más terrible, no tanto la sangre y qué vas a hacer con las toallas, yo le tenía más miedo al embarazo. (…) Me decía mi mamá: 'la primera vez que una tiene sexo es como que te meten una pepita de aguacate por la nariz', era totalmente disuasivo, según ella. (Mestiza, 60 años, urbana)

Cabe preguntarse si la ambivalencia que se siente en torno a la menstruación podría evitarse si se tuviera un contexto en el que fuera generalizado un significado que le otorgara un reconocimiento cultural, y rituales que lo transmitieran y así, evitar estar menos alienada de un cuerpo que menstrúa.

Con la menstruación llegan las prohibiciones de salir, de relacionarse con hombres, el propósito más evidente de este tipo de socialización es retrasar el momento de los encuentros sexuales y que éstos se den en el marco de la institución matrimonial.

Viviéndola con discapacidad

La experiencia de la activista con discapacidad, ilustra cómo en sus relaciones cotidianas, se cruzan los regímenes disciplinarios sobre su cuerpo: la negación, el silencio o lo que se comunica en el ámbito familiar y en particular, por la madre en torno a la menstruación, con el propósito específico de la prohibición de vínculos amorosos y tener hijos.

> No le llamaban menstruación sino desarrollo. Recuerdo que como a los nueve años desarrollé y sí estaba en mi casa. Cuando vi mi calzón manchado y dije: '¿será posible

> que me lastimé?' No me pasó por la mente que podía ser la menstruación. Y decía yo: '¿será que le digo a mi mamá?', o va a pensar que a saber qué me pasó, verdad, porque antes existía [la práctica] que, si decías que te golpeaste, te pegaban. Te pegaban más por no cuidarte, entonces estaba uno 'mejor no le digo a mi mamá, que me va a pegar, que saber qué va pensar'. No recuerdo si le conté, pero si se dio cuenta o no se dio cuenta, ya no me recuerdo de esa parte. Mi mamá decía que cuando estábamos dormidos ella se levantaba a taparnos y ella podía ver, ¿verdad? cosas de nuestro cuerpo, no con la cuestión de juzgar, sino con la cuestión de taparnos. Además, la verdad, ya necesitaba ciertos elementos, en ese tiempo no se usaban las toallitas sanitarias, pero sí las toallitas de tela. Y yo las tenía que hacer. No, no me dijo nadie cómo era, ni mi mamá ni mi abuelita… me empezaran a crecer los senos, ni siquiera me dijeron 'ya te tenés que poner *brassiere* o aquí te compré'. Así como que mejor si no te diste cuenta que menstruaste, así mejor que no te des cuenta que ya tenés senos, ¿verdad? así… como negando, siento yo. Ahora recuerdo que mi mamá me decía que yo nunca tenía que enamorarme, nunca tenía que tener una relación, porque yo no podía. Que yo no estaba apta para esas cosas, porque yo era una persona a la que tenían que cuidar, asistir toda la vida. Me decía 'cómo te vas a meter a esas cosas; cómo vas a hacer para tener un hijo; cómo va a hacer [usted] las cosas de la casa.' (Mestiza, 45 años, urbana)

En Occidente existen distintos modelos sociales de comprender y abordar la discapacidad. En el modelo que prescinde de las personas en esta condición, ellas son consideradas una carga para la sociedad. Este abordaje genera dos tipos de respuestas: 1) la eugenésica, registrada en la antigua Grecia, plantea que una vida bajo esta condición, no debe ser vivida, lo que conduce a justificar prácticas como el infanticidio de niñas y niños; y 2) el ocultamiento y marginación que se implementó durante la Edad Media europea. En esta respuesta no se comete infanticidio, pero la omisión de atenciones básicas, conduce a la mendicidad, el abandono y la muerte.

El modelo rehabilitador o médico, pone el énfasis en la discapacidad y la concibe como enfermedad, al tiempo que plantea que las personas tienen el potencial de aportar a la sociedad, en la medida en que sean rehabilitadas o "normalizadas" y logren asimilarse a las consideradas "válidas" y "normales". Este modelo genera una actitud paternalista y caritativa y se enfoca en las deficiencias.

El modelo social rechaza las concepciones y abordajes de los dos anteriores, parte del supuesto de que las causas que originan las discapacidades son las limitaciones de la sociedad para prestar servicios apropiados y garantizar la satisfacción de las necesidades de esas personas, asumidas por el conjunto de la sociedad. El modelo que promueve la vida independiente se opone al dominio médico y aboga por que sean las personas con discapacidad quienes tengan las condiciones para elegir con autonomía, cómo desean vivir (Toboso, Martín y María Soledad Arnau, 2008).

La comunicadora social, Marisela Rojas (2015), en su análisis de la discapacidad, propone que esta categoría ha sido pensada con rasgos de colonialidad, y que son los cuerpos clasificados como "normales" los que tienen el poder de decidir sobre los "otros cuerpos". Explica que, durante la Edad Media europea, al instaurarse la fe como matriz organizadora de la sociedad, tener hijos con discapacidad se interpretó como un castigo divino, y la prohibición del asesinato abrió la posibilidad para que la persona "normal" pudiera ejercer la virtud de la caridad en las tareas de asistencia a las personas que en esa época fueron nombradas como "monstruos". Con el proceso de modernización y la lógica productivista del capitalismo, el modelo médico se constituye en el dispositivo de poder que proporciona el criterio normativo y disciplinario sobre los cuerpos. Con su mirada investida de poder, por considerársele "objetiva" y "científica", y al

clasificar la discapacidad como enfermedad, el criterio médico es el que se asume para decidir cuáles son los cuerpos que pueden ser "rehabilitados" e incorporados a la productividad.

Las "prácticas curativas" en el modelo médico generan dependencia hacia la persona terapeuta y si se le institucionaliza, la persona con discapacidad experimenta encierro y ocultamiento, es vigilada y controlada (Rojas, 2015). Todas estas condiciones resultan obstaculizadoras en cuanto a las posibilidades de que las personas se constituyan en sujetas de sus vidas.

En el contexto latinoamericano, con el advenimiento de "la democracia", se abren espacios jurídicos y de participación para que las diversidades se incorporen a la cadena productiva:

> Primero se nombran, después se caracterizan y luego se homogenizan a través de estudios estadísticos y de la formulación de políticas de Estado y transnacionales y finalmente, se crea la ilusión del reconocimiento ante la ley y la sociedad reincorporando, reinsertando o rehabilitando. (Rojas Campos, 2015:181)

Con el discurso del desarrollo, se creó la necesidad de expertos productores de conocimiento especializado sobre "los diferentes" que se fueron haciendo visibles en la medida en que se necesitó clientes para las políticas a nivel nacional e internacional, dando paso a la reactualización de la matriz colonial que, en su dimensión cultural, ha globalizado una manera de comprender y redimensionar la diferencia y, de manera particular, la discapacidad. Así, con la globalización, se da una suerte de homogenización de la discapacidad y desaparecen las especificidades, se tiende a no distinguir a las personas que tienen una discapacidad intelectual, de la que no oye o no ve, de las discapacidades que son producto de accidentes o de enfermedades degenerativas.

El análisis decolonial de la discapacidad cuestiona el concepto mismo de capacidad y contribuye a evidenciar la mirada deshumanizante que genera el sistema mundo sobre la persona que la vive.

Este análisis explica las experiencias narradas por la participante con discapacidad, así como el silencio sobre su "desarrollo" corporal y los mensajes en cuanto al requerimiento de cuidados, ser una carga y por lo tanto no poder relacionarse sexual y afectivamente, ni poder cuidar de otros. En el capitalismo, el cuerpo debe ser funcional y productivo, y desde esta lógica, ser madre obstaculiza que cualquier tipo de "rehabilitación" sea "utilizada" para la productividad que el mercado requiere.

Viene el mal

Algunas de las participantes de la investigación, recibieron mensajes y perspectivas que no les permitieron comprender las causas del flujo menstrual. Lo que se dijo y cómo se hizo generó confusión y resistencia a la vida adulta, como lo comenta Ximena:

> Fue a los doce o trece años, entonces empecé yo a escuchar que a las mujeres les venía su mal, que las mujeres se enfermaban, entonces les empezaba a salir sangre, se sangraban bastante, pasaban días con esa enfermedad, que hasta ojeras les salían. Se ponían pálidas, les daba sueño y un montón de cosas que se oían. (Xinka, 23 años, rural)

Al punto de no desear ser ni estar en un cuerpo de mujer:

> Yo hubiera preferido ser hombre en ese momento y no mujer. … hay quienes duran tres, cinco y ocho días menstruando y yo pensaba: '¡Ocho días con sangre!', 'yo no quiero' decía. Y yo dije que mejor hubiera querido ser hombre, desde que me empezaron a decir eso, pensaba que una mujer siempre sufría más que un hombre y deseaba ser un

> hombre y no me hubiera pasado todo eso que me estaba contando mi tía. (K´iche´, 42 años, urbana)

En algunas ese rechazo se acentúa en "esos días", como lo menciona una joven garífuna: "Yo soy sincera, yo a veces le digo a mi mamá que yo odio ser mujer en estos días." (Garífuna 20 años, rural)

Algunas internalizaron la menstruación como una enfermedad que esperaban superar:

> A los doce yo vi mi primera menstruación y me asusté. Cuando me estaba bajando eso yo dije: '¡Mama mire, me está bajando eso!' entonces mi mamá me dijo: 'mirá, esto pasa siempre, les pasa a todas' y me empezó a explicar y yo ya me sentía más tranquila. Peor cada mes que me bajaba, yo me sentía incómoda y rara. '¿Cuándo se me va a pasar eso?' [le pregunté a mi mamá] y ella me dijo: 'esto no [pasa], sigue y cada mes te va a bajar.' (Kaqchikel, 24 años, rural)
>
> Después me enteré que la mujer con menstruación se consideraba como si tuviera una enfermedad, tenía que quedarse en casa, ponerse pañuelo. (Garífuna, 68 años, urbana)

Otras lo vivieron como amenaza y enfermedad crónica de por vida que les causaría la muerte, lo que generó desasosiego:

> A los trece empecé a menstruar. Me dijo mi mamá: '¡ah! esa será tu enfermedad hasta que te mueras'. Yo me asusté porque [entendí] que me iba a morir de [esa] enfermedad, ¿qué va a pasar conmigo ahora? Le dije 'dijiste que me iba a morir' y me aclaró: 'pero no ahora, hasta que te envejezcás'. Entonces pensé que iba a sufrir mucho, 'hasta que me envejezca va a ser largo'. (Kaqchikel, 47 años, rural)

El desconocimiento sobre el cuerpo, sus funciones y potencialidades desconecta los procesos de pensamiento sobre éste. Esta desconexión tiene un efecto disociador que obstaculiza vincular lo que queremos, lo que nuestro cuerpo necesita, con las acciones que emprendemos, y con ello se niega la posibilidad de experimentarnos como seres integrales. Cuando se produce esta desintegración a nivel individual de manera sistemática y generalizada, cabe preguntarnos si estamos ante una modalidad de violencia epistémica que nos impide interpretar la realidad desde cuerpos de características cíclicas.

Esconder el flujo

La gestión del flujo menstrual se caracteriza por su ocultamiento. La enseñanza y aprendizaje de las prácticas para esconder cualquier signo del periodo menstrual, están presentes en los relatos de sujetas de distintas edades y contextos:

> También en la casa y en la escuela nos decían que había que esconder los calzones manchados de sangre de menstruación porque es vergonzoso; y que los hombres no deben saber cuándo uno está menstruando, porque eso es algo malo, es como un castigo. Entonces, si había algún calzón con sangre había que esconderlo, había que lavarlo rapidito, que nadie se tenía que dar cuenta que uno estaba con la menstruación. En la escuela, una maestra que daba física, toda la vida decía que la menstruación era una vergüenza, ella era mestiza. Estábamos en quinto primaria, entonces ella nos jalaba aparte a todas las patojas [y nos decía:] 'después van a tener que usar unas toallitas, pero

> eso sí, que nadie se dé cuenta porque si alguien se da cuenta ya se echaron a perder.' Así nos decía la señora. En la casa se prohibía salir de paseo con amigos o amigas, porque decían que era peligroso, pero no decían por qué; era prohibido hablar de sexo, de embarazo y de cualquier cosa que tuviera relación con la sexualidad. (Kaqchikel, 33 años, urbana)

Otra de las participantes, también comentó su experiencia sobre el mandato de ocultar la menstruación:

> (…) Cuando llegué a mis diez años, si yo ya usaba ropa interior, no tenía que tender fuera o tenía que tender debajo de mi corte, es por tenerlo escondido. No tenía que enseñar a los varones la ropa interior y también me decía que no tenía que bañarme afuera porque de repente vienen mis primitos o los varones que me miren y es peligroso. Me decía mi mamá que cada vez que me bajaba la menstruación no tenía que enseñar todo lo que yo uso, entonces lo que yo hacía, enterraba las toallas y si lavaba mi ropa interior, la escondía debajo de mi corte. Pero hubo un día que yo lavé mi ropa interior y no sé cómo fue que cuando recogieron la ropa, dejaron tirada mi ropa interior y por eso mi mamá me pegó y me dijo: 'te voy a meter en la boca, porque la dejaste en frente, esta cosa se esconde,' decía mi mamá. Desde eso, entonces yo aprendí y cuando lavaba mi ropa interior, yo la iba a asolear en otro lado que nadie entra, ni lo miraba. (Kaqchikel, 46 años, rural)

Junto a las prácticas de esconder, también se adiestra a sentir vergüenza del flujo. El hecho de que fueran figuras de autoridad (madres, tías, abuelas y maestras) y/o de confianza (amigas), quienes transmitieron este comportamiento impacta en los sentimientos que se generan sobre la menstruación. En 2010, en una escuela de San Juan Sacatepéquez, una compañera nos cuenta que:

> En cuarto grado nos explicaron qué era la menstruación, qué eran los cambios en nuestro cuerpo, nos daban ejemplos como si fuéramos una planta (cuando nacemos, crecemos, nos reproducimos y morimos). Entonces, yo dije, 'mis pechos crecen porque no soy hombre', ya veía cambios en el cuerpo. A los doce yo menstrué, pero yo ya más o menos tenía una idea de qué era eso, porque en la escuela nos decían que estuviéramos preparadas, porque en ocasiones hay niñas que de diez en adelante ya menstrúan. Los niños nos molestaban porque somos niñas, somos sucias y que a ellos no les pasaba esto. Nos molestaban, eso es feo para mí y cuando nuestra maestra nos lo explicó, no me pareció nada agradable, porque después, en lugar de decir: 'ah, ya sé cómo es eso', uno se siente mal por todo lo que le han dicho. Hubiera sido consciente la maestra que luego los niños nos molestaban, y hubiera hecho, por lo menos juntar a todas las niñas y hablar con nosotras, pero no fue así. A mí me lo explicaron como que la menstruación es como un lavado de estómago que baja cada mes y que todo lo sucio que quizá nuestro cuerpo no quiere o no lo necesita, es eso. Entonces nos explicaba que a la hora de que, por ejemplo, si vamos a tener relaciones, ya es de cuidado, porque podríamos tener el riesgo de quedar embarazadas. Y bueno, a mí me explicaron de que toda esta sangre que nos bajaba cada mes servía para que se formara el bebé. Y allí en la escuela donde yo estuve, sí se habló claro con los niños 'que no tienen que burlarse de las niñas, porque las niñas son así. También les decían a los niños que 'a la edad de quince años también sus cuerpos ya van cambiando, algunos que les va a cambiar su voz, porque ustedes no son iguales a las niñas, pero aquí todos somos iguales', [entonces] dice la maestra: 'sin burlarse de las niñas porque aquí todos somos iguales'. (Kaqchikel, 20 años, urbana)

Este testimonio también da cuenta que fueron procesos posteriores de reflexión los que posibilitaron a las sujetas, recordar y reflexionar críticamente sobre el contenido restrictivo y opresivo de los mensajes de ocultamiento.

Aunque con información, la moralidad se filtra

Algunas experiencias indican que, aunque se proporcione información previa antes de la primera menstruación, en muchas ocasiones aparecen las prohibiciones, como lo recuerda, Sara Álvarez: "Fueron mujeres, y ahí fueron mis cinco hermanas, entonces para mí ellas marcaron; sabía sobre toallas sanitarias, sobre la menstruación, sobre relaciones sexuales". O como relata María Dolores Marroquín:

> Con la menstruación fuimos a ver un video a la Biblioteca Nacional, estábamos como cuatrocientas güiras[33] sentadas en el suelo, viendo una pantallita pequeña. No se miraba ni entendía nada y al final de la charla, nos regalaron unas toallitas de muestra, de la Kotex y un trifoliar. Entonces yo con esa información llego a mi casa y [la mamá] se sentó conmigo, me explicó y me decía que cuidadito y hacía algo más. Tenía en mi cabeza confusión, entre si puedo hacer lo que decida, pero a la vez, 'cuidadito.' (Mestiza, 47 años, urbana)

El análisis de otra feminista mestiza, devela el significado limitante para la libertad, que se interioriza con la llegada de la menstruación:

> La regla creo que es un momento importante para nosotras las mujeres cuando te hablan de ella o la ves por primera vez, porque eso te marca un límite y te dicen: 'ahora sí te podés embarazar.' Esa es la parte más terrible, no tanto la sangre y qué vas hacer con las toallas. Yo le tenía más miedo al embarazo. (Mestiza, 60 años, urbana)

Algunas se criaron en familias con ideales de izquierda y con militancia revolucionaria, lo que no impidió que se indicaran las prohibiciones correspondientes junto a la información detallada sobre órganos y fisiología reproductiva. Libertad Sagüí Rian, lesbiana feminista, comparte su experiencia:

> Mi papá es uno de los referentes porque fue él quien me enseña el funcionamiento del cuerpo y me dice: 'mirá, estos son los ovarios, la matriz, las trompas de Falopio y la menstruación, también me habló sobre el espermatozoide, y fecundación y todo, yo entiendo eso rápido. Y me lo explica porque a él le preocupaba que yo quedara embarazada y entonces empieza con todo el discurso moral. Mi papá es marxista-leninista, pero es un macho. Y entonces empieza con todo el dogma: 'mirá que no tenés que coger con ningún pisado[34] porque si no, vas a quedar embarazada y si quedás embarazada, nadie te va a querer'. Pero afortunadamente eso no me caló y encontré estas mis cuatas[35] y entonces empezó esta mi vida heteronormativa. (Q´eqchi´, 26 años, urbana)

La menstruación se constituye en una marca corporal tan determinante como fue la vulva al nacer. La diferencia es que al darse entre los diez y quince años, se tiene conciencia de la

33. Niñas.

34. Insulto que se utiliza para referirse a una persona sin recursos, arruinada económicamente.

35. Forma coloquial de nombrar a las amigas.

violencia que significa la diferenciación, este hecho contrasta con la poca atención que se le pone desde los diferentes colectivos.

Cosmovisiones, instituciones y regímenes disciplinarios

La cultura y política occidental, antropocéntricas y androcéntricas, producen una ideología supremacista de lo humano y de lo masculino. Así, la menstruación y la menopausia, que son procesos naturales que definen momentos y ciclos de vida, son considerados fuera de lo "normal", "enfermedades", y dependiendo del contexto, generan criterios que pueden ser utilizados para recluir a las mujeres en el ámbito doméstico, para invisibilizarlas o para que las que están en el mercado laboral, no los utilicen como excusa para apartarse de los ámbitos de explotación y/o servidumbre.

Las instituciones que reproducen la idea patriarcal de la menstruación son: la familia, las iglesias, la escuela, la medicina, la industria farmacéutica y al interior de éstas, los actores responsables de socializar estas percepciones sobre el cuerpo de las mujeres.

Con el currículo, las maestras y las compañeras

Algunas participantes xinkas y mayas de mayor edad no fueron inscritas en centros educativos, y durante su niñez no fueron a la escuela. El sexismo, la apropiación de su tiempo y su trabajo en el ámbito doméstico, y el empobrecimiento, fueron las causas. La escuela es el segundo ámbito, después de la familia, que se constituye en un auténtico régimen disciplinario, donde se reproduce el sexismo, racismo y la lógica estamental de la sociedad.

A las niñas se les inscribe en la escuela bajo el supuesto de una posible movilidad social y con la esperanza de mejoras en la calidad de vida. Las feministas hemos criticado a esta institución, porque reproduce la ideología dominante. La escuela es un espacio que normaliza la violencia entre el alumnado y entre éste y las personas docentes (Monzón en Asamblea Feminista, 2011). Algunas experiencias ilustran cómo la escuela conjuga sus poderes socializantes con los de la familia y la iglesia para que se internalice que del cuerpo "no se habla". Nora Murillo Estrada nos brinda sus reflexiones:

> Tenía como ocho años, y había una niña, hija de una enfermera, entonces lleva un libro de sexualidad, de cómo nacen los niños, de la reproducción. Era una escuela de niñas, que antes eran con pilotes[36], entonces abajo había un espacio donde nosotros nos juntábamos a jugar, el recreo de nosotros era meternos allí y hablar de cosas que no queríamos que escucharan, alguna picardía. Entonces esa niña lleva ese libro, ¡Imaginate! Nueve niñas de ocho y nueve años, alrededor de un libro, descubriendo la verdad. Para nosotros fue impactante ver a las mujeres abiertas, pariendo a sus hijas; un libro ilustrado que la niña se lo había agarrado a la mamá a escondidas. Entonces, alguna otra fue a decir que nosotros estábamos viendo un libro malo, registraron a la niña, encontraron el libro y nos castigan a todas.
>
> (…) Y de repente vos ves imágenes que jamás te habías podido imaginar, y ves que te castigan por eso, entonces eso marca. Ponernos hincadas en el sol. Mandaron a llamar a los papás, una gran reunión, a la niña la iban a expulsar, una cosa tremenda.

36. Los pilotes son una forma de cimientos que se utilizan en la construcción de inmuebles en terrenos húmedos. Este tipo de estructuras hace que entre el terreno y el piso de la infraestructura quede un espacio.

> Me imagino que la mamá de esta niña era muy avanzada en la época y dijo: 'a mi hija la saco de acá'. No sé si la expulsaron, eso ya no lo supe, sólo sé que ya no llegó a la escuela, ya no apareció. Estamos hablando del 72 o 73. Es cuando entro a la escuela primaria. (…) te dicen que la verdad es prohibida, nos castigan y los papás no dicen nada, aceptan que nos castiguen. No se habló más, ni podíamos preguntar. Y lo otro, cuando entrás a una vida adulta, que vos te das cuenta que es prohibido tocar. No te podés tocar la vagina.
>
> Sentí mucha contradicción, ahora pienso que hubiera sido oportuno que las maestras nos explicaran la reproducción humana. No era un tema malo, pero en aquella época era malo, además nos empezaron a ver como las malas porque descubrimos la verdad, es como cuando se te quita un velo de los ojos.
>
> Mi mamá jamás, jamás habló de ese tema conmigo. Ni yo me atreví tampoco a preguntar. Por un lado, 'por qué nos castigaron de esa manera y tus papás aceptaron esa condición'; porque antes el maestro o las instituciones tenían la razón. Por otro, negarte el derecho al placer, negar tu propio cuerpo. Vos no te podías tocar tu cuerpo. Vos aprendés que hay zonas prohibidas de tu cuerpo

Las palabras con las que se verbalizan los recuerdos sobre los contenidos abordados en "la charla" o "la plática" sobre la menstruación en la etapa escolar son: sangre, órganos sexuales, cambios, toallas, suciedad. Los gestos que acompañan la narración de la experiencia muestran de forma tácita una crítica a la poca claridad que brindaron las charlas de las maestras. Los recuerdos de las activistas sobre los contenidos pedagógicos sobre la menstruación, y la forma como fueron abordados en el ámbito escolar, indican la combinación del uso de terminologías veladas o propias del modelo médico. Así lo recuerda una activista mestiza que estudiaba en un colegio privado en los años ochenta en Ciudad de Guatemala:

> Al colegio llegaban a dar charlas sobre menstruación y sexualidad, eran muy veladas lógicamente, los cambios, el desarrollo, me recuerdo el folletito, y todos en el salón principal, hombres y mujeres por separado, porque toda la primaria para nosotros fue así, excepto el último grado de primaria, que nos juntaron, pero eso, y decías 'bueno' y ¿entonces? Estos son tus órganos sexuales, la palabra clítoris la oí hasta no sé cuándo, y me atreví a pronunciarla creo que no hace mucho. (Mestiza, 45 años mestiza, urbana)

En un barrio popular de la capital:

> Yo me entero de la menstruación hasta cuando entré a básicos, porque…bueno no sé… pero en el medio donde yo me movía, no había información sobre menstruación. Es la plática que te hacen ver, creo que fue en sexto. Porque nos hicieron ver unos videos de unos españoles, y separaban a las niñas y los niños para ver cine y era para hablar de los cambios, de la pubertad. Un video sobre la pubertad, y de los cambios en las niñas más que todo. Y las niñas después nos poníamos a hablar con nuestros amigos y ellos nos contaban de qué hablaban, de qué era la masturbación. Nosotras, de la menstruación, que había que usar toallas sanitarias. (Mestiza, 49 años, urbana)

El currículo educativo ha sido un campo de lucha de algunas organizaciones de mujeres y feministas. En los años noventa, en el marco de los Acuerdos de Paz, el movimiento de mujeres elaboró propuestas de reforma educativa que tendían a eliminar los sesgos androcéntricos y racistas de los materiales escolares y en las relaciones intra-aulas. En el marco de la Tercera

Conferencia sobre Población y Desarrollo, realizada en El Cairo (1994) y la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, realizada en Bejing (1995), se hicieron esfuerzos para impulsar la educación integral en sexualidad (EIS). Un estudio reciente, realizado con alumnado y profesores en tres departamentos del país, revela que, si bien se cuenta con una normativa que sustenta la EIS, en el sistema escolar, ésta tiene un sesgo biologicista, escasa cobertura territorial y los profesores transmiten mensajes contradictorios (Monzón y et.al., 2017).

En la actualidad, el ciclo menstrual no aparece explícitamente como contenido en la malla curricular de primaria. Algunas maestras entrevistadas refieren que cada establecimiento educativo decide cómo lo aborda.

En el Curriculum Nacional Base se contempla la definición de competencias, indicadores de logros y contenidos. La malla curricular correspondiente a cuarto año de primaria, contempla como Competencia 1 que el alumnado "Explica las teorías del origen de la vida, las características de los seres vivos y las funciones de la célula en la organización de los sistemas de vida, desde la ciencia y la diversidad cultural"; tiene el indicador de logro "1.1 Describe las similitudes y diferencias entre las diversas teorías sobre el origen de la vida" y plantea dos contenidos que llaman la atención "Diferenciación entre creacionismo y expontaneismo (sic) y explicación del origen de la vida desde la teoría evolucionista". (Ministerio de Educación, 2008: 118)

En la competencia número tres de Ciencias Naturales y Tecnología, contempla que el alumnado "Identifica su sexualidad y las manifestaciones físicas y sociales de su desarrollo", para ello se plantean cuatro logros: 1) explica los factores de crecimiento y desarrollo de los seres vivos; 2) establece similitudes y diferencias entre crecimiento y desarrollo (diferenciación entre el desarrollo corporal femenino y el desarrollo corporal masculino, función de los huesos y diferenciación entre los ritmos de crecimiento en las diferentes etapas de desarrollo); 3) respeta las diferencias individuales y colectivas; y 4) identifica el VIH-SIDA, como una infección de transmisión sexual, que contempla contenidos como: "ubicación de lugares proclives al contagio de enfermedades infecciosas, definición de infección de transmisión sexual, enumeración de las infecciones de transmisión sexual y comparación entre infección de transmisión sexual y las enfermedades venéreas". (Ministerio de Educación, 2008: 120).

El Currículo Nacional Base también contempla el abordaje del ciclo menstrual en la malla curricular de Ciencias Naturales, correspondiente a primer grado del nivel de educación media, es decir, con niñas que tienen entre doce y trece años. Con el tema 1.2.5 Reproducción humana: el ciclo menstrual se plantea como contenido procedimental "descripción del ciclo menstrual" y como contenido actitudinal "apreciación del ciclo como proceso natural de la vida". Se coloca junto a otros contenidos como ciclo de vida del ser humano, estructura de los sistemas reproductorres, masculino y femenino, las etapas del desarrollo humano (infancia, adolescencia, juventud, adultez y vejez), estructura y proceso del sistema digestivo y reproducción humana (fecundación, embarazo y parto). Un "logro" planteado es que el alumnado "describe los cambios que suceden en el ciclo de vida" del ser humano. Otros contenidos actitudinales correspondientes al indicador mencionado son:

> Expresa voluntariamente su opinión con relación a la importancia de aprovechar las etapas del ciclo de vida del ser humano; propone voluntariamente formas para el cuidado del sistema reproductor; se adhiere voluntariamente al criterio de vivir a su tiempo las etapas de desarrollo del ser humano; asume una postura de defensa al derecho a la vida desde su concepción. (Ministerio de Educación, 2009: 58-59)

El lenguaje de los contenidos y los logros definidos en el currículo oficial indican que, por el momento, las organizaciones "pro vida" o "anti-derechos" como se les denomina en el movimiento social, han logrado que se mantenga un abordaje conservador y judeocristiano. Esto ha contribuido a la desinformación sobre el cuerpo, específicamente sobre el ciclo menstrual. Los contenidos que se trasladan tienen un sesgo biomédico que genera la sensación de no querer habitar el cuerpo. Por el momento, quedan fuera de las aulas los espacios para discutir y reflexionar desde perspectivas que brinden a las jóvenes una imagen positiva de su experiencia.

Frente a religiones y explicaciones racializadoras y sexualizantes

En los relatos y recuerdos sobre las experiencias, se mezclan palabras como "pecado", "sucio", "limpieza", "enfermedad". Palabras del ámbito médico y religioso. En estos relatos se evidencia que la religión occidental judeocristiana ha tenido un papel fundamental en la reproducción de conceptos e ideas, sobre el lugar que debe ocupar la menstruación en nuestras vidas. Así lo refiere una feminista comunitaria: "Hablar es pecado, antes decía yo que no nos decían nuestras mamás porque era una malcriadeza, un pecado, porque las niñas no teníamos que saber, sólo las grandes". (xinka, 49 años, rural)

En el mismo territorio, Ximena, mucho más joven, comparte las prohibiciones aprendidas en la escuela y en la iglesia:

> Yo escuchaba en la escuela o en la iglesia, que cuando nos venía nuestra primera menstruación, ya no teníamos que jugar y que nos olvidáramos de las muñecas que nos olvidáramos de andar correteando. Ya no podíamos andar jugando ahí con los patojos y que pues ahí sentaditas sin movernos porque si no, qué feo andar así. (Xinka, 23 años, rural)

Hoy podemos rastrear con historiadoras decoloniales, algunos significados de la menstruación que se construyeron en otras épocas, regiones y contextos. Contenidos que viajaron con los esclavistas e invasores, y cómo quedaron mezclados conceptos que, en apariencia, corresponden a regímenes distintos, como pueden ser la medicina y las religiones. Alrededor de conceptos como linaje, parentesco, herencia, humor y fluido se construyeron significantes sobre la sangre. En el ensayo *Mujeres peligrosas. Menstruación y limpieza de sangre*, Mónica Eraso (2015), nos muestra cómo entre los siglos XVI y XVIII en Europa, linaje y fluido, como conceptos, se articularon para constituirse en tecnologías de racialización y sexualización. Cuando se hace referencia a "limpieza de sangre", lo que prevalece es la idea de linaje, un símbolo teológico que representa una relación, una ruta entre cada individuo en particular y los orígenes de la humanidad, según la mitología cristiana. El concepto de raza, en los estatutos de limpieza de sangre de la península ibérica, significaba tener una mancha en la genealogía, es decir, descender de judíos o de musulmanes de cualquier otro pueblo que no fuera europeo y cristiano.

En la Europa de 1736, el médico y anatomista francés, Jean Astruc publicó el *Tratado de las enfermedades venéreas*. La tesis central de Astruc (1772, Tomo 1:246) fue que el mal venéreo se originó en las islas Antillas, y que Colón y su tripulación lo llevaron a Europa cuando regresaron de su segundo viaje. (Citado en Eraso, 2015:120)

La categoría de raza no existía en el siglo XVI, las personas eran tipificadas de acuerdo con su religión, y éste era el criterio "racial" para clasificar, jerarquizar y segregar. En el siglo XVII los defensores de la "limpieza de sangre" no dudaron en entrelazar conceptos y términos médicos con los religiosos.

Para Astruc, la sangre es el fluido fisiológico que recorre el cuerpo y del que depende, en buena medida, la salud o la enfermedad. Eraso (2015) plantea que, aunque la concepción de este médico era fisiológica, cargó su explicación de connotaciones teológicas y simbólicas del discurso de "limpieza de sangre". Su insistencia en diferenciar la sangre europea como sana, de la indígena y de la africana, como contaminadas, dotó a este discurso de un carácter somático, constituyéndose en los antecedentes del racismo biologicista del siglo XIX. Considera que el flujo menstrual es virulento, sólo cuando se trata de las "mujeres ardientes", las indígenas y las africanas. El flujo menstrual de las europeas lo inscribe en la retórica de lo maternal, construyendo a "la mujer" como madre (Eraso, 2015).

En el silencio y la incomodidad con la que se experimenta el flujo menstrual, en el presente podemos identificar la continuidad de estas lógicas.

Entre prohibiciones y reconocimiento de poderes y saberes

Las participantes afrodescendientes y garífunas, así como algunas mayas, identificaron mitos y prohibiciones durante el período menstrual, los cuales atribuyen a sus culturas:

> Si hablamos de los mitos, recuerdo que eso de no bañarse por la menstruación sí no era parte de esos mitos [risas], eran cosas como: no hay que comer aguacate, huevo, porque luego da mal olor. Pero no, no podés tocar algo porque estás menstruando, no podés hacer tales actividades porque estás sucia, esas cosas nunca fueron parte de mi crianza y sí las miraba en otras compañeras, amigas. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)
>
> Me puse a pensar, por qué en la cultura [garífuna] siempre se dice que a las doce del día no hay que ir a los pozos, porque hay malos espíritus.
>
> Sobretodo con la menstruación era mucho más fácil que se pegara un mal espíritu, por estar saliendo de noche. (Garífuna, 68 años, urbana)

> Mi mamá dice que cada grupo étnico tiene su forma de pensar porque con nosotros los garífunas, nos dicen que no nos tenemos que estar bañando, porque después nos entra agua y todo eso. Un tiempo que de tanto [que se duchaba], que mi mamá me regañaba, me decía todo eso, uno por ser tan limpia hasta se puede quedar en cama, se puede enfermar. Un día que yo me enfermé de resfriado, por lo mismo, por estar bañándome con mi periodo los tres tiempos, quedé en cama. Mi mamá me decía que, si uno tiene su periodo, si quiere se baña en la mañana y en la tarde se asea, pero no se está bañando seguido. No nos dejan ir a bañarnos a la playa o a la piscina con nuestro periodo o salir de noche, porque dicen que uno lleva mal espíritu. (Garífuna, 20 años, urbana)
>
> También con nuestro periodo, con nosotros, no podemos ver a niños pequeños o recién nacidos, porque les da ojo[37]. Y otra cosa, si yo viviera con mi hermana o fuera hijo de mi hermana, porque es mi familiar, sólo nos ponemos así cabeza de ajo. Puede ser en nuestra blusa o en nuestro short, así, antes de ir a ver al niño tenemos que machucar esta cabeza de ajo, pero ya al niño, que no es nada de nosotros, con periodo se le hace mal. (Garífuna, 20 años, urbana)

En las últimas décadas se ha comprobado que investigaciones con miradas antropológicas occidentales, interpretaron inadecuadamente prácticas y conductas menstruales de los pueblos originarios, por ejemplo, considerar la menstruación como un tiempo de cuidado, un período para que quienes menstrúen, tengan posibilidad para nutrirse a sí mismas. Pueblos como los Oglala Sioux

37. Quién padece de "mal de ojo" tiene síntomas como pesadez, fiebre, falta de sueño y de apetito. (Iseri Ibágari, 2011)

de Norteamérica, los Beng de la Costa de Marfil en África, los Yurok, en el Norte de California, conciben la menstruación como el tiempo de la luna. El aislamiento en este período se plantea como un momento para "acumular energía espiritual". Un tiempo valioso que no debe ser usado para tareas mundanas y distracciones sociales o romper la concentración en una misma. En pueblos del Amazonas en Perú y Sudamérica, reúnen lo biológico, lo mental y lo espiritual, la sangre es valorada. En el pueblo amazónico Macuna, se considera que la sangre es el *yurupari*, el poder que se adquiere con la menarquia. El útero es considerado una parte corporal muy importante, donde se depositan conocimientos y sabiduría, su poder y su medicina. (Ingar, 2016: 26 - 27)

Todas estas valoraciones positivas de la menstruación, contrastan con la violencia con que se impuso la mirada y la estructura organizativa colonial. Por eso cabe dudar si los tabús compartidos por las participantes garífunas y afrodescendientes, son efectivamente de sus culturas, o si son de origen judeo-cristiano. En este sentido, algunas de las compañeras k'iche', al reflexionar sobre el carácter de estas normas de alejamiento de niños, frutos y hortalizas, refieren que, en su cosmovisión, estas normas se atribuyen a la interpretación de que el cuerpo de las mujeres, durante la menstruación manifiesta su fuerza, el poder del cuerpo, comprendiendo que todo lo que tiene que ver con la sexualidad significa vida y poder. Proporcionan ejemplos de prácticas consistentes con estas formas de pensar: aplicación de la sangre menstrual a macetas con plantas, familias que realizan reuniones íntimas con personas de confianza, para celebrar los trece años de una hija que ha menstruado. En conversaciones con Aura Cumes, señala que se debe explicitar que ese alejamiento de actividades cotidianas o ceremonias se explique como un reconocimiento del poder del cuerpo de las mujeres, ya que, si no se hace de esa manera, se reproduce una mirada complaciente con la exclusión.

Trastornos y cuidados: entre modelos comunitarios y la medicalización capitalista

La gestión que cada activista realiza con su menstruación está determinada por las herramientas que tiene a su alcance, según sus contextos históricos y la influencia de su entorno. Es un hecho que muchas viven la menstruación con dolor y vergüenza. Este inciso busca visibilizar cómo gestionan su proceso menstrual y analizar sus entornos, tanto los acogedores como aquellos marcados por dispositivos de control: la religión, la biomedicina y el mercado.

Validando el dolor

Para algunas, la menstruación es sinónimo de trastornos y malestares que pueden ser leves, dolorosos e incapacitantes. Chantal Ávila refiere que:

> Ahora es una molestia porque me da problemas en los quistes. Y esto lo que hace es que cuando me viene mi período me dé más dolor, si no me duelen los pechos, me duele la espalda, la cintura. Tengo problemas también para que me venga la menstruación, es un caso cerrado, (risas) un caso. Ahora me viene con cólicos y al principio ni sabía qué era cólico. Como dice mi prima, en la escuela las maestras le decían que cuando viene la menstruación es que venía con cólicos, que algunas sufrían y otras no. Me cuesta un día en cama sin levantarme, más cuando me viene con cólicos, pero cuando sólo me viene con dolores es un día normal para mí, pero con cólicos ni ganas de hablar tengo. (Garífuna, 20 años, urbana)

Otra joven garífuna señala que "con cólicos uno tiene mal humor, y como es por dentro que uno lo siente, a veces da dolor de espalda, uno lo aguanta, con cólicos es algo desesperante". (Garífuna 20 años, urbana)

El dolor es el indicativo de que algo pasa en el cuerpo, pero la falta de información hace que no se pueda determinar qué es lo que sucede y puede llevar a asumirse como destino y/o con impotencia.

> Cuesta también, a mí me duele aquí abajo de mí, no sé si es la matriz, como si se me va a caer la matriz, ¡Jesús! Tengo un dolor fuerte, a mí me sorprende porque cada mes que me viene la menstruación, tengo diferente dolor; me sorprende pensar qué dolor me va a venir, porque un mes me da dolor de pecho, otro, la espalda, otro mes aquí abajito, y cuando me viene dolor abajo de mi matriz, no aguanto la vida. Me paso un día entero sin hacer nada, sólo con cólicos, sí cuesta. Admiro a las personas que dicen 'a mí no me viene con dolor', vaya felicidad. Esto duele, esto duele. (Garífuna, 20 años, urbana)

En algunas culturas no industriales, como la andina amazónica peruana, nativo-americanas de Norteamérica y en regiones del norte de África, es común que las mujeres tengan la conciencia del útero (Ingar, 2016). En Guatemala pareciera que se tiene conciencia del útero a través del dolor o cuando es en función de otro, como con el embarazo.

> Me vienen unos cólicos terribles, terribles, que yo siento que me muero. Al principio venía con dolor de huesos y me daba frío y temblaba y tenía que estar en cama, acostada. Después de unos años, como a los quince, dieciséis, ya no me venían como antes, pero otra vez, como que me quieren dar. (Garífuna, 20 años, urbana)

Según la doctora Christiane Northrup (1999), aproximadamente el 60 por ciento de las mujeres sufren dolores menstruales, y algunas son incapaces de funcionar durante uno o más días cada mes, debido a la intensidad del dolor. Explica que los dolores menstruales no son lo mismo que el síndrome premenstrual, aunque hay algunas que pueden sufrir ambos. Los dolores menstruales o dismenorrea[38] pueden ser de dos tipos: la primaria, que no se produce por una enfermedad de la pelvis. Existe la teoría que este tipo de dolor se debe a la liberación de la hormona prostaglandina alfa F2, que produce espasmos en el útero; y la secundaria, causada por endometriosis[39] u otra enfermedad.

---

38. Dismenorrea es el término médico que se utiliza para nombrar los dolores menstruales. "En los años setenta se realizaron estudios que demostraron que las mujeres que sufren dolores menstruales, tienen elevados niveles de la hormona prostaglandina alfa F2 en su sangre menstrual. Cuando esta hormona es liberada en el torrente sanguíneo al romperse el revestimiento endometrial, se producen espasmos en el útero y a eso se deben los dolores." (Northrup, 1999:162)

39. La endometriosis "es un trastorno misterioso pero cada vez más común. El tejido que forma el revestimiento del útero, o revestimiento endometrial, normalmente se desarrolla dentro de la cavidad uterina (y es responsable de los ciclos menstruales mensuales). En la endometriosis, por algún motivo, este tejido se desarrolla en otras zonas de la pelvis y a veces incluso totalmente fuera de ella. (Hay casos documentados de endometriosis en el revestimiento de los pulmones e incluso en el cerebro.) El lugar más común de desarrollo de endometriosis son los órganos pelvianos, las paredes laterales de la pelvis (que rodean los órganos que están en el interior de la cavidad pelviana) y a veces el intestino. La endometriosis va acompañada a veces por infecundidad y dolor pelviano, aunque no siempre. Dado que los miofibromas y la endometriosis suelen estar presentes en la misma mujer al mismo tiempo (...) A semejanza de los miofibromas, la endometriosis está relacionada con la dieta y con un bloqueo de la energía pelviana. La endometriosis es la enfermedad de la competitividad. Aparece cuando las necesidades emocionales de la mujer compiten con su funcionamiento en el mundo exterior. Cuando la mujer se encuentra en una situación en la cual sus necesidades emocionales más íntimas están en conflicto directo con lo que el mundo exige de ella, la endometriosis es una de las maneras como su cuerpo trata de atraer su atención al problema." (Northrup, 1999: 214)

> Cuando ya me va a venir mi periodo, empieza a doler mi estómago. Y si no, me empiezan a salir espinillas, muchas o me pongo de mal humor. Cuando tengo mi periodo, no puedo estar tomando cosas frías, porque esto me hace mal, me hace mal. (Garífuna, 20 años, urbana)

> Yo siento cólico, unos dolores que me dan. Pero pongamos que yo estoy así caminando, pero como a veces uno siente como algo fuerte y digo: 'ah, ya me va a bajar', pero como yo soy así que cuento, yo ya sé que me va a venir este día o me viene un día después. Siempre me viene cabal, entonces yo sé cuándo me va a bajar y cuándo se me va a quitar. A mí me dan unos cólicos y a veces me duelen los pezones, pero es así, normal. (Garífuna, 19 años, urbana)

Northrup (1999) plantea que el hecho de que tantas mujeres experimenten dolores menstruales es una indicación clara de que la cultura "patriarcal" obstaculiza que nos conectemos con nuestro cuerpo. Un aspecto totalmente ignorado, son las recientes investigaciones que vinculan la dismenorrea con un alto consumo de hidratos de carbono, una dieta pobre en grasa, insulina elevada y niveles de glucagón demasiado bajos, esto activa las prostaglandinas, causantes de los dolores. Por ello se recomienda consumo de "vitamina C, B6 y magnesio, además de ejercicio para bajar el estrés" (Northrup, 1999:164). Lamentablemente, información de este tipo no circula en instituciones educativas, medios de comunicación o servicios médicos y conforme se ha instaurado el proyecto moderno colonial, el mandato productivista impele a continuar la vida laboral y obviar lo que el cuerpo reclama: descanso y atención a sus requerimientos.

> Al principio fue una relación bastante dura, era la única en mi familia, entonces nadie creía lo doloroso que era, [le decían] '¡huevona! ¡levantate!'. Con el feminismo, traté de cambiar mi relación con la menstruación. (Mestiza, 37 años, urbana)

Es así que informaciones y prácticas que surgen de las comunidades van extendiéndose siendo apropiadas por muchas mujeres, como la experiencia de la lesbiana feminista María José Rosales Solano:

> Desde que me vino la menstruación, han sido veinticinco años muy duros, un dolor… no ha sido agradable. Y ahora con la investigación, donde muchas hablan qué es lo que les dicen sus abuelas y abuelos de no hacer, me he dado cuenta que yo no hago muchas cosas de esas porque me provoca dolor, como comer helado, no puedo comer nada frío, no me puedo sentar en el piso, tengo que estar siempre caliente, calentándome. Entonces meterme a bañar con agua caliente es una de las cosas que me alivia el dolor. El temascal me ha ayudado muchísimo desde que lo uso.

Frente al dominio de la medicalización

Las comunidades humanas responden a las amenazas de las enfermedades, desarrollando un sistema propio de salud, que es parte de una cultura, su organización social, económica y política (Ingar, 2016). En Iximulew conviven los modelos de atención de los pueblos originarios, de los afrodescendientes, entre otros y el modelo biomédico que es el hegemónico. Con Foucault se comprendió que la medicina moderna se fundamenta en:

> Una cierta tecnología del cuerpo social; la medicina es una práctica social… y el capitalismo, que se desenvuelve a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, socializó

> un primer objeto, que fue el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza laboral... El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica. (Foucault, 1999:365)

Actualmente se investiga y analiza la medicalización del cuerpo, comprendida como los procesos en los que se interviene médica, farmacológica o quirúrgicamente en la vida de las personas. Existen procesos o etapas de la vida, en los cuales, el cuerpo puede afrontar, con sus propios recursos, cualquier desequilibrio, no obstante, éste se aborda como si fuera una enfermedad (López, s/f). La menstruación, la regulación de la fecundidad y el tratamiento de la menopausia con terapia hormonal sustitutiva, son ejemplos de que, poco a poco, el sistema médico ha incluido estos procesos en el campo de su intervención. Vemos cómo la industria farmacéutica contribuye con la medicalización, al generar investigación "científica" para justificar el uso de fármacos; influye en procesos formativos de profesionales de la salud para inducir el uso y abuso de químicos; todo esto sostenido por estrategias de "marketing" que cooptan cuerpos, mentes y recursos.

En algunos relatos el médico encarna el modelo del régimen disciplinario, ejerciendo su poder y dominio sin posibilidades de oposición:

> No quería sufrir ocho días con eso. Hasta los seis o siete meses volví a ver la menstruación. Mi tía me preguntó si menstruaba y le dije no, que la última vez había sido hace tiempo. Y yo feliz porque no menstruaba, pero yo siempre estaba allí con ella. Y me preguntaba por qué no tenía y me dijo: 'nos vamos con el doctor a ver qué tenés, por qué no te baja la menstruación.' Pero ella sabía que yo no andaba teniendo relaciones sexuales con alguien. Y el doctor empieza a interrogarme, que 'si había hombres con quiénes vivía, si no había tenido relaciones antes'. Primero me interrogó y luego me empezó a tocar si yo tenía algo. Y lo que dijo es que lo que tenía que hacer era vitaminarme y me dice: 'la voy a inyectar para que vuelva a tener su menstruación.' Al segundo día, otra vez me bajó la menstruación. Durante esos cinco meses cuando mi tía me preguntó eso, yo decía, pero por qué, si yo no he tenido relaciones con nadie y ella: 'si ya no ves la regla es porque probablemente estés embarazada.' (K'iche', 42 años, urbana)

Cuando la fe ocupaba el puesto hegemónico del poder, el confesionario era el lugar donde se hablaba sobre las intimidades para ser declaradas y perdonadas. Con la modernidad, el modelo médico y el consultorio se constituyen en otro lugar para ser examinada y controlada.

Merchant y Shiva (2016) argumentan que el origen de la violencia científica, identificada como parte de la biomedicina, se encuentra en la destrucción de las mujeres "sabias" y conocedoras durante las purgas de brujas. La medicina propia del proyecto de la modernidad y la biomedicina, se desarrollaron desde una perspectiva masculina dentro del paradigma de la sociedad moderna tecnocrática, donde las mujeres no participaron de la construcción teórica médica ni en el desarrollo de las técnicas (Ingar Huaman, 2016). Si esto se originó en la Edad Media europea, en Iximulew se da una constante disputa de poder entre uno y otro modelo, entre una y otra forma de "curar".[40] El trabajo de terapeutas y comadronas en el Sistema de Salud de los Pueblos Indígenas, se comprende desde una perspectiva holística, donde el equilibrio significa

40. Se usan las palabras curar para cuestionar si el objetivo del modelo de la medicina es curar, o como lo plantea Foucault en el que su propósito es "un control de la salud y del cuerpo de las clases más necesitadas, con el fin de hacerlas más aptas para el trabajo y menos peligrosas para las clases ricas." (Foucault, 1999:384)

salud y el desequilibrio, enfermedad; tiene un sentido de servicio que no permite enriquecerse con las necesidades de las personas, alejándose así del modelo mercantilista que tiene el occidental (Cumes, Zamora y Cholotío, 2017). En este sistema, se denomina *Ajkunanelab´Mayab´* a personas de diferentes especialidades curativas, poseedoras de un don y que siguen un proceso ritual de selección y validación social dentro de su pueblo. La asignación de funciones se define a partir del día de su nacimiento, de acuerdo con el calendario maya, consultado por una persona *ajq´ij* (contadora del día, del tiempo, guía espiritual maya). Además, existen otras señales que pueden revelar ese don o vocación, *Uwach Uq´ij*, y esto lo aprenden viendo a sus mayores y de su *nawal*. El don es el de ser intermediaro entre *Ajaw* y sus expresiones, los *nawales* y los seres humanos. (Albizu Beristain, Todosantos, y Méndez, 2005; Asociación Médicos Descalzos, 2012)

Las comadronas, las *ati't k'exelon*[41], son las abuelas o quienes revelan generaciones (Cumes, Zamora, y Cholotío, 2017), como dice Emma Chirix, son las cuidadoras del cuerpo, especialistas del cuerpo femenino que son reconocidas por la comunidad, son a quienes se les encomienda la recuperación. El temascal o *tuj* es el lugar que proporciona el espacio para la limpieza del cuerpo, mental y espiritual, el lugar de encuentro, donde "no hay vergüenza" al desnudo. Las comadronas son quienes resisten al modelo moderno colonial, al humanizar, con sus prácticas que dan confianza, a las mujeres que las buscan para sanarse (Chirix, 2010). A veces son las madres quienes utilizan estos conocimientos y dar recomendaciones de cuidado para guardar el calor y el frío.

Para que se dé el proceso de legitimar un tipo de conocimiento sobre otros, previamente se debe devaluar o descartar las otras formas de conocimiento, y ante esta acción de dominación, lo que corresponde es, como propone la antropóloga Cynthia Ingar (2016), cuestionar las categorías de clasificación asumidas como naturales o científicas y examinar cómo y por qué representaciones específicas se vuelven dominantes durante ciertas épocas y luego revelar la hegemonía que ejercen en la vida diaria.

Un ejemplo de una mirada alternativa a la hegemónica, es la investigación y sistematización de conocimientos realizada por la Asociación Médicos Descalzos (2012) con comadronas, sobre sus saberes, en particular en el campo de la salud reproductiva. Ese trabajo contribuye a develar la mirada hegemónica presente en el sistema de salud y en las comunidades revalorizando la menstruación, describiéndola como "un nido que el cuerpo ha preparado en el útero para recibir al óvulo fecundado. Si no es fecundado y el nido no es usado, el cuerpo lo desecha." (2012: 60) También se plantea que considerar la menstruación como *awas*, es decir, como algo sucio y pecaminoso, se debe a influencias religiosas. En ese sentido, Médicos Descalzos señala (2012) que "*awas*" es no dar información y no educar a las hijas sobre la menstruación.

Mercantilización y ocultamiento, trapitos y toallas desechables

En el ámbito familiar, son las abuelas, hermanas, madres, tías y en el escolar, maestras o conferencistas invitadas, quienes indican las prácticas sobre cómo disponer del flujo menstrual. Kizomba nos cuenta:

> No tuve nada, yo no tuve información. A mí me vino a los doce años y tuve primas que, a los diez, sólo decían que ya habían menstruado, a mí nadie me dijo nada. La historia mía es

41. En idioma kaqchikel.

> anecdótica, porque me estaba bañando en el mar cuando yo miraba atrás había rojo, colorado, y me pasaba a otro lado y también rojo, y pensé: ¿qué me está persiguiendo? Me salí del mar y fui a contarle a mi mamá que tenía rojo y ella lo que me dijo fue que eso era menstruación y me dio un bruto trapo y me enseñó cómo ponerlo con unos ganchos. Sólo me dio el trapo, no me dijo nada de las normas de higiene, sólo me lo puso, me dijo que tenía que lavar eso, se ponía en el sol, tenderlo atrás de la casa. Fui creciendo y hasta ahora me doy cuenta que ese trapo era incómodo y ella lo preparaba para nosotros. (Garífuna, 68 años, urbana)

La posibilidad de optar por el uso de trapitos de tela o productos industrializados, para la gestión de la menstruación, depende más de la capacidad de la industria farmacéutica para llegar o no, al último rincón geográfico, a los sectores poblacionales empobrecidos y así vender su producto, como deseable. Los testimonios que a continuación se presentan, constituyen un diálogo en el que se comparten las experiencias de percibir el uso de toallas sanitarias, como el objeto deseable para la gestión de la menstruación y el uso de toallas de tela como algo "propio del pasado", evidenciando cómo el pensamiento moderno colonial se ha internalizado en distintas generaciones y territorios:

> Ella me comentó que era sangre que me iba a salir del cuerpo y que tenía que usar el trapito, lavarlo y luego volver a usarlo, no existían las toallitas. Todo eso ha sido silencioso. (Kaqchikel, 32 años, urbana)
>
> Sólo me dijeron que era normal, que era algo que iba a empezar a tener, me dio toallitas, pero toallas de esas pequeñas con las que una se limpia la cara, y como es viejita mi pobre abuela, yo no empecé a usar kotex, yo no sabía ni qué era usar kotex. Ella me dio un trapito y ajo y me enseñó cómo doblarlo, que tenía que usarlo cada cierto tiempo, y cuando se me quite, tenía que tirarlo en el baño, en el hoyo, ahí y cuando se me quita, lo voy a lavar así en el baño y de ahí tiraba eso y así, poco a poco. Cuando uno está en básico, ya le empiezan a hablar, le dan a uno charlas y así fui aprendiendo y así fue como yo supe qué era la menstruación, porque en mi casa yo no aprendí nada, porque crecí con mis abuelos. (Garífuna, 20 años urbana)

Quienes crecieron en zonas urbanas y menstruaron tardíamente, fueron introducidas al manejo de su menstruación con el uso de toallas desechables por sus amigas o maestras.

> Tuve la suerte de haber menstruado tarde, hasta los diecisiete años, yo viví todo el proceso de no información de mis compañeras con respecto a la menstruación. Había una orientadora que jamás regresó a Puerto Barrios, y quizá no fue aceptada porque vino de la capital, y ella sí nos daba charlas de cómo usar kotex. Los tampones empezaban a salir, cómo ponerse un tampón, nos dio como dos pláticas y después no la dejaron. Pero yo sí tuve ese reconocimiento, la ventaja que tuve fue que las demás compañeras, mis amigas, ya estaban menstruando, yo aprendí a través de lo que ellas me contaron. Me volví experta en eso antes de tener la mía. Yo sabía qué usar. (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

El proceso civilizatorio de la modernidad occidental impulsó el control de los fluidos y desechos corporales, que combinado con el discurso de la asepsia[42] y del higienismo, hizo que

42. Asepsia es un término médico que define el conjunto de métodos para evitar que los gérmenes infecten un lugar o un cuerpo. Desde modelos holísticos, se plantea que los distintos organismos, incluido el humano, si se encuentran en equilibrio (nutricional, psicológico y ecológico), el sistema inmunológico crea las condiciones para que los gérmenes sean controlados por cada organismo.

se incentivara la fabricación de "toallas sanitarias". Así, la idea de que el flujo menstrual huele mal se ha difundido y se percibe como algo desagradable: "como la sangre apesta, esto es lo primero que sacamos, porque esto es lo que ya no sirve por dentro y por eso acumula mucha pestilencia y, ya cuando sale tienen un olor tan feo." (Garífuna, 20 años, urbana)

La psicóloga Eugenia Tarzibachi (2017) refiere que toallas y tampones desechables, más que productos de gestión menstrual, proporcionan "un guión de género", refuerzan la idea de la menstruación como desecho de un cuerpo despreciable "abyecto". Con esta tecnología, la industria farmacéutica ocupa un lugar en el proceso de socialización, a través de sus estrategias de mercado, "compone el cuerpo femenino" para poder permanecer activas todos los días del mes. Se vuelve aceptable, reproduce la idea del cuerpo menstruante como sucio, de otra manera, mostrando un líquido azul, por demás inexistente. Aparecen en el mercado cuando se desea la presencia de las mujeres en la cadena de producción, al mismo tiempo que los cuerpos menstruantes se constituyen en una fuente inagotable de compradoras. Construye una dicotomía de "la mujer moderna", que sale a trabajar y es "productiva", versus "la atrasada" que se queda en casa, invisibilizando aún más la experiencia de la menstruación. (Tarzibachi, 2017)

En la Ciudad de Guatemala el colectivo Guatemala Menstruante genera espacios para discutir y hablar sobre la menstruación y alternativas más cómodas, como las toallas de tela o la copa menstrual, y no tan dañinas para el cuerpo y para el ecosistema como las toallas y tampones industriales.

Resistencias, resignificaciones y propuestas de las activistas

Al revisar los relatos, nos dimos cuenta que aquellas experiencias que no están marcadas por el miedo o la vergüenza, se narran de manera más concisa, se comparten en pocas palabras y nos dan pistas de la diferencia que puede generarse a través de un acompañamiento apropiado.

A la espera con información

Algunas compartieron sus recuerdos sobre la menarquia con entusiasmo, entre risas. Ellas tuvieron hermanas que les habían compartido su experiencia y la esperaban con expectativa y ansiedad:

> Yo recuerdo que estaba ansiosa porque mi hermana mayor, su primera menstruación fue a los once años, yo pasé los once, los doce y pensé que algo estaba pasando conmigo. Sentía ansiedad de que quería empezar ese proceso, quería empezar a usar esas benditas toallas femeninas que usaba mi mamá y mi hermana. Yo tenía mi colección porque siempre le iba a sacar una toallita del paquete de mi mamá; entonces ya tenía algunas que iba guardando para mí, para cuando apareciera. Cuando tenía trece años recuerdo el día que menstrué por primera vez, yo me di cuenta, creo que cuando estaba en la escuela, alguna vez que fui al baño, no se me manchó la falda como algunas les pasaba, pero cuando llegué a la casa, como yo ya sabía qué era -no estoy segura cómo supe- entonces yo agarré de mi repertorio de toallitas y pues me la puse y todo. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Para otras participantes, fueron sus compañeras del centro de estudios quienes las acompañaron en la expectativa y el momento, fortaleciendo su sentido de pertenencia al grupo, como recuerda una de las jóvenes garífunas entrevistadas:

> Yo pensé que nunca me iba a venir, yo empecé a los quince años, ya casi iba para los dieciséis. Cuando estaba en la primaria con mis compañeras, todas hablaban que 'ya me vino', yo decía 'cuándo me va a venir a mí también' y nunca pensé que me iba a venir a los quince, llegando a los dieciséis. Mi mamá nunca me habló de eso, yo sólo miraba con mis hermanas, como soy la tercera y nosotras somos cuatro y el último es un varón. Mi primera hermana sufría, cuando le venía su regla, ella lloraba, manchaba toda la cama y todo, yo miraba cómo sacaba las toallas y así. No me dio ni dolor ni nada, sólo fui al baño y cabal, sangre y me metí a bañar, porque este día me habían invitado ir a los Siete Altares[43], a bañar y yo ni dije nada, como si nada que ver, fui ni le pedí para kotex[44] ni nada. Me puse el papel y así me fui a bañar y cuando regresé le dije 'mirá mama me bajó esto y esto', ella sólo se me quedó viendo y ya a todo el mundo se lo quería publicar que yo era señorita, y yo le dije que no se lo tenía que publicar a todo el mundo. Después yo decía: 'dame dinero para comprar mis cosas' y me daba, pero se enojaba conmigo porque decía que yo era inútil, que no hacía nada. Pero ella se sorprendió porque yo ya me podía poner mi toalla, porque yo veía a mis hermanas, porque ellas se cambiaban en frente de mí. (Garífuna, 20 años, urbana)

Las amigas de la escuela son fuente de información o desinformación, pero acogen a quien se inicia, y se vive en compañía. Es el ejemplo de Sonia Escobedo, a quien la menstruación le llegó de manera "tardía":

> Yo tuve tardía la menstruación. Cuando yo estaba en quinto y sexto, yo era la menor. La mayoría de compañeras y compañeros estaban entre doce y dieciséis. Pero éramos muy pocos y entonces nos llevaban a las piscinas, entonces ya miraba yo que decían: 'Ya me vino esa mierda' y yo les decía: '¿y qué es esa mierda? No, eso es sangre, no es mierda.' Porque ya me vino, y yo pensé que salía mierda porque decían eso. Entonces íbamos a las piscinas y me acuerdo que tenían pelitos, y yo a veces…porque a mi mamá yo casi no la miraba desnuda, entonces vi que tenía pelitos y yo no tenía pelitos. Entonces ya ellas me explicaron, yo tenía como doce años cuando mis amigas me explicaban: 'es que vos sos chiquita, todavía no te va a venir.' Entonces me decían: 'eso es la regla, la menstruación.' Me explicaban: 'vas a tener que usar toallas', ellas siempre se andaban quejando de sus dolores y yo no tenía, porque yo menstrué y los pechos me salieron hasta los quince años.
>
> Pero en el sentido de la menstruación, yo me sentí acompañada porque fue en una fiesta, en agosto cuando tenía quince años, no me acuerdo qué año fue. En agosto, era el aniversario, era la fiesta del año del instituto, la *Banda Solar*. Era el gran fiestón y me acuerdo que tenía un mi vestido y sentí una cosa que me corrió entre las piernas.
> En la mera fiesta bailando, cuando fui al baño y como siempre íbamos en molote al baño, entonces les dije: 'muchá, ¡ya me vino!'

---

43. Es un lugar en el que el río, en su curso al mar, ha conformado siete pozas en el suelo calizo. Junto al bosque tropical, que le rodea, constituye el área protegida Siete Altares. Este tipo de lugares son sagrados para los pueblos originarios. Sagrado en este caso implica tener respeto hacia el entorno, se usa para meditación y ponerse en contacto con ancestros y el cosmos. A pesar de esta concepción, el abordaje capitalista de mercantilizar este tipo de lugares, ha hecho que se contaminen por la explotación turística.

44. Johnson & Johnson Centroamérica se estableció en Guatemala el 13 de junio de 1969 y por "*actividad guerrillera*" se traslada a Costa Rica en 1980. La marca Kotex se impulsó de tal forma que en Guatemala es sinónimo de toallas sanitarias. (Johnson & Johnson, 2017)

> Todas hicieron fiesta y yo dije bueno ¡al fin! Porque hasta las de primero básico habían menstruado y yo todavía no. Entonces todas: '¡Ehhh, ya la chispita ya menstruó!' (Mestiza, 49 años, urbana)

Cuando la persona a quien se le confía la experiencia acoge, genera tranquilidad y aceptación:

> Yo no le dije a mi abuela ni a mi mamá, no sabía cómo. Sabía que era un gran evento porque lo estaba esperando de qué ratos, pero a la vez me daba como cosita, no sabía cómo decírselos. Pero en la tarde mi abuela se dio cuenta cuando yo dejé el calzón manchado, y me dice: 'ya vi que te marcó la luna'. Me empezó a contar que me iba a seguir pasando, en ese momento ella no me explicó que empezaba el ciclo de la fertilidad, porque tampoco mi abuela era de tantas palabras, pero sí me acuerdo que habló conmigo y me sentí tranquila. [Preguntó] '¿Tenés toallas?', sí le dije. 'Cualquier cosa me avisás', me empezó a hacer tés para los cólicos. Qué bueno que no tuve que decirle yo [risas].

En algunos casos, en el contexto familiar se contó con mujeres, hermanas, madres, amigas que fueron las educadoras sobre cómo gestionar la menstruación, haciendo que se percibiera como parte de un proceso propio del cuerpo, como dice Sara Álvarez:

> Que la menstruación sea un día para consentirnos, entonces una puede decir 'mama, haceme un mi té', entonces, te podés quedar en la cama. A veces hay menstruaciones muy dolorosas hay cambios y hacer cosas como ahorita, trabajar, pero no estar en la incomodidad, eso es también parte del cuidado. (K´iche´, 38 años, urbana)

Experiencias que nos dieron sostén

Los procesos de reflexión política contribuyen a tener otra interpretación de la experiencia. Una feminista comunitaria comenta que ahora comprende que la menstruación fue un hito en su conciencia y su sexualidad: "fue la primera vez que yo tuve la conciencia de mi sexualidad, yo lo concibo así ahora" (xinka, 58 años, rural)

Otra compañera del grupo señaló

> Nuestras madres tampoco tuvieron esa preparación para eso. Pero nosotras ahora sí tenemos esa necesidad de hablar con nuestras hijas (…) [Comprender] que son cambios que vienen de la naturaleza para nosotras, y eso nos va haciendo cambiar. Cuando tenemos los procesos, podemos entender que, si [la menstruación] no se da, podemos hasta tener el riesgo de perder la vida. (Xinka, 49 años, rural)

La menstruación y el ciclo menstrual son una temática que aparece en conversaciones de confianza, pero excepcionalmente en las agendas políticas de los colectivos. En el Encuentro Territorial "Decidiendo sobre nuestra sexualidad, transformamos la sociedad", realizado en la Ciudad de Guatemala, el 2 y 3 de abril de 2013, en el que participamos la Alianza Política Sector de Mujeres, Red de Mujeres de Petén Ixqik y La Cuerda, integrantes de la Asociación Civil De Mujeres del Área Rural de Colomba (AMARC), que trabajan en ese territorio, compartieron que, de la misma forma que se presenta la obra de teatro *monólogos de la vagina*, así realizan ellas una obra que saca a la luz experiencias, emociones y sensaciones relacionadas con el flujo menstrual.

Rupturas

Las activistas que participamos en esta investigación reflexionamos, analizamos la experiencia y la politizamos con los procesos organizativos. Ya no somos las jóvenes de la menarquia. Varias hemos logrado colocarnos en el lugar de nuestras madres y sus silencios:

> Menstrué a los trece años, a los quince mi menstruación fue irregular y lo viví en solitario. recuerdo que una vez no tuve la regla por nueve meses y sólo a mi cuñada le dije, y ella me molestaba: 'de plano que ya va a nacer tu bebé', y yo ¡ay! ¿qué me está pasando? Y mi mamá no me dijo nada, pero después de eso entendí, por qué ella nunca me dijo nada, porque mi mamá cuando menstruó, mi abuela murió y entonces ella se quedó solita y todas mis tías se fueron a Guate. Prácticamente la dejaron sola y ella sólo con mi abuelo bolo y ella no recibió nada. Bien dice el dicho que cuando 'no has recibido, cuesta que des'; no has recibido nada, entonces qué vas a dar, también entendí esa parte de ella. (Kaqchikel, 33 años, rural)

Las reflexiones que posibilitan los procesos formativos, son lo que provoca que las activistas transformen su posicionamiento, con respecto a sus referentes inmediatos, como en el caso de la participante que vive con discapacidad: "yo (antes) decía sí, [la mamá] tiene razón, eso decía yo en ese momento". (Mestiza, 45 años, urbana)

Reflexionar de manera colectiva permite analizar que las formas de crianza tienen el propósito del control y la sumisión. Los procesos de reflexión nos hacen despertar para emprender acciones con las demás.

Los análisis de las participantes indican un descolocamiento del lugar asignado por el sistema, en estas palabras ya no se encuentra la mujer que no sabe, ni la sumisa, son pensamientos, palabras y propuestas de quien se traza acciones políticas emancipadoras.

A manera de síntesis

La menarquia es un momento que se aprovecha en instituciones diversas como la familia, la escuela, la iglesia y la medicina institucionalizada, para ejercer pedagogía corporal que produce extrañeza y rechazo hacia el propio cuerpo. La menstruación es un hito en el que a cada niña le tendría que quedar claro su lugar y su poder en el mundo, y quizás es por ello que en este momento, se articulan los distintos sistemas de opresión para que se construya el tabú a través de la internalización del miedo y otros dispositivos de control.

Constituye un marcador corporal para diferenciar sexualmente a los cuerpos menstruantes y clasificarlos como femeninos. Desde un análisis crítico decolonial, es un marcador que legitima la deshumanización de estos cuerpos. Los relatos donde confluyen la violencia física y explotación, en el ámbito del trabajo doméstico, son mayoritariamente experiencias de sujetas rurales, empobrecidas, mayas y xinkas.

El miedo se utiliza como recurso de control social y político, cuya intencionalidad y efecto es de carácter paralizante. El miedo y la humillación que la mayoría siente en torno a la menarquia, tiene su origen en el estigma del ciclo menstrual y, como otras formas y expresiones de violencia contra las mujeres, la función instrumental de dejarnos quietas, inmóviles, impidiendo que la persona pueda realizar un proceso que integre esta experiencia a la interpretación de su realidad. En ese sentido, las instituciones sociales y sus mensajes constituyen espacios de construcción y reproducción del tabú alrededor de la menstruación.

Las narraciones sobre la primera menstruación, independientemente de su edad, pueblo o contexto geográfico, nos indican que el acompañamiento apropiado o la ausencia de éste, por quienes se involucraron en esta etapa de nuestras vidas, marcan el tipo de emociones y sentimientos asociados con la experiencia, la situación y el recuerdo. Información, conversaciones, comunicación abierta y en confianza, hacen la diferencia en cómo recordamos y nos sentimos con relación a esa experiencia.

Al no tener espacios sociales donde se aprenda a tener tiempo para pensar en lo que le está sucediendo al propio cuerpo, disociamos el pensamiento de los procesos corporales. Se niega la posibilidad de interpretar, proponer y decidir. Negar a las niñas y jóvenes información sobre el cuerpo y sus potencias, no permite que se dé un proceso preparatorio para experimentar la menarquia desde perspectivas liberadoras que integren las distintas dimensiones de su existencia, pensamiento, emoción y acción.

Algunas de las reflexiones manifestadas por las participantes en esta investigación, coinciden con los análisis de Guatemala Menstruante (2015), como por ejemplo, proponer que las mujeres tengan dominio conceptual respecto a la menstruación, frente a los procesos de socialización alienantes. En ello han contribuido los procesos formativos en algunos colectivos, provocando que se pueda recuperar imágenes que dan un sentido que reconoce y restituye los poderes del cuerpo y sus ciclos, resignificando las experiencias. Desarrollar espacios de confianza para hablar sobre cómo se siente la menstruación, y atreverse a hacerlo cada vez de manera más pública. Eso significa prestar atención a los discursos de un cuerpo naturalmente sangrante, lo que denota un cambio social (Guatemala Menstruante, 2015). Nuevas tecnologías como la copa menstrual, requieren del contacto táctil y visual con la sangre, contribuyendo de alguna manera a que se tenga una lectura consciente y presente del cuerpo y por lo tanto, permitir conocernos.

Durante las reuniones para validar la investigación, Sara Álvarez mencionó:

> Para que se dé la apropiación del cuerpo, es importante tener una comprensión de por qué las mujeres menstruamos, cómo es la fisiología. Es necesaria una explicación que erradique la idea de la sangre menstrual como algo sucio, una pedagogía que nos prepare para los movimientos hormonales y las emociones que ocurren en los distintos momentos del ciclo, como efecto de los flujos del estrógeno, de la progesterona y su relación con los movimientos de la Tierra y la Luna

Por otro lado, Sonia Escobedo plantea que es necesario que el vínculo del cuerpo y la menstruación con la naturaleza, no se convierta en justificante para construir mandatos, por ejemplo: "como ahora menstruas, debes estar con un hombre, embarazarte y criar, como si fuera un marcador del ser mujer."

El requerimiento actual de ser "productivas", en términos mercantilistas, ha condicionado el ocultamiento de la menstruación, contrario a quienes lo vivieron como imposición, al ser obligadas a quedarse quietas y encerradas durante la menstruación. Es un reto colectivo entonces, desarrollar una metodología que permita que cada una se conecte consigo misma y pueda identificar, si lo que necesita es movimiento o descanso, interlocución o solitud. Lo que viene a continuación es la construcción colectiva de las condiciones sociales, políticas y económicas para que se pueda actuar en consecuencia.

La neurocientífica estadounidense, Candace Pert (1997) descubrió que los órganos se comunican directamente con el cerebro y viceversa, sin pasar, necesariamente por el sistema nervioso central. Lo hacen a través de mensajeros llamados neuropéptidos, que se activan por

las emociones y los pensamientos. Las sedes de los neuropéptidos se encuentran en todos los órganos del cuerpo. Lo que descubrió Pert, es que se siente y se piensa, no sólo con el cerebro, sino que, con todo el cuerpo, de manera que lo que sentimos y pensamos afecta a nuestros órganos, tanto como el tipo y calidad de nutrientes que consumimos. (Pert en Northrup, 1999:67) Basado en este descubrimiento, es necesario restituir una forma de pensar y sentirnos en torno a nuestro cuerpo, en particular sobre nuestro útero y su descamación mensual, es decir la menstruación. Esta es una acción política urgente para nuestro bienestar individual y colectivo.

Las organizaciones tenemos el reto de encontrar nuestros hilos particulares y tejer una cadena de significados y palabras, que permita a mujeres mayores, romper el silencio sobre la menstruación y comunicarse con las siguientes generaciones de una forma cariñosa, que transmita con orgullo nuestra condición integral, como seres con un cuerpo que se manifiesta cíclicamente, en términos fisiológicos y emocionales. Necesitamos recordar constantemente nuestra relación con la naturaleza, el poder de gestar vida y sentirnos más cómodas en nuestros cuerpos, para que, como dice Sara Álvarez, tengamos una relación amorosa con nuestra sangre menstrual.

Annie Ganzala

Capítulo 4

La existencia lésbica en Iximulew

María José Rosales Solano

En esta investigación nos propusimos reflexionar sobre el régimen heterosexual como uno de los ejes de análisis. Esto significó elaborar preguntas referentes a la sexualización, en torno a si se conoce o ha vivido alguna experiencia lésbica[45] y sobre el pensamiento y emociones al cuestionar la heterosexualidad. En los grupos específicos de lesbianas, las reflexiones fueron desde el interés por documentar las experiencias lésbicas, los aportes y propuestas para la transformación.

Decidimos sistematizar las reflexiones a partir de la existencia lesbiana, un concepto clave propuesto por Adrienne Rich, quien sugiere la presencia histórica y la acción de documentar la resistencia de las lesbianas con respecto al dominio de los hombres (1996). La existencia lésbica en sí es una ruptura con el régimen heterosexual y por esta razón, nos parece importante este capítulo para recuperar y visibilizar las vidas de lesbianas en contextos como Guatemala.

Lesbianas en Iximulew

Existen esfuerzos por documentar las experiencias lésbicas en diferentes medios, realizados por colectivas, organizaciones o personas que dan cuenta de las experiencias de vida de lesbianas. Es así como podemos verificar los patrones de poder de dominio y las resistencias en las relaciones sociales desde estas experiencias.

Esos esfuerzos se enfocan en las desigualdades producidas por la ideología de la diferenciación sexual que impone la heterosexualidad y la reproducción como único objetivo. Se concretiza en las relaciones amorosas, el erotismo, las interpretaciones de experiencias que podemos rastrear en nuestros testimonios, pues todavía son muy escasos los datos oficiales que den cuenta de la situación que vive la mayoría de lesbianas. Esta falta de información se debe a la poca voluntad política y social por visibilizar las condiciones de vida de cualquier persona que no se inscriba en el régimen heterosexual. Al hablar de las desigualdades, es necesario hacer la aclaración que entre lesbianas también existe diferenciación por el lugar que ocupan en la estructura social, por la condición de clase, la raza, entre otros.

Uno de los espacios más violentos para la mayoría de las lesbianas es la familia. A pesar de ser el supuesto lugar de cuidado, muchas veces se vuelve contra la propia existencia. La mayoría de reacciones son la expulsión y rompimiento de las relaciones en los núcleos de cuidado y otras, por el contrario, son de encierro y aislamiento. Muchas adolescentes y jóvenes son forzadas a salir a la sociedad sin herramientas para su seguridad y sostenibilidad, pues las familias sienten traición a su "moral y honorabilidad".

Silvia Trujillo (2017) investigadora feminista, en una entrevista concedida para esta investigación, nos comenta algunos resultados de un diagnóstico que realizó con la organización ODISCEA[46]. Según los testimonios de lesbianas que participaron en ese ejercicio, enfrentaron tres tipos de reacción por parte de sus familias: la violencia verbal, psicológica y física de

45. Este capítulo y cualquier expresión sobre el lesbianismo es gracias a las lesbianas valientes que tomaron el espacio público en la historia contemporánea, es por ellas que muchas podemos hablar en libertad sobre nuestro lesbianismo. Puedo nombrar a algunas de la ciudad de Guatemala: Claudia Acevedo, Adela Delgado Pop, Sandra Morán, Inés Rummel, Samantha Sams, Sara Álvarez, Rosario Escobedo, Lorena Robles, Amarilis Barrios, Bea Bardales y cada lesbiana que en territorios represivos trata de vivir libremente.

46. Organización de Diversidad Sexual para la Cultura, la Educación y las Artes (ODISCEA) es una organización de lesbianas en la ciudad de Guatemala. Este informe no fue publicado por decisiones internas, por eso se entrevistó a Silvia Trujillo, quien fue la consultora.

forma directa; un primer momento de violencia, y posterior aceptación paulatina, y familias que obligan a silenciar el ser lesbiana o a llevar "una doble vida". La mayoría de testimonios denuncian represalias por parte de las familias cuando se enteran de su práctica lésbica: golpes, castigos, "corrección", encierros, procesos jurídicos para quitar la potestad de maternidad a quienes son madres, etcétera.

Al igual que las familias, las escuelas públicas y privadas ejercen el mismo nivel de agresión. Según testimonios, existen maltratos, violencia y discriminación por parte de autoridades, docentes y estudiantes. El informe de la Comisión Internacional de Derechos Humanos, CIDH, es común en la población LGTBI abandonar los estudios por actos violentos en sus vidas. En Guatemala se ha intentado desarrollar políticas, programas y acciones que contrarresten las relaciones violentas dentro de las escuelas[47]; sin embargo, está todavía muy lejos de lograr algún cambio[48] (CIDH, 2015; Trujillo, 2017).

Además de la dirección de los centros educativos, también existe la violencia por parte de las y los estudiantes. Muchos testimonios dan cuentan cómo las adolescentes son insultadas por su apariencia o su forma de ser (masculina o simplemente "rara" a los ojos de la "normalidad"), y rompen con la representación social asignada. Muchas de ellas sienten el vacío de respuesta por parte de las autoridades y deciden dejar de estudiar; esto significa, en un país como Guatemala, reducir las oportunidades para mejorar las condiciones de vida. La escuela se convierte en un lugar que aplica políticas de terror para moldear el "deber ser" en la niñez y adolescencia.

Guatemala, como Estado-nación, es el canal de estas políticas de terror. Las organizaciones de mujeres y feministas han presionado para la inclusión de una Educación Integral en Sexualidad (EIS). En este sentido, se logró que en el Pensum Nacional de Educación estuviera la EIS, esto desató la ira de los grupos ultraconservadores y una de las consecuencias de ello fue la destitución del Ministro de Educación (2010), Bienvenido Argueta. Otro dato interesante para analizar en los últimos gobiernos es que, cada vez que diferentes grupos de poder buscan desestabilizar al Estado, generan discursos de odio, estigmatizando demandas legítimas como: aprobar la ley por el matrimonio igualitario, el derecho a decidir, el aborto o la legalización de las drogas. Generan opiniones agresivas y fascistas, que tienen como consecuencia actos de represión en manos de la población manipulada por esa estrategia de los grupos de poder.

Para el Estado-nación, las mujeres sólo son "ciudadanas" cuando son patrimonio de un hombre, normalmente bajo el contrato del matrimonio; es impensable que una mujer –muchos menos una lesbiana- pueda acceder a la compra de inmuebles y/o tierras, ser parte de una cooperativa, cuentas bancarias mancomunadas (entre amigas, parejas) (Trujillo, 2017). En cuanto a las lesbianas de los pueblos originarios y poblaciones populares, los efectos del Estado se intensifican puesto que no se garantiza la asistencia especializada en los centros de salud, los derechos laborales, el acceso a la educación, mucho menos la justicia. Por ejemplo, en ocasiones,

---

47. Algunos protocolos actuales: Guía para la Identificación y Prevención del Acoso Escolar y Protocolo de Identificación, Atención y Referencia de Casos de Violencia dentro del Sistema Educativo Nacional.

48. En 2012, algunas compañeras de la asociación de estudiantes de un instituto público en la ciudad de Guatemala, realizaron la denuncia sobre los castigos impuestos por la dirección a varias compañeras acusadas de ser lesbianas. Al confrontar a la directora, fueron expulsadas de cualquier actividad extracurricular, y las personas encargadas de ellas fueron llamadas a una reunión con las autoridades del establecimiento. Como consecuencia de esta reunión, las niñas y adolescentes fueron marginadas dentro del instituto, y en el ámbito familiar sí les impuso castigos y se intensificó la exigencia para su asistencia a la iglesia.

cuando se necesita tomar decisiones jurídicas, por pérdida de conocimiento o algún accidente, las únicas personas permitidas son familiares y no se da acceso a los núcleos de referencia de las lesbianas.

En la actualidad existen varias acciones jurídicas y simbólicas para mantener las representaciones sociales necesarias para el Estado-nación. Por medio de propuestas de ley, discursos y juzgamientos fundamentalistas, orillan a la sociedad a cumplir con los mandatos heteropatriarcales. Ejemplo de ello son algunas leyes propuestas en el Legislativo por los operadores de las élites de poder: la ley anti-mara (criminalización de las juventudes), pena de muerte, y la agenda de competitividad (corresponde al Plan de Prosperidad de Estados Unidos y los intereses de la oligarquía). Todas ellas tienen su base en la heterosexualidad obligatoria, el racismo y el neoliberalismo. En abril de 2017 se presentó la propuesta de ley 5272, llamada por diputados "Por la protección de la vida y la familia", donde se intenta mantener y reproducir el régimen heterosexual, reforzando el modelo de la familia nuclear. Además, prohíbe brindar información sobre la diversidad sexual dentro del marco de la EIS (la única familia reconocida es la conformada por hombre/mujer), la criminalización del aborto, y la no persecución por discriminación relevante a lo sexual. En esta propuesta se señala:

> Contiene (…) una disposición prohibitiva a las entidades educativas públicas y privadas, de promover en la niñez y adolescencia, políticas o programas relativos a la diversidad sexual y la ideología de género o enseñar como normales las conductas sexuales distintas a la heterosexualidad. (Congreso de la República de Guatemala, 2017:8)

En 2015, a partir de los esfuerzos de las organizaciones del movimiento LGTBI, en el sistema de información del MP ya existe la casilla para identificar si la denuncia corresponde a una persona de la población LGTBI. En ese año se contabiliza ocho denuncias y en el 2016, 174: 46 por amenazas, 26 por lesiones leves, 16 por violencia contra la mujer, 12 por discriminación, 9 por violación y 2 por violación agravada (PDH, 2017). Sólo 16 denuncias fueron realizadas por lesbianas o bisexuales. El delito más común son las amenazas. Este procedimiento sólo tiene un año en el MP, en el 60 por ciento de las denuncias, la casilla de orientación sexual se encuentra vacía, lo que hace un registro confiable de las identidades. (Trujillo, 2017)

Existe poco o nulo registro institucional sobre hechos violentos, en especial contra lesbianas, y no son visibilizados los lesbicidios o la violencia sexual "correctiva". Es una percepción que comparten las participantes de la investigación y también lo indica el Informe Anual de la Procuraduría de los Derechos Humanos (PDH, 2017) en el que, a pesar de que el instrumento contempla visibilizar los delitos hacia población LGTBI, el prejuicio de quien toma la denuncia, policías y fiscales, hace que se omita esa información. (Trujillo, 2017)

Por la falta de datos oficiales, la CIDH elaboró una herramienta para contabilizar en América Latina, los hechos de violencia contra la población LGTBI. En el informe elaborado a partir de ese instrumento, entre enero de 2013 a marzo de 2014 se registra 770 actos violentos, de ellos 559 son asesinatos; 55 fueron denuncias de lesbianas o percibidas como lesbianas. Aún así existe un sub-registro, debido al prejuicio de funcionarios, y la inhibición que ocasiona las amenazas y agresiones dentro de las instituciones.

> Uno de los hechos denunciados en el informe, son las ejecuciones extrajudiciales y la saña con que se comenten los asesinatos (2015).
>
> Las mujeres lesbianas corren especial riesgo de violencia como resultado de la

> misoginia y la inequidad de género en la sociedad, sin embargo, los actos de violencia contra mujeres lesbianas generalmente no son denunciados. Esto puede deberse a que muchas de las formas de violencia experimentadas por mujeres lesbianas ocurren en privado y son formas interseccionales de violencias. (…)
>
> Son víctimas de violación o violencia sexual con el objetivo de sancionarlas y castigarlas por su orientación sexual; son sujetas a golpizas colectivas por demostraciones públicas de afecto; y son sometidas a ataques con ácido e internamiento forzado en centros que ofrecen "modificar" su orientación. (2015:167,168)

En la introducción destaca la preocupación por los hechos de violencia hacia la población LGBT

> La CIDH destaca en este informe que éstos suelen demostrar altos niveles de ensañamiento y crueldad. Por ejemplo, en varios casos documentados por la CIDH, los cuerpos sin vida de personas LGBT demuestran que han sido torturados, sus genitales mutilados, sus cuerpos descuartizados y marcados con símbolos que denotan altos niveles de prejuicio (2015:11).

Las lesbianas vivimos en constante riesgo de ser reprimidas cada vez que salimos a lo público. Una de las consecuencias se refleja en la sostenibilidad económica, ya que en los espacios laborales existe la lesbofobia y eso hace necesario ocultar el lesbianismo para optar a los puestos. Además de la situación de desempleo del país, es difícil conseguir trabajo, debido a la representación social de algunas lesbianas que son percibidas como "masculinas". Otras encuentran puestos de trabajo en los que tienen relación con público (maestras, secretarias, banqueras) ellas tienen mayor obstáculo para reivindicarse, porque ser lesbiana es considerado una perversión y corren el riesgo de ser despedidas. Todo esto hace que muchas veces, estemos orilladas a escoger entre el trabajo o la vida pública, y por sobrevivencia, escogemos el trabajo. (Trujillo, 2017) (Colectivo desde Nosotras, 2009).

Una investigación que realizó la Asociación de Trabajadoras del Hogar, a Domicilio y de Maquila (ATRAHDOM) sobre la situación laboral de lesbianas y mujeres trans en maquila, en la ciudad de Guatemala, señala:

> El nivel de contratación en las empresas maquiladoras, no evidencia sesgo de preferencia radical para la no contratación de lesbianas y trans, situación que exime las funciones que otorgan, porque en el caso de las maquilas, la población de lesbianas son contratadas para seguridad, y las trans por su consistencia física, para labores pesadas de levantar bultos de telas o cajas, pero que son sujetas a toda clase de acosos, chiste, burlas, rumores que afectan la vida, generando frustraciones y baja autoestima. (2012:29,30)
>
> En el ambiente laboral es donde más se evidencia la homofobia contra las personas trans y lesbianas, sufren todo tipo de vejámenes, que van desde las indirectas, acoso sexual, falta de respeto físicas y psicológicas, hasta las violaciones, muchas de las cuales nunca llegan a conocerse, por el temor al qué dirán, a la discriminación por parte de sus compañeros de trabajo, al despido y no poder encontrar otro empleo de forma inmediata. (2012:43)

Para analizar las condiciones de vida de las lesbianas, es necesario vincular los sistemas de opresión y contextualizarlos, ya que los dogmas o normas pueden tener diferentes expresiones según cada territorio y las jerarquías sociales legitimadas allí. El régimen heterosexual enmarca

la vida de todas las personas Romper con éste, salvaguardando tu seguridad, depende de la capacidad económica que se tenga, así como el acceso a salud, educación y trabajo. Si no tienes acceso a estos servicios, el lesbianismo se experimenta con base en otras desigualdades, como por ejemplo la condición de clase y raza, y el rechazo es mucho más fuerte. Es decir, se concreta la contrainsurgencia y la política de empobrecimiento, junto a la represión, por salirte de la clase de sexo impuesta.

Ante esta situación, muchas nos organizamos para empujar procesos sociales y tratar de parar las agresiones en las calles y en la casa, y la intención perversa de mantenernos estáticas en una representación y mandato social. Intentamos acumular fuerza política y reflexionar sobre propuestas. Empezar a hablar fue una de las primeras acciones, después fue la colectivización, el diálogo con otros movimientos para colocar nuestras reflexiones en espacios políticos y de toma de decisiones. El reto es que cada vez seamos más activas en el posicionamiento político que hemos construido y del cual somos parte, cuestionando las prácticas de opresión para generar relaciones sin violencias, en armonía, convivencia y equilibrio.

La heterosexualidad y su imbricación con otras opresiones

Entrelazando sabidurías, feministas negras y lesbianas de la colectiva *The Combahee River* en los años setenta, enunciaron los sistemas de opresión que atravesaban sus vidas y sus luchas. Ellas eran parte de los movimientos políticos antirracistas en Estados Unidos. En 1977 llamaron a tomar conciencia de la imbricación de las opresiones y la necesidad de accionar desde allí: "Comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterosexual y clasista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de un análisis y una práctica integrados (…) la síntesis de estas opresiones crea las condiciones de nuestras vidas. (1988:172)"

Audre Lorde, feminista negra y lesbiana, con sus palabras rebeldes y radicales señala:

> El miedo a las lesbianas, o a ser tachada de lesbiana, ha llevado a muchas mujeres negras a testimoniar en contra de sí mismas. A algunas nos ha llevado a entablar alianzas destructivas, a otras nos ha llevado a la desesperación y al aislamiento. En las comunidades de mujeres blancas, el heterosexismo es a veces el resultado de la identificación con el patriarcado blanco y constituye un rechazo de esa interdependencia de las mujeres identificadas con las mujeres que permite que sean ellas mismas en lugar de estar al servicio de los hombres. Otras veces refleja el empecinamiento en la creencia de que las relaciones heterosexuales sirven de protección, y aún otras en un reflejo del odio hacia nuestra propia persona que nos ha sido inculcado desde la cuna y contra el que debemos luchar. (2003:131)

Otras que han aportado a entender el régimen de la heterosexualidad han sido las feministas materialistas, con su categoría "clase sexual mujer" y el bagaje teórico de la apropiación de los cuerpos de las mujeres, evidenciando el "sexaje". (Guillaumin, 2005)

En la actualidad, Jules Falquet ha profundizado desde esta corriente de pensamiento y elaborado análisis sobre la vinculación de la globalización, el régimen heterosexual y la militarización, (Falquet, 2014) argumentando como la hegemonía heterosexual genera grandes ganancias para el capital.

Monique Wittig y Adrienne Rich han aportado a definir el régimen de la heterosexualidad. Monique Wittig desde el lesbianismo materialista, como ella lo nombra, describe el régimen

político de la heterosexualidad a partir de la sumisión y la apropiación de las mujeres. Afirma que todas las instituciones sociales imponen las normas que conforman la idea de sexo, "que funda la sociedad en cuanto heterosexual." (1992:26)

Esto se concretiza con el contrato político, económico y social del matrimonio, por lo tanto, más que una obligación, es un régimen político. Rich, feminista radical y culturalista, en sus escritos sobre la heterosexualidad obligatoria y la existencia lésbica, analiza cómo a través de la institución de la heterosexualidad se asegura el poder masculino. (Rich, 1996)

Desde el Abya-Yala, una buena parte del movimiento lésbico-feminista ha contribuido a visualizar el régimen heterosexual, la heterorrealidad y el heteropatriarcado. Hemos cuestionando las relaciones amorosas, señalando cómo se entrelazan la heterosexualidad con la colonialidad y la imbricación de los sistemas de opresión, el militarismo y la militarización, el racismo y las políticas neoliberales. Desde estos análisis se ha propuesto estrategias de autonomía política como la sanación, autodefensa feminista, elaboración de pensamiento propio, así como la organización autónomas, entre otros.

En Abya Yala, varias pensadoras y activistas, lesbianas-feministas han profundizado sobre lo que significa el régimen heterosexual en contextos de guerra, empobrecimiento, racismo y la geopolítica. Chuy Tinoco, Claudia Acevedo, Ochy Curiel, Karina Vergara Sánchez, Luisa – Menstruadora, Nadia Rosso, Norma Cacho, por nombrar algunas, han colocado discusiones en distintos espacios de reflexión en donde diferentes colectividades hemos logrado vincular los efectos perversos para las personas y los pueblos, de la heterosexualidad con el racismo, la militarización, las políticas neoliberales y el colonialismo.

En octubre de 2014 se realizó el X Encuentro lésbico-feminista de Abya Yala, la EKIPA[49] propuso tres ejes de trabajo para profundizar desde una perspectiva decolonial las experiencias lésbicas y nuestros contextos. Cada eje analizó como el despojo se basa en el régimen heterosexual y la imbricación de las opresiones. (EKIPA , 2016)

Al hablar de la colonialidad, se evidencia que la idea de sexo/género es una imposición a partir de la colonización en los diferentes pueblos. El modelo hombre/mujer es parte de la organización política y de la episteme colonial entrelazada con la racialización de los cuerpos. Esto contribuye a simplificar y jerarquizar las formas de organización para el mercado, desde la división sexual y racial de trabajo. (Espinoza y Rodríguez, 2014) La mayor ganancia para el capital es la que se origina de la explotación del trabajo no remunerado de las mujeres y los pueblos.

En Guatemala, la antropóloga Aura Estela Cumes, estudia actualmente el *Popol Vuh*, libro del pueblo K'iche'. Ella explica la cosmovisión maya y la forma cuatrilineal de organización de la vida[50] antes de la invasión. Explica como la palabra *ix'* se refiere energía femenina pero no puede simplificarse al binarismo hombre/mujer que se hace en el castellano. Pensadoras de los pueblos originarios y decoloniales, sostienen que la diferenciación del sexo no es posible universalizarla sin revisar la memoria de los pueblos antes de la colonización. Luisa-Menstruadora[51], una pensadora sobre el

49. Grupo organizador de los encuentros.

50. Conferencia dada en el proceso de formación de GLEFAS para la Alianza Sector de Mujeres, Guatemala, marzo 2017.

51. Luisa-Menstruadora propone la acción *lesbiana conversa*, categoría que propone ser lesbiana para romper con el régimen heterosexual y el patriarcado. A partir de hacer pública esta postura, ella recibió tantas reacciones de violencia que cerró sus plataformas en las redes sociales. Esto nos habla de lo enraizado que está el pensamiento único y acrítico en la sociedad.

régimen heterosexual, señala: "Qué ruin es afirmar que toda lucha ancestral de las mujeres en Abya Yala ha sido complaciente con el régimen heterosexual." (Luisa-Menstruadora, 2017:s/n)

En la devolución de esta investigación, una participante kaqchikel propone como parte de las acciones políticas, la reconstrucción de la memoria histórica desde las mujeres de los pueblos originarios, para verificar y repasar el pasado, recuperar saberes y concepciones, y cuestionó sobre cuándo empezó la formación "mujer" en esta era colonizada. Este cuestionamiento nos interpela como movimiento sobre un debate pendiente acerca de la raíz de los conceptos que nos atraviesan en nuestra construcción social.

Claudia Acevedo, pensadora lésbica-feminista, ha reflexionado sobre cómo la heterrealidad construye pensamiento único, imposibilitando el desarrollo de miradas críticas a los conceptos que rigen nuestras vidas. (Lesbianas-al-aire, 2016)

El espacio generado para esta investigación con lesbianas y lesbianas-feministas nos ayudó a complejizar cómo opera el pensamiento único heterosexual en nuestras trayectorias de vida y a visibilizar cómo influye en las experiencias lésbicas y la reacción de los entornos:

> Yo siempre fui heterosexual y ni siquiera me lo cuestioné. Sí me gustaban los hombres obviamente, me gustaban, pero ahora con la edad que tengo yo miraba mucho a las mujeres. Yo disfrutaba mucho a mis amistades y cuando empiezo a hacer memoria, yo me fijaba mucho en las mujeres, en los cuerpos de las mujeres, sin ser acosadora, verdad, porque siempre he sido muy respetuosa en esa línea. (Mestiza, 50 años, urbana)

Otra participante hace la reflexión del lesbianismo y lo que implica la ruptura de los "valores" de esta sociedad y el rechazo rotundo que conlleva, porque atenta contra la "honorabilidad" de las familias. "Cuando mi papá me dijo: 'usté no puede ser así [lesbiana] porque da vergüenza y nos vamos a tener que ir de este país, porque la sociedad nos va a señalar', me las rompí todas [las normas]." (Mestiza, 43 años, urbana] Este testimonio evidencia las disyuntivas a las que debemos enfrentarnos para romper las normas en una sociedad vigilante de las mismas.

Kizomba, en su historia de vida, comenta sobre las discusiones con su hija sobre la posibilidad de su amor por una mujer:

> Yo te voy a decir: "pénsalo bien porque después la sociedad a veces no lo acepta, pero vas a ser feliz a tu manera". Porque después sufren al declararse con el lesbianismo porque son muy señaladas por la cultura [garífuna], pero va a ser tu decisión y yo siempre te voy a querer y te voy apoyar como seas. "Esos temas siempre hablamos con ella. (…) En nuestra cultura hay un rechazo cuando se inicia, pero como dice mi mamá: "históricamente ha habido, recuerdo a dos señoras que vivían allí, bien trabajadoras, iban al monte". Hay una aceptación interna, hay un reconocimiento, siempre ha habido históricamente muchas mujeres, precisamente ayer, se murió una señora, ella tenía su pareja y estaba llorando, una mujer luchadora. (Garífuna, 50 años, urbana)

Estado-nación y la heterosexualidad

Como parte de la colonialidad, el Estado-nación rige para que todas las personas se organicen a partir de la sexualización de los cuerpos, junto con los otros procesos de diferenciación, velando porque el matrimonio y la familia nuclear sean la única forma de convivir socialmente. En la Constitución Política de Guatemala se afirma que la familia nuclear es la base de la sociedad y el Estado tiene la obligación de protegerla: "Art. 47.- Protección a la familia. El Estado garantiza la

protección social, económica y jurídica de la familia. Promoverá su organización sobre la base legal del matrimonio, la igualdad de derechos (…)" (2003:49)

Este texto, sobre el que se erige el Estado, fue redactado en 1985 por las élites de poder económicas y militares que, desde la lógica colonial, heteropatriarcal y neoliberal buscaron asegurar cómo se integra "la familia" que el Estado debe "proteger". Es necesario recordar que, en ese momento, a la par de la estrategia contrainsurgente, se desarrollaba el proceso de negociaciones de "paz", lo cual explica por qué los Acuerdos firmados, responden al liberalismo político, y en términos económicos, se ha mantenido la lógica de despojo basado en las dominaciones.

De esta cuenta, la normativa vigente mandata cuáles son las formas en que las personas deben organizarse, invalidando otras formas de generar núcleos de cuidado. Es decir, la Constitución sienta las bases que legitiman nuevas modalidades de despojo a las familias, nucleares o no, y a los pueblos.

En la sección primera del capítulo II, queda evidenciado el contenido de dominación y control social sobre el que se asienta el Estado:

> Invocando el nombre de Dios, nosotros, los representantes del pueblo de Guatemala, electos libre y democráticamente, reunidos en Asamblea Nacional Constituyente, con el fin de organizar jurídica y políticamente al Estado; afirmando la primacía de la persona humana como sujeto y fin del orden social; reconociendo a la familia como génesis primario y fundamental de los valores espirituales y morales de la sociedad (…) (2003:11)

Y reforzando la norma constitucional, el Código Civil asegura que el núcleo familiar que se conforma a partir de la institución del matrimonio, solo es admisible si está integrado por un hombre y una mujer: "Art. 78 (El matrimonio, institución social)- El matrimonio es una institución social por la que un hombre y una mujer se unen legalmente con ánimo de permanencia y con el fin de vivir juntos, procrear, alimentar y educar a sus hijos". (Congreso de la República, 2006:18)

Las realidades en Iximulew han rebasado estas normativas. Quizá por ello, los grupos de ultraderecha insisten en aprobar la propuesta de ley 5272 "Para la protección de la vida y de la familia". Esta acción lo que en realidad busca, es garantizar la dominación y el despojo por medio del régimen heterosexual.[52]

Estos contrastes son los que analiza Ochy Curiel cuando señala que la modernidad empieza cuando se establece el contrato social heterosexual, en el cual es el hombre blanco quien dicta las normas.

> Sabemos que la historia del contrato social marca el inicio de la construcción política moderna, asociada a principios universales como la igualdad, la libertad y la fraternidad, surgidos en los albores de la Ilustración y cuyo fundamento o lógica epistemológica es la razón patriarcal, racista y clasista, convertida en medida del conocimiento y de existir en el mundo (2011:33)

52. Al momento de redactar el informe de la investigación, esta propuesta de ley permanecía en segunda lectura en el Congreso de la República. Desde nuestro análisis, la verdadera utilidad de impulsar esa iniciativa ha sido generar un discurso de odio en contra de cualquier disidencia a la heterosexualidad obligatoria y al derecho a decidir.

Como afirman varias feministas de las corrientes de pensamiento marxista, materialista, socialista, el Estado-nación es a partir de la familia que asegura la fuerza de trabajo y el trabajo del cuidado no remunerado, para ello, ésta debe ser heterosexual. Esta es la razón por la cual la existencia lésbica resulta amenazante para lo que se ha llamado "identidad nacional" dado que interpela el orden social establecido y legitimado a través de la Constitución. Ser lesbiana constituye una rebelión contra ese orden y un cuestionamiento a la modernidad occidental.

Nuestra convicción política de reivindicación como lesbianas, no siempre nos ha librado de estar atravesadas por las diferentes opresiones. María Regina Raxón Patzán, activista kaqchikel, reflexiona sobre la relación con su mamá, familia y su existencia lésbica:

> Mi madre me mostró hasta los treinta y uno la lucha que ella tuvo, a pesar de la opresión de ser mujer y a los hijos que tenía que atender, esa era su ideología, mi abuela y mamá ya fallecieron, pero eran los pilares de lucha por lo que hoy soy. Y relacionarme con diferentes personas me ayuda a identificarlo como mi otra familia y han sido de mucho apoyo. Miedos sí he tenido a pesar de que estoy trabajando en pro de los derechos. En mi familia no he dicho abiertamente que soy lesbiana. Mi papá no sabe que vengo a actividades, aunque mi cuarto esté tapizado y con colores de la bandera [Arco Iris]. Me he preguntado, cuál es el miedo. Cuando mi mamá falleció, ella se medio enteró que yo tenía una relación, y lo que yo no quería verla sufrir, cuando lloraba y me preguntaba qué había hecho mal y me decía: "no puedo creer que seas una persona haciendo esas cosas". Todo ese tiempo nunca lo hice porque tenían idealizada a la hija con buenas notas y que así debe ser la hermana (…).
>
> Esta relación me dolió un chingo porque no podía expresarlo y cuando ella muere me da dolor más fuerte. Con la psicóloga hicimos una dinámica en la que yo le decía todo lo que le tenía que decir [a la mamá] y le dije que siempre había hecho lo que ella quiso y me dolía haberlo hecho, porque ahora amo a una mujer y lo único que quería era que ella conociera esa parte de mí, porque yo hice de todo, porque trataba que ella estuviera bien. No quería pasar esa misma situación con mi papá. Las únicas dos personas a las que tengo que hablarles sobre mi orientación es a ellos; a mis hermanos no, porque pueden hacer su vida siempre respetando. Mi hermano, es segundo, y sus hijas saben porque yo se los dije y me dijo que me aceptaba y que se había dado cuenta porque nunca llevé chavos ni novios a la casa, y [le dijo] "si estás bien así, tenés mi apoyo."

El Estado, a través de sus instituciones y mecanismos, ha reprimido y promocionado a lo largo de la historia, los crímenes de odio hacia personas según la diferenciación sexual y racial. En las experiencias relatadas, algunas señalaron la necesidad de ocultarse como forma de resguardo de la vida. Por ejemplo, durante la guerra, ocultar los símbolos como pueblos y los de las sexualidades disidentes al sistema.

> La secretividad y el ocultamiento son temas que me han sido útiles, me han servido, pero me han dañado mucho; cuando alguien decía que le enseñaron quién era el enemigo, me puse a pensar que también me educaron así, ellos son los enemigos y el victimario. Yo crecí con ese rollo porque mi papá era catequista, entonces yo nací con esa ideología que me marcó la vida y viniendo de ese contexto, yo oculté cómo era mi historia, de dónde venía, quién era mi mamá, en dónde nací. Yo empecé con una vida secreta. Yo en toda mi primaria y básicos oculté mi identidad étnica, por pura protección. Era doloroso y luego oculté mi sexualidad. He pasado por períodos de mi vida en secretividad. Ahora sigo ocultando algunas cosas, porque me da miedo en

relación a tomar decisiones sobre mi propia vida y cuerpo que no quiero socializar por miedo a la crítica. Son los monstruos. (K'iche', 38 años, urbana).

Acceder a la organización social, política y económica territorial requiere obligatoriamente el vínculo con un hombre: un papá, un esposo, un hermano; en otras palabras, a la clase de sexo hombres. Al solicitar un crédito, trabajo, estudios, admisión a cualquier grupo, la pregunta sobre el vínculo heterosexual o sobre la tutela heteropatriarcal siempre está allí. Karen Ramos y Frida Rodríguez, en su programa *Lesbianas al Aire*, han comentado sobre el cuestionamiento permanente que hemos vivido las lesbianas cuando se nos exige responder a la pregunta ¿dónde está el "hombre" en tu vida? La insistencia en que exista un hombre que tutele nuestras vidas, responde al requisito de ser consideradas ciudadanas en la lógica del Estado-nación. Sin un hombre al lado, no te ven como alguien, como una persona. (Lesbianas-al-aire, 2016)

El control social es una acción permanente del Estado, vía la legislación o bien las acciones concretas desde el Ejecutivo, a través de la permanente militarización de los territorios. Un ejemplo de esto son las rondas[53] y patrullas de la sociedad civil. Uno de los análisis de las participantes de la investigación es que esas rondas sirven para vigilar la "moral" de las comunidades, barrios o colonias, y existen casos en los que, los integrantes de las mismas, llegan a las casas de personas disidentes sexuales, a pegarles o amenazarles de muerte por sus expresiones, consideradas "anormales". No existen denuncias oficiales sobre esto, pues las rondas se constituyen en su mayoría, por hombres de las mismas comunidades, por lo tanto, la denuncia significaría un riesgo mayor.

La sexualización para constituir el régimen heterosexual

Uno de los efectos más perversos de la imbricación de las opresiones es que provoca que las personas deseemos la aceptación social, la cual implica internalizar y reproducir las estructuras de dominación.

El amor heterosexual moderno, o como lo han nombrado otras, "el amor romántico burgués" es una de las emociones más tergiversadas y retorcidas del heteropatriarcado. Como parte de la sexualización, en nombre del amor se asigna a las mujeres el cuidado del resto de las personas integrantes de la familia. En nombre del amor, las mujeres deben aceptar la agresión por parte de los maridos, los papás, hermanos, hijos e hijas. Por lo mismo, los procesos de separación entre amantes son difíciles y expresan todo tipo de violencia, dependencia y vigilancia.

Desde la niñez, la concepción y experiencia del amor está manipulada para desear el matrimonio (hombre/mujer) como única forma de organización para la vida, base fundamental en el proceso de la sexualización. Jules Falquet, en su artículo "La pareja, este doloroso problema. Hacia un análisis materialista de los arreglos amorosos entre lesbianas" (2006) habla de la relación entre este ideal de pareja heterosexual que funciona a la perfección para el neoliberalismo, la militarización y por supuesto, lo colonial. Elabora una síntesis de los análisis realizados sobre el amor, el matrimonio y la obligatoriedad de vivir en pareja, con el fin de mostrar el vínculo del "amor" con las políticas neoliberales y el colonialismo. La construcción normada de "familia" ha tenido la intención de eliminar la comunidad más amplia del cuidado.

En ese sentido, María Regina Raxón Patzán reflexiona:

53. Las "rondas" es el nombre que reciben grupos comunitarios que se han autoasignado la "seguridad" en determinados territorios. Este tipo de organizaciones están conformadas y organizadas de acuerdo al modelo implementado por el Ejército durante la guerra contrainsurgente en el cual se oglibó a población civil a organizar las denominadas "patrullas de autodefensa civil".

> Igual ni sabíamos cómo llamarlo, cómo llamar la relación entre nosotras dos, recuerdo que hasta otro nombre le colocamos, igual en la relación que yo llevo. No he tenido muchas relaciones, pero creo que eso mismo le enseña a uno, conforme las experiencias que ha vivido, con quién realmente tiene uno esa idealización de vida. Porque yo también soy de estar con las personas y convivir con ellas, entonces siempre he querido tener una familia. Mi familia es bien conservadora pero tampoco quiero tener una familia conservadora, entonces el hecho de abrirme y, como le digo a mi pareja, nosotras estamos construyendo siempre construyendo, yo misma lo hago porque no quiero tener roles o patrones heterosexuales dentro de nuestra relación. Hemos platicado mucho sobre la convivencia y allí es donde encontramos algunos roces. Porque lo que te han enseñado es bueno, pero qué es lo que quieres tomar tú, porque de mi lado yo tengo referencias de mi papá y mi mamá en diferentes aspectos, el rol que tomó mi papá de ser una persona muy pasiva y no participativa, yo no quiero serlo, o en el rol de mi mamá, una persona imponente y con carácter fuerte, cosa que no tengo.
>
> Entonces creo que eso nos ayuda a nosotras a construir por nosotras mismas y construir esa relación que, en lo personal, no quiero encajar en ningún lado, sino que hay cosas buenas que son interesantes en la interacción de las dos que se podrían ir dando. Creo que ese es un paso fuerte en la relación por el mismo pensamiento de, si para mí ha sido más fácil el hecho de ir reconstruyéndome como persona y ante la sociedad, de igual manera ir dándole ese conocimiento a ella, porque ya hemos dialogado bastante de cómo queremos nuestra relación, con respeto de individualidad y eso es lo que debería de existir.

En los intentos de reconfigurar las relaciones, la reflexión continua, como acción política la que realiza Regina, es necesaria para la ruptura de la idea de familia heterosexual y colonial. La recuperación de las sabidurías de nuestras ancestras y ancestros es otro de los elementos necesarios para nuestra autonomía.

> Y como a los treinta y tres, otra vez encontré a una mujer que me gustaba mucho y me volví a enamorar, pero como eso no es "normal", me tenía que "curar". Entonces en mi imaginario, tenía que tener relaciones con hombres para volver a ser heterosexual, porque algo raro estaba pasando. Y me topé con que mi hermana era lesbiana y yo decía que yo no iba a ser igual, yo no iba a dejar nunca a mis hijos y nunca iba a dejar a mi esposo por una cosa así que yo estaba desconociendo. Lo que ayudó mucho fue que llegó a vivir cerca de nosotras [su hermana]. Comencé a oír cómo hablaba y cómo decía que no era tan malo tener relaciones afectivas o enamoramiento sin tener relaciones sexuales con una mujer. En una fiesta lo dijo en público, invitó a mi mamá a la actividad y dijo que era lesbiana delante de toda la gente, fue una fiesta que hizo Lesbiradas en La Bodeguita. La cuestioné mucho y la castigué porque pensaba que no debía hacerlo, no hay que lastimar a mi mamá. "Pero esa es mi forma de pensar" -me dijo-, "y yo soy así", y ella tenía una forma de ser y yo tenía otra, así como siempre, escondida. (Mestiza, 49 años, urbana)

En los grupos de reflexión nos dimos cuenta que tenemos el deseo de la pareja ideal como un fin en nuestra vida, y que nos hemos desesperado o decepcionado porque no lo logramos. Hemos caído en relaciones violentas, reproduciendo los roles de género/sexo, lo masculino y lo femenino. Eso significa que la heterosexualización, a pesar de estar rompiendo con un mandato (sexo entre mujeres), sigue presente en nuestro pensar y accionar, pues dos cuerpos responden

a la sexualización impuesta por el régimen heterosexual como forma de organización.

El comportamiento activo/pasivo está en las relaciones lésbicas. Esta discusión se dio en el grupo Entre Labios,

> -Es amor por vos misma, yo veo la sexualidad como amor y las relaciones sexuales como amor propio. Pero yo sé que me amo y que me voy a proteger. Yo amo a mi pareja y por eso voy a estar allí, pero anteponiendo el amor propio, no la idea del amor de pareja. Porque si hablamos de la sexualidad, también vamos a hablar de las relaciones lésbicas: la versatilidad, la actividad y la pasividad, eso también es algo que hay que hablar.
>
> - Ay sí, eso es horrible.
> - Pero porque no se habla, porque de hecho yo he conocido parejas donde la chava no quiere ser activa o pasiva o no puede porque la otra no quiere hacer otra cosa que eso.
> - ¿En las relaciones lésbicas hay eso de versatilidad de ser activo y pasivo?
> - A mí eso me genera un conflicto.
> - A mí también.
> - Y me enoja mucho, eso de soy activo o pasivo.
> - Creo que son roles
> - Pero es que vos, me enoja porque toman como que el hecho, primero no he logrado entender qué es ser activo y qué es ser pasivo, tal vez no me ha interesado, pero me enoja sobremanera el hecho de ser pasiva.
> - ¿Te feminiza?
> -Y es que, aparte de todo, lo criminalizan, como si fuera una vergüenza ser pasiva. hasta lo miran como un insulto, aparte de todo es "sht ¿vos sos pasiva?"
> - Ah, es por eso, sos como mujer, sos débil, y eso para los hombres, para los chicos gays, es un insulto que les digan que son pasivos.
> - Se diría que ¿los roles activos son los de poder?
> - Claro, porque es la posición del hombre, o sea que se sigue en términos femeninos y masculinos y el femenino y masculino sigue en jerarquía.
> - Y se burlan y se burlan y no lo entienden.
> - Es que, ¿qué tiene de malo?, y aparte la carga política que te genera que te digan que seas pasivo, porque eso quiere decir que sos mujer.
> - Yo recuerdo una vez, y lo voy a decir porque me causó mucha crisis y pasé como un mes en crisis. Estaba con una chava y me dice, esa posición no porque esa posición es de poder. Y yo me quedé pensando un mes, porque de verdad para mí fue muy fuerte, me dijo que era una posición heteronormativa, porque era una posición de activo, o una cosa así, y yo me quedé como a la gran… [enojada], y es eso de lo que hablamos ahorita, ese poder.
> - El poder, entonces el sesgo estaba en ella no en vos.
> - Estaba en ella, pero vamos a eso de activo y pasivo. Pero si me causó clavo.
> - Pero yo sólo para meter una cuestión más, no es sólo en el asunto de penetrar y no penetrar.
> Todas: claro
> -Y la otra vez hablamos de que, cuando uno va a un lugar y le ven determinada forma de vestir, vos sos activa, vos sos pasiva.
> - Lo que están diciendo es muy interesante, porque entonces lo están sacando más allá del contexto sexual y llega al contexto social, el asunto de ser mujer.
> - La mujer para ser penetrada, o lo femenino para ser penetrado, no es en términos de

> placer, o sea se entiende que penetrar es dar…
> - Dolor, muchas veces. Por ejemplo, mis compañeras trans dicen yo soy pasiva pero no mucho me gusta porque me duele, pero como que jugamos ese papel de yo soy pasiva, pero me duele, entonces tengo que ver otras formas de hacerle sentir a esa persona placer. Es super complejo. Creo que lo pasivo y activo tiene que ver necesariamente en la política. Pero a mí eso si me fastidia mucho.
> - Eso de cómo te vestís también.
> - Pero ¿qué tiene que ver cómo te vestís con eso?
> - Por eso, masculinizada es porque sos activa, o eso es lo que dicen las personas.

A partir de este debate, preguntamos abiertamente en las redes sociales sobre los roles que se pretende asignar en las relaciones sexualmente disidentes del sistema. Las respuestas giraron en torno a la curiosidad muchas veces por parte de hombres "amigos", quienes desean saber qué roles se cumplen en relaciones coitales, pues resulta "impensable" que no exista la representación hombre/mujer en lo sexual. Muchas de las que respondieron por las redes sociales, colocaron el enojo frente a estos comentarios y por la corta imaginación de la mayoría de personas para vivir otras formas de prácticas coitales. Esto nos habla de la onmipresencia y naturalización del régimen heterosexual y la dicotomía que impone.

El deseo de las mujeres se construye para amar a otros desde pequeñas, en la investigación algunas relataron cómo aceptaron la heteronormatividad a partir de la influencia del entorno. Es hasta más tarde, con la reflexión política de lo que implica internalizar los deseos que la sociedad te impone, que pueden realizarse las rupturas necesarias y empezar a construir los propios deseos.

El régimen heterosexual se expresa en su hegemonía, por eso es impensable que no amemos a un hombre. Está implícito que al amar a un "hombre", lo que amamos son las características masculinas: el pene, lo fuerte, la barba, lo varonil y la sostenibilidad en su sentido más amplio. Estos símbolos pueden erotizar o no, pero no desaparece la exigencia para que toda persona, que posee un pene, y por lo tanto es sexualizada como "hombre", responda a las características proveedoras cuando se relaciona con otra persona sexualizada como "mujer". La normalización de esta construcción requiere de una interpelación social. En 2008, las integrantes de la Batukada Feminista realizaron una campaña con la pregunta "¿Cuándo supiste que eras heterosexual?". La sola pregunta causo desconcierto.

De igual manera que ocurre con los otros sistemas opresores, el régimen heterosexual está presente en toda persona inmersa en la modernidad colonial, sobre todo por aquellas que están dominadas por las instituciones que son parte de esta estructura. Todo esto está presente en las relaciones lésbicas. Sara Álvarez reflexiona sobre los procesos de transformación en las relaciones y en las formas de amar:

> Por ejemplo, una de las cosas que a mí más me costó, porque yo construida heteropatriarcalmente: yo soy la buscada, la que me enamoran, la que me cortejan, la que me llevan, la que me invitan -bueno eso no funcionó muy bien conmigo-; todo este rollo que cuando estás con una mujer, esa "pasividad" -lo pongo entre comillas porque no sé cómo llamarlo- deja de tener sentido porque la otra es una sujeta que también necesita de apapacho, de cariño, de dedicación, de cortejo. Yo no estoy en contra de que eso se haga o no… Yo tomé mucha conciencia de eso, de que yo no tengo que esperar que la otra, porque mis relaciones con hombres a mí que me busquen, a mí que me llamen. Aquí las dos estamos esperando a ver quién llama a quién, es que te das cuenta que la lógica de la pasividad y de la actividad del cortejo erótico no funciona; para mí eso es una cosa muy importante.

Celeste Mayorga, lesbiana-feminista, comenta el momento del coqueteo dentro de las relaciones lésbicas en clase media urbana:

> La deconstrucción colectiva ayuda mucho. Con la N íbamos platicando y esa relación y complicidad con ella fue super importante. Íbamos a fiestas de chavas y me daba clavo porque no sabía cómo hablarle a una chava, porque además está todo ese rollo de que los hombres son los que buscan a las mujeres. No sabía qué hacer porque yo pensaba que si le hablaba iba a pensar que era una gran pasiva y si no, una gran activa. A mí me gustaba casaquearme[54] a alguien, ahora ya es distinto. A mí me gusta vestirme así [masculina], alguien me decía: "¿pero entonces usted es el hombre en la relación?"

Esto nos lleva, a la discusión sobre las relaciones amorosas en la monogamia. En la Escuela lésbica-feminista (2009 y 2010) en Guatemala, reflexionamos sobre el significado de emancipar las relaciones amorosas. Recordamos las múltiples vías de la discusión para proponer formas de amarnos, transformando el concepto de amor que ha sido impuesto desde el régimen heterosexual y la sexualización. Uno de los caminos a seguir que planteamos, fue la construcción de la autonomía, una de las luchas más fuertes por parte de las lesbianas en Abya Yala. La construcción de autonomía significa construir nuestros deseos sexuales/afectivos/amorosos, para vivirlos desde el cuerpo, nuestras redes, nuestros barrios, comunidades, territorios más amplios.

El racismo y la heterosexualidad

Uno de los propósitos de esta investigación fue la reflexión sobre el racismo vinculado al régimen heterosexual. Las lesbianas ladinas/mestizas nos cuestionamos sobre la poca reflexión que hemos hecho sobre nuestra condición racial de privilegio. Este vacío se entreteje con la denuncia que lesbianas negras e indígenas han realizado en los espacios feministas, sobre el pensamiento hegemónico/único que somos incapaces de ver/evidenciar para trabajar el racismo, el colonialismo y las miradas blancas. Esto impide vivir la multiplicidad de pensamientos, saberes y experiencias desde cosmovisiones ancestrales. Es necesario que las lesbianas construidas con la hegemonía racial, cuestionemos cuál es nuestra posición frente al colonialismo.

Ochy Curiel y Xiomara Carballo (2014) contribuyen al debate sobre el vínculo de las políticas identitarias y las normas que seguimos para estar ubicadas en puntos de enunciación estáticos, "identidades culturales, sexuales, de clase". En Guatemala las identidades: ladino, indio, mujer, hombre, pobre[55], mulato, son casillas para la organización social a partir de la clasificación jerarquizada de los privilegios y carencias. En esta misma línea, Curiel y Carballo proponen un debate sobre el punto de enunciación que genere posibilidades de cambio. A partir de allí, pregunto: ¿es posible que las personas ladinas nos nombremos desde el anti-racismo? ¿Es posible que las personas no disidentes sexuales se cuestionen erradicar el régimen político heterosexual?

En el mismo sentido que es criminalizado el deseo entre mujeres, es criminalizado el deseo entre personas racializadas como "indias" y como ladinas desde esa dicotomía configurada en el Estado-nación. De parte de la población construida como ladina es impensable la "mezcla", aunque se dé, y al momento de buscar pareja, por medio del matrimonio o no, es revisado y cuestionado de dónde viene la otra familia. Aquí se cruza el sistema de parentesco, el régimen

54. Platicar (Morales, 2002: 16)

55. Y, entre más aceptados del sistema estemos, lesbiana y homosexual.

heterosexual y el racismo. Como lo mencionamos en los grupos, uno de los mandatos más fuertes entre las personas construidas políticamente como ladinas, es la frase "tienes que mejorar la raza", lo cual alude a la "necesidad" de estar vigilantes con respecto a con quien nos vinculamos para la reproducción. Este imaginario se basa en el mito de la diferenciación y el sistema de parentesco con el objetivo de asegurar la "herencia" y la "mejoría racial" dentro de la episteme moderno/colonial.

Entre las lesbianas ladinas/mestizas, este imaginario está presente al involucrarse con mujeres indígenas y con mujeres negras. Algunas participantes mayas hicieron la reflexión sobre el deseo por el hombre/ladino antes que por el hombre/indígena, y cuestionando que por la idea de raza –y yo agregaría de sexo- se han quitado la oportunidad de estar enamoradas y compartir deseos desde una cosmovisión maya/lésbica[56].

Para las mujeres indígenas y negras, nombrarse públicamente lesbianas significa doble riesgo, puesto que al hacerlo rompen con la estructura heterosexual, colonial, con la sumisión y la invisibilización. Esto en Guatemala se traduce en castigo e incluso asesinato. Hacerse visible en espacios más pequeños es arriesgar la vida o estar expuesta a un casamiento obligatorio con un hombre mayor; puedes morir de hambre por destierro, y es posible ser violada por múltiples hombres para "volverte a tu sitio". Resguardarnos entre nosotras es una acción necesaria en la lucha contra todas las opresiones.

En la devolución de esta investigación, una participante compartió la historia de vida de una joven de su comunidad: "nunca quiso casarse, más bien le gustaba mucho abrazar a sus compañeras, todas le tenían miedo. Al final, sus papás la terminaron casando con un señor mayor, la obligaron a casarse. Ella no vivió feliz. Empezó a tomar y tomar, un día se murió de tanto tomar".

También, Ochy y Xiomara (2014) mencionan la carga colocada sobre las mujeres indígenas y afros de mantener la "cultura". En las familias, son las mujeres quienes no aprenden el castellano y mantienen la indumentaria, siendo castigadas si no cumplen con esta obligación[57]. Debido a esto, mantener la construcción heteropatriarcal racilizada que naturaliza la condición estática de mujer/pueblo dificulta las posibilidades de romper el régimen heterosexual y vivir el lesbianismo con tranquilidad en los espacios locales.

La violencia en los cuerpos de las lesbianas.

La violencia es una herramienta disciplinaria para contrarrestar todas las posibilidades de rebeldía, y en la existencia lésbica está presente. Una de sus expresiones es el control permanente. Muchas fuimos señaladas cuando otros descubrieron que no íbamos a responder ante el régimen heterosexual (matrimonio/reproducción). En la adolescencia, las personas encargadas de la crianza y sostenibilidad (mamás, papás, abuelas, abuelos) instalaron un sistema de vigilancia para asegurarse que no existieran "desvíos" hacia la lesbiandad. Según los testimonios compartidos, varias expresamos que preferimos no decir nada hasta garantizarnos posibilidades de enfrentar material y emocionalmente represalias en nuestros núcleos familiares. Lo primero resultó ser muchas veces más sencillo, por ejemplo, para enfrentar la amenaza de ser expulsadas de nuestras casas, buscamos mecanismos de defensa que nos dieran posibilidades económicas para después vivir un poco más en libertad sin depender de la familia.

---

56. La cosmovisión maya/lésbica es un proyecto de ruptura con las hegemonías y el pensamiento único. Supone una propuesta de transformación y recuperación de los saberes y deseos.

57. Otra cosa es la decisión propia de proteger y portar la indumentaria maya como una postura política.

Socialmente también existe el prejuicio que la existencia lésbica se origina en hechos violentos, en este sentido Kizomba nos comenta:

> Ahora, el último fenómeno que se está dando aquí es entre las jóvenes, el lesbianismo, muchas muchachas jóvenes, en un taller que tuvimos, dicen que están confundidas, que están inclinándose, parece que sus novios han sido violentos con ellas, deciden dejar su noviazgo y pues, hay bastantes parejas, hay diez parejas de jóvenes lesbianas, de 20 a 21 años, la más chiquita 17, pero ahora está embarazada de un hombre porque se pelearon. Hay otra por aquí que tuvo un hijo, dice que la pareja la obligaba a conseguir dinero, ella se fue a meterse con hombres, y pensó que por ser lesbiana no se iba a embarazar, la ignorancia. Ese fue un problema donde ella estudiaba, en un colegio católico, la iban a sacar, pero la mamá fue hablar porque ella fue víctima de violación, y pues se graduó.
>
> Las demás jóvenes, las enfrentan y les dicen: "ustedes están confundidas porque yo las he visto, somos amigas, nos hemos visto crecer como mujeres y por qué resultan después, de plano sus novios las violentaron y fueron abusivos con ustedes". Yo creo que, en ciertos casos, coincido con esto porque de repente, de la noche a la mañana que tienen sus novios y dejan porque están con otras chicas (garífuna, 50 años, urbana).

Este relato evidencia la superficialidad que existe cuando en los entornos cercanos dicen "aceptar" nuestro lesbianismo. Lo que sucede es que no existe un cuestionamiento al régimen heterosexual, sino una aparente tolerancia a la existencia lésbica. Ese entorno sabe que no es necesario criminalizar, pero al mismo tiempo afirma que se es lesbiana por una causa "violenta" o una "confusión", como si se tratara de una enfermedad o un problema.

Además de la sociedad, nosotras mismas -que somos un reflejo de ella- nos rechazamos y practicamos la lesbofobia, tal como nos comparte *Mechez*,

> A los veinticinco, me gustaba una chava un montón. Yo ya lo reconocía, pero no sabía qué hacer, fue una etapa bien pisada[58], donde no podía hablar, porque ¿cómo iba a ser que me gustaran las chavas? y me sentí atada y encerrada. Eso lo viví por años en silencio y no lo hablaba. No sabía qué hacer con la chava que me gustaba, fue una etapa jodida con el cuerpo, porque me pasó por el cuerpo y no sabía qué hacer y fue cuando me dio parálisis y pues sí, tenía todo eso adentro, sin saber vivirlo ni sacarlo, era parálisis total. Pasé la recuperación, y en esa etapa tuve rollo con una chava con la que tampoco sabía qué hacer, ni qué es, pero te atrevés a sentirlo. Estuve con chavos, pero no era mi rollo, me gustaba, pero no para establecer un tipo de relación de ser traidos[59]. No pasaba por mi cabeza. Anduve con chavos, luego con esta chava y luego con otro chavo, y no, de plano yo me siento cómoda con chavas, para qué darme cuento.

El control, rechazo y castigo hacia nosotras provoca desgaste físico, químico y emocional en nuestros cuerpos, en nuestras vidas. Todos estos mecanismos disciplinarios amenazan la existencia lésbica no sólo de los entornos sino a lo interno de las relaciones entre lesbianas. Una activista k'iche' también nos comparte:

---

58. Dícese de la situación que se torna grave o difícil (Morales, 2002: 87).

59. Novio, enamorado (Morales, 2002: 113).

> Cuando yo trabajaba en la universidad, éramos un colectivo de compañeras indígenas y me acerqué mucho a una compañera, nos queríamos mucho y nos abrazábamos, nos acercamos mucho afectivamente. Me acuerdo de otra compañera indígena, me dijo un día que las mujeres como yo le daban asco, yo no entendía qué era lo que me decía y la abordé. Y le dije que quería que me explicara lo que le daba asco de mí y me dijo: "Sí, así como usted que le gustan las mujeres, su relación que tiene con (…), a mí las mujeres así me dan asco porque usted es indígena". Y yo allí me pregunté a mí misma ¿a mí me gustan las mujeres?, pensé que era un chisme, ¿qué cosas le generará que yo estuviera cercana a ella? No es permitido en ciertos colectivos que haya un acercamiento, no dicen nada si eran hombre y mujer. Pero si son dos mujeres, no era permitido. Ella logró crear un ambiente hostil, éramos siete y logró que cuatro pusieran su barrera; a la otra compañera le pelaba[60] pero a mí me daba pena y me decía: "No les hagás caso", y así un día enfrenté y pregunté. (K'iche', 43 años, urbana)

Las transgresiones, rebeldías, enunciaciones que contribuyen a seguir viviendo fuera de la reproducción de las opresiones, producen fuerza y libertad. Es por esta razón que las estructuras/regímenes/sistemas constantemente están reacomodándose. Las prácticas lesbofóbicas, racistas, y cualquiera que signifique poder de dominio están impregnadas en cualquier ámbito de la vida.

Esto nos habla de cómo los sistemas de opresión atraviesan, incluso relaciones que intentan romper con ellos. Cuando una lesbiana denuncia a otra por violencia, los procesos sociales cercanos a la relación se tornan arbitrarios, a tal grado que quedan al descubierto las relaciones de poder de dominio[61]. Actuamos como agresoras, se defiende a la agresora y revictamizamos a quienes denuncian. Pocas veces nos han funcionado nuestras formas de hacer justicia desde el diálogo asambleario o personal.

La violencia hacia la existencia lésbica también se da en los movimientos sociales. Castigos, rechazos y agresiones son algunas de las reacciones, incluida violencia sexual con el objetivo de "corregir", "que sienta qué es un buen hombre". Aún en el movimiento de mujeres, feminista o mujeres indígenas, las reacciones normalmente son de presión para que volvamos a la "normalidad". Algunas veces se ha señalado que una relación lésbica es una amenaza que destruye la "institucionalidad".

En algunos de los movimientos mixtos, con la intención de señalar a las mujeres por su activismo, los hombres las llaman lesbianas. Muchas veces ellos reclaman: "saber qué vas a ir hacer con tantas mujeres, tantas reuniones." En esta sociedad, que te llamen lesbiana sin tomar la decisión de nombrarte, significa una amenaza a tu seguridad.

Desde los movimientos de mujeres, feministas y el propio movimiento lésbico, también existen juzgamientos y regulación hacia quienes deciden romper con la heterosexualidad. De una forma agresiva, compañeras que son funcionarias públicas, voceras, representaciones, etcétera, son intimidadas. A menudo escuchamos frases como: "arruinarás la institucionalidad", "que no hable ella", "otra que nos represente para no tener problemas".

---

60. ¡Pela!: que equivale a '¡qué me importa! O importa poco (Morales, 2002: 84).

61. Las lesbianas-feministas en México como Karina Vergara Sánchez, Luisa-Menstruadora, Nadia Rosso han desarrollado reflexiones que contribuyen enormemente a esta discusión, tan necesaria en las relaciones lésbicas.

En muchas trayectorias de vida de las participantes, durante la niñez, experimentamos besarnos con nuestras pares, con otras niñas, disfrutando las sensaciones en nuestros cuerpos. Al momento de "ya vas siendo señorita" es cuando se activan todos los mecanismos de sexualización. Los besos, desnudos y exploración que hicimos con otras niñas, quedan en el fondo del corazón, en silencio. Muchas veces, generamos una repulsión, nos recriminamos y lo hacemos con las otras. La repulsión fue una emoción que salió mucho en los grupos, repulsión a nuestros cuerpos, a nuestros deseos y hacia otras.

Una de las reacciones femicidas alrededor de las transgresiones lésbicas, es la violencia "correctiva"[62], práctica realizada por un solo individuo o en colectivo, conocidos o desconocidos, con el objetivo de torturar como castigo a atreverse a salirse de la heteronormalidad. En el diagnóstico realizado por ODISCEA, se documenta varios casos, tanto de violencia "correctiva" como de lesbicidios[63] (Trujillo, 2017), sin embargo, no hay registro adecuado de esta práctica. Como menciono arriba, no es posible brindar datos, pues estos hechos están sumergidos en la impunidad y el silencio.

La "identidad" lesbiana también se ha convertido en un punto de reflexión y debate, pues muchas veces entre las mismas lesbianas hay una expectativa de la "lesbiana ideal", por tanto, muchas hemos asumido un esencialismo que no cuestiona la contingencia de las identidades. Sara Álvarez comenta:

> Yo, la lesbiana, porque estuve en una época lésbica a morir y luego me impulsaron a gustar cuerpos de hombres, entonces me empecé a choquear conmigo misma. Yo creo que el romper con que la sexualidad y que voy a utilizar una palabra "perder la solidez de identidad" que dijo ella, que me encantó, porque yo creo que el tema de las estructuras de los sistemas opresivos quiere generar identidades sólidas y pues no, sobre todo para mí, la sexualidad es flexible y adaptable. Hubo una época en que yo no me quería llamar lesbiana porque yo decía yo amo la humanidad, porque tenía deseos por hombres entonces, yo no sé, yo nunca me he cerrado a tener relación con hombre, pero creo que mi práctica sexo-afectiva trasciende a mi estado de compartir la vida con un hombre y yo creo que ahí ya me trauma y ya como que la cotidianidad con un hombre y con todo lo que significa eso con las relaciones cotidianas del poder, no sé si me llenaría.

Una situación que causa muchas reacciones agresivas y vigilancia permanente es la ruptura de matrimonios, noviazgos 'formales' y familias:

> Lo que me pesó mucho era ser ejemplo en la familia, por ser la mayor, y era el ejemplo y con el lesbianismo yo dije qué me importa. Y además tengo dos hermanas que se me adelantaron, yo creo que me lo hicieron más cómodo el camino porque alivianaron a mi mamá, a mi papá, a mis hijas, o sea hicieron diferente el proceso y fue una comodidad en términos familiares (Mestiza, 50 años, urbana).

Otra activista reflexiona:

---

62. Uso la palabra y las comillas para evidenciar la intención del agresor, aunque esto solo sea un mito femicida, ya que no es una corrección sino un castigo, una advertencia.

63. Se refiere al asesinato por el hecho de ser lesbianas. En Guatemala no es considerado un delito, ni siquiera lo registran.

> Mi compañera no podía entrar a mi casa, había fiestas, navidades, cumpleaños y me divorcié de mi familia, aunque me gustaran las convivencias. Yo les dije que iba a volver a entrar a la casa cuando se aceptara a mi pareja como parte de la familia. No se aceptó y mi mamá tuvo un gran rollo hasta de decir que yo la quería castigar, molestar y si había sido porque mi papá se había muerto. Fue doloroso para ella cuando les dije que si no me aceptaban no llegaba. Esa lucha fue importante, porque mi ex pareja llegaba como lo que era. Llegaban las esposas de mis hermanos y yo llegaba con ella y como lo que era. Y no como una amiga. La sobrina le decía tía y para el último cumple de K., llegó mi mamá y diciendo: "Estoy celebrando el cumple de mi nuera" y eso fue parte de mi lucha, conseguir, empoderarme medio rebelde. En ningún aspecto de mi vida me he sentido tan empoderada como en mi sexualidad. Y quisiera tener ese empoderamiento en mi carrera de música. En eso por lo menos estoy empoderada.
>
> Yo creo que el hecho de gritar la libertad sexual genera ciertos cambios en la gente y se siente rico que te digan la nuera. Mi mamá tiene contacto con mi exnovia y a veces la llama y platican y eso es chilero, es estar en otro nivel (lesbiana, mestiza, 32 años, urbana)

Cuando nos atrevemos a vivir la lesbiandad, el rechazo social se explicita en insultos pintados en la casa donde vivimos, hasta lesbicidios. La CIDH señala la permanente intención de castigo hacia las personas que rompen con la imagen de hombre/mujer en sus cuerpos físicos, por parte de sus entornos cercanos (CIDH, 2015; Trujillo, 2017).

Todavía falta mucho por transformar esta violencia recurrente en nuestras formas de vivir. Reflexionar sobre las justicias que deseamos y qué metodologías sirven para transformar esta cultura violenta, para esto se necesita, a mi criterio, que sea un punto prioritario en nuestras vidas, estar reflexionando constantemente cómo el poder de dominio se apodera de nosotras, en las redes de cuidado y en las organizaciones políticas. Romper con la cadena de dominio significa vernos dónde estamos paradas, como menciona Claudia Acevedo, "desde qué lugar nos vemos."

La transformación desde los deseos

Este camino para emancipar la vida en colectividad ha sido parte del movimiento lésbico y de lesbianas en lo individual, eso significa que hay infinidades de propuestas políticas para vivir más armoniosamente. No obstante, todavía nos falta mucho por transformar nuestros saberes y emociones y el cambio en las sociedades.

El pensamiento propio es una de las acciones más profundas que se realizan desde este movimiento; se ha creado teorías, categorías, posturas políticas, para evidenciar condiciones y relaciones en sociedades tan complejas como Guatemala. Se realizan encuentros, jornadas, nos expresamos artísticamente y nos organizamos en diferentes formas de colectividades para permitirnos pensarnos. En Iximulew, las activistas lesbianas somos parte de redes del Abya-Yala, esto nos ha permitido generar pensamiento desde un movimiento político más amplio. La Escuela de formación lésbico-feminista (2009-2010) fue un hito histórico, treinta lesbianas nos politizamos, (Sams, 2010) varias nos conectamos como parte de un movimiento radical.

A veces las propuestas políticas se han concretado –como le nombraron varias compañeras en la devolución- en una burbuja lésbica. Es decir, tratamos de generar colectividades o redes de cuidado entre lesbianas como territorios libres de violencias, aunque signifique en algunos momentos interactuar con otros actores de la sociedad. Esto ayuda a vivir más tranquilamente, pero nos preguntamos: ¿quiénes han tenido este privilegio, escoger y concretar esta burbuja?

Así comenta Lu Robles en su artículo "La Comunidad":

> Para muchas lesbianas la comunidad lésbica es tanto una invención colectiva, como una necesidad individual de construir un mundo en el que podamos ser de forma más libre, espacios en los que podamos construir una identidad que nos abarque completas, que nos represente positivamente como lesbianas y desde donde podamos inventar una cultura nuestra, con nuestros propios referentes, códigos e imágenes. Para muchas de nosotras contar con relaciones en las que podamos ser sin restricciones, es algo fundamental para nuestra vida, así que es necesario seguir construyendo esta comunidad, para que no sea solo una referencia, sino se materialice para cada una y desde la que podamos ser y existir de forma más libre en este mundo (2010:16)

Creo necesario cuestionar, no es solo verificar que tus alrededores estén fuera de cualquier violencia femicida/lesbicida, sino también verificar que no existan prácticas racistas y neoliberales, es necesario desmontar todas las opresiones.

Acciones políticas

Aunque las lesbianas tenemos múltiples formas de accionar políticamente para sobrevivir, en este capítulo queremos desarrollar dos acciones profundamente radicales y que tienen un recorrido largo en estos territorios. Lesbianas organizadas o no organizadas las llevan a cabo, algunas sin saber que están provocando una ruptura a la hegemonía, abriendo camino para otras.

La salida del armario / visibilización

Como hemos mencionado con anterioridad, las rupturas significan muchas veces, evidenciarse ante el grupo social del cual somos parte. En las luchas lésbicas, a este suceso se le nombra "la salida del armario/closet", la visibilización. Es permanente, cada vez que te ubicas en un lugar nuevo. Muchas tenemos nuestras alertas de seguridad y, primero, hacemos un mapeo de riesgos, y después decidimos si hay o no posibilidad para hablar sobre nuestra experiencia.

Claudia Acevedo argumenta cómo los fundamentalismos están presentes y son parte de nuestra vida, el pensamiento único es el paradigma que rige el estilo de vida impulsado por diferentes instituciones, marcando qué es moralmente aceptado y qué no. Salir del armario como lo nombró el movimiento homosexual, es tomar la decisión valiente de enfrentar estos fundamentalismos y sus reacciones, y tratar de vivir en armonía con tus decisiones (Lesbianas-al-aire, 2016).

Los siguientes relatos nos muestran experiencias de salir del ropero, Mercedes Cabrera/ *Mechez* nos comenta sobre el momento que decidió hablar con su familia:

> Justo a los treinta, cuando decidí estar con una chava, decidí decirlo en mi casa y no sabía cómo lo iban a tomar. Lo que sentía con seguridad era que a los que se los quería decir era a los de mi casa y después cualquiera se podía enterar, porque con ellos vivía y no tenía mala relación. Estuvo bien jodido por mi mamá, porque es un tema que no se habla, con los demás fue fluido, con mi hermano, mis sobrinos ya saben y no me preguntan y es normal y eso me recuerda que cuando yo era niña, tengo una tía que es lesbiana y ella llegaba a mi casa con su pareja y desde pequeños sabíamos que ella salía con mujeres y de ella no se me hacía raro y como normal

Celeste reflexiona:

> En no sé dónde leí que en todo esto de lo sexual uno siempre vive saliendo del closet todo el tiempo. O sea, conoce nueva gente, y como eso es parte de la sexualidad, también se sigue manejando un proceso de aceptación como propia. Entonces ya conoce uno a gente nueva y "¿ay estás casada?", todo el tiempo estas como "pues no verdad, fíjate que no", se abre el espacio para ya poder hablar y dialogarlo. Entonces yo siempre he pensado que la sexualidad en mi proceso ha sido de salir del closet todo el tiempo. Por ejemplo, cuando uno deja a una pareja nadie se entera, porque uno no anda en pareja, que ir de la mano que un beso, la dinámica es distinta. Porque yo anduve con pareja un tiempo y yo no sabía, verdad, cómo manejar las dinámicas en la calle y la otra persona con la que estaba no había salido del closet con sus papás, y ese fue el motivo por el cual se rompió, porque no había apertura a que se abriera el espacio. Entonces sí creo que la sexualidad, en cuanto a la diversidad, es una cosa que se vive no sé si reivindicando o todo el tiempo vive uno saliendo y explicando y explorando.

¿Qué significa para las mamás y las hermanas la salida del closet? Según los testimonios, a ellas también se les acusa y existe un cierto rechazo, más que nada a la mamá, pues se supone que no realizó bien su papel como educadora. Esto muchas veces no lo tomamos en cuenta en las relaciones con ellas y se sienten avergonzadas por el juzgamiento social. Sara nos compartió su experiencia al enunciarse y vivir el lesbianismo, tanto en su familia como en el trabajo organizativo:

> Otra cosa es el ser lesbiana pública, que le llaman. Yo creo que tuve varios factores que me ayudaron: uno es que mi hermana descubrió al mes que yo empecé al andar con pareja una libreta en donde nos escribíamos cosas y ella lo publicó con todas mis hermana; ahí empezó la crisis familiar y llegó un día mi mamá y me dijo: "verdad que vos sos lesbiana", había quedado embarazada una, la otra estaba con un hombre que no le convenía, entonces era vos estás con este hombre, vos estás embarazada y verdad que vos sos una lesbiana… rum, se fueron las otras y me dejaron a mí ahí. Entonces no me permitieron vivir la clandestinidad dentro de mi familia, no pude porque eso se me atravesó en el camino, la salida de mi casa fue muy pronto y la cuestión pública dentro de mi familia. Luego cuando yo salí, en Tierra Viva, yo dije aquí voy -esto lo cuento porque me gusta mucho-, voy a ocultar mi identidad sexual lésbica y resulta que mi jefa era Edda Gaviola, entonces encontrarse con esa posibilidad no me dejó. Cómo me iba a ocultar que yo era lesbiana si mi jefa era una lesbiana así, entonces creo que me abrió las posibilidades de poder ir rompiendo. Para mí el ser lesbiana -no es que lo rompí hace veinte años, quince años más o menos, cuánto tiempo tengo de ser lesbiana- si no que he ido rompiendo cada día.

Otro aspecto a reflexionar es el silencio alrededor del lesbianismo u otra disidencia sexual. Entre los pueblos originarios es tachado de estar en el camino a la ladinización, sin embargo, la des-memoria de la modernidad quiere borrar lo que existe. Sara Álvarez hace la reflexión sobre evidenciar cómo se nombra en las comunidades a las personas que no viven la heterosexualidad, nos menciona que en algunas comunidades alrededor del lago Atitlán las nombran *tiox winaq* [64]; otra activista también hace la misma referencia, aunque las traducciones al castellano no son muy

64. Entre varias participantes k'iche argumentaron que –aunque no es posible una traducción literal-, el significado es una persona con espiritualidad con ambas energías, importante para la comunidad. Es una concepción usada por las abuelas y abuelos, y ahora lo explican en español como alguien no-heterosexual.

adecuadas, el significado que nos comparte es: "personas especiales dentro de la comunidad, con ambas energías." Por lo tanto, como dice Sara, "si se nombra existe." Hay muchas mujeres indígenas con prácticas o deseos lésbicos, sin decirlo porque no saben cómo nombrarlo sin ser acusadas de ladinas. Una de las rupturas sería documentar cómo es nombrado en cada pueblo y recuperar las historias de amores entre mujeres o donde no cumplen con el rol de ser mujer.

Relaciones entre mujeres

La imbricación de las opresiones está presente en la vida de todas las personas, y el papel de opresora es uno de los lugares que casi nunca se quiere cuestionar y, por lo tanto, no se cambia porque significa dejar los privilegios.

Adela Delgado Pop en una entrevista para la revista *Imagina* menciona que las relaciones entre "mujeres" son difíciles de generalizar, pero que definitivamente se reproducen los sistemas de opresión, por lo que es necesario desmontarlos. Menciona que solo por el hecho de ser mujeres se supone que tenemos comunicación, es falso, existe mucho silencio instalado en las relaciones sexo-afectivas y por lo tanto, en cualquier relación entre mujeres. (Sams, 2010)

En algún momento del movimiento lésbicofeminista en Iximulew, hemos pensando en las comunidades de mujeres o de lesbianas como propuestas políticas, sin embargo, es un camino difícil y enredado pues las relaciones entre "mujeres" hacen que se levanten pasiones, deseos, pero también, violencias, dominio y maltrato. Este tipo de relaciones sociales se ha tratado de discutir en diferentes momentos, en los encuentros, las jornadas, colectividades, etcétera, casi siempre avanzando poco en las discusiones y en dibujar caminos a seguir. La violencia entre lesbianas y entre mujeres es estratégica pues genera enemistad entre posibles pares políticos o compañeras de lucha.

En los espacios políticos donde he participado, hemos intentado posicionarnos ante relaciones violentas, realizamos diferentes tipos de acciones políticas: cerramos espacios de participación a las compañeras que han ejercido un tipo de violencia hacia otra compañera. Hemos tratado de generar condiciones para hablar sobre los hechos y la reproducción de relaciones violentas entre nosotras, pero no hemos logrado profundizar, más bien se reproduce mucho más la violencia, muchas veces vulnerabilizamos a quien denuncia. Intentamos organizar el acompañamiento de amigas a la persona agresora por si acaso hubiera un tipo de arrepentimiento. Casi nada ha dado resultado. Si no priorizamos la transformación de este tipo de relaciones, estaremos a años luz de sentir o establecer relaciones más horizontales, autónomas y sin violencia entre lesbianas.

Muchas lesbianas han dedicado tiempo y trabajo a producir, crear y evaluar propuestas de sanación, intentando generar nuevas formas de convivencia y de amores para re-crear colectividades/comunidades. Estas metodologías de sanación se pueden revisar en el trabajo colectivo e individual, más que nada, en el trabajo con sobrevivientes de la guerra contrainsurgente algunas de ellas son: Claudia Acevedo, Michelle Binford, Adela Delgado Pop, Dorotea Gómez, Sara Álvarez, Amandine Fulchiron, entre algunas más.

Una expresión colectiva es la revista *Imagina*, que propone la sanación integral combinada entre sabiduría ancestral de los pueblos originarios y civilizaciones milenarias, la física cuántica y el lesbianismo feminista radical de la diferencia.

Otra propuesta es el "continuun lésbico/amor entre mujeres" de Adrienne Rich en diálogo con Audre Lorde. Esta propuesta la llevamos a los movimientos de mujeres y feministas en Iximulew con el objetivo de colocar en las discusiones las relaciones entre mujeres organizadas,

pues existen reacciones racistas, lesbóficas, clasistas y sexistas entre nosotras. Sin embargo, la discusión es ambigua e ignorada. Las descalificaciones, el juzgamiento, la falta de honestidad son parte de las formas de relacionarnos, ya sea en las organizaciones, en las familias, en nuestras relaciones amorosas. Tomar en serio la radicalidad de romper con las relaciones entre suegras y nueras, entre hijas y madres, entre compañeras de organizaciones, entre parejas lésbicas, contribuiría a transformar las opresiones.

A manera de síntesis

Las experiencias lésbicas y las propuestas desde el lesbianismo-feminista contribuyen enormemente a la transformación de estas sociedades. Las corrientes de pensamiento en el Abya Yala son igual de múltiples que el tamaño del territorio. Por más de quince años hemos hecho el intento de reunirnos cada dos años, durante esta historia han existido momentos de tensión, de complicidad, debates, erotismo, fiesta, angustias. Tanto los fundamentalismos como las políticas contrainsurgentes, aún activas en el territorio, son amenazas latentes en la vida y accionar político.

Estamos en un momento que nos cuestionamos la forma en que nos hemos organizado, y nuestros saberes para pensar los mejores caminos para la autonomía. Es importante partir desde la complejidad de la imbricación de las opresiones para que, poco a poco, desprendamos el deseo de dominio en nuestras vidas y nos indignemos cuando esto suceda colectivamente. Las luchas por las tierras, las semillas, el agua, van de la mano con las luchas por desmontar la imbricación de las opresiones, donde una de ellas es el régimen de la heterosexualidad que actúa con el racismo, el clasismo y todo tipo de desigualdades sociales. Por lo tanto, las acciones políticas son integrales a la red de la vida. Aquí en Iximulew, reflexiones pendientes siempre hay, es continuo y esperemos que nunca dejemos de cuestionar las prácticas, los conocimientos y saberes existentes.

Annie Ganzala

Capítulo 5

Violencia, dispositivos y placeres

Paula Irene del Cid Vargas

Inicialmente habíamos pensado asignar un capítulo para abordar las violencias, y en otro, las prácticas sexuales, entendiendo por éstas las acciones que hacemos con el cuerpo, relacionadas con fines eróticos y placenteros.

En el proceso de sistematizar los testimonios, nos dimos cuenta que preguntábamos por experiencias sexuales y lo que venía a la memoria y se contaba, correspondía a violencias ejercidas por actores del entorno, las reflexiones sobre lo sucedido y cómo lo habían enfrentado.

Al indagar en las prácticas sexuales, aparecían en el discurso las consensuadas y las no consensuadas; los placeres, los controles, las restricciones y las transgresiones que implicaba la búsqueda de placeres. Identificamos que en el entorno de las participantes se activan múltiples formas de control y violencia, algunas de las cuales se analizan en los distintos capítulos de este libro. En éste abordaremos únicamente algunas de las violencias y controles investidos de carácter sexual, sutiles y explícitos, ejercidos por actores de su entorno, así como los placeres que se disfrutan con el cuerpo, cómo se los agencian, con quiénes comparten esas experiencias y el contexto de dichas prácticas. Cómo perciben las normas y los controles sobre su cuerpo, sus transgresiones y reflexiones sobre estas experiencias. Partimos de reconocer que unas y otras se experimentan a través del cuerpo. ¿De qué cuerpos estamos hablando?

Con los avances en la investigación biológica y los análisis críticos de la investigación "científica" sobre cómo los cuerpos humanos se sexualizan, ya no se puede afirmar, como hace algunos años, que el género es la construcción social del sexo (biológico). La filósofa y profesora de biología, Anne Fausto-Sterling (2006) nos propone pensar el sexo como si fuera un continuo. En un extremo estarían los cuerpos con atributos que consideramos masculinos, en el otro, los femeninos, y en el medio, las personas intersexuales, es decir, quienes tienen órganos y funciones de ambos sexos en el ámbito de la genética, de los cromosomas o de la anatomía. Por esta diversidad en el ámbito corporal, Fausto-Sterling plantea que la noción de sexo que tenemos, no es biológica, sino construida social y políticamente, así como las nociones vigentes de masculinidad y feminidad.

Todas las activistas que participamos en la investigación, en nuestros distintos contextos, fuimos definidas como mujeres al nacer, tenemos características anatómicas y fisiológicas que nos ofrecen las bases para sentir placer sexual de múltiples formas. Referirnos a ello es importante para poder contrastar la capacidad para el gozo con los controles y violencias que se ejercen sobre este potencial.

Potencial para el placer

Tenemos un cuerpo con capacidad de pensar, actuar y vivir experiencias placenteras. Contamos con un sistema neuro-fisiológico y un órgano como el clítoris, con sus ocho mil terminaciones nerviosas que se activan de forma específica para proporcionar placer.

La vagina tiene una reacción sexual cíclica de lubricación de más o menos cada quince minutos, durante el ciclo del sueño. Durante la excitación sexual, el clítoris se llena de sangre y se vuelve muy sensible, la vagina se alarga y su tercio más interno se hincha. Durante la excitación sexual, la vagina produce líquidos lubricantes de distintas fuentes como las glándulas[65].

65. En los libros en los que aparecen estas glándulas, se les suele identificar bajo el nombre de glándulas de Bartholin, pero en el ánimo de descolonizar el cuerpo, podríamos llamarle glándulas eyaculadoras, como hace Diana Torres (2016). Estoy de acuerdo con la crítica que ella hace sobre la práctica médica occidental de nombrar a partes del cuerpo con el nombre de personas, generalmente hombres, que creen haber sido los "descubridores" del mismo, a esta práctica ella le denomina "colonización corporal" (Torres, 2016).

El deseo genera pensamiento o actividad sexual, que producen la excitación, y ésta, a su vez provoca el orgasmo, que es una experiencia cumbre de placer. La excitación, surgida de pensamientos y/o de estimulación física, incrementa el flujo sanguíneo hacia los genitales, se expande el clítoris, los labios y la vagina, y hace que las paredes de ésta desprendan flujos lubricantes. Desde un punto de vista fisiológico, la médica y taoísta Rachel Carlton, (2003) describe el orgasmo como:

> La contracción pulsante y placentera del suelo pélvico o músculo pubococcígeo y del músculo suave de la vagina y el útero. La excitación extrema y el orgasmo también pueden acelerar el pulso cardiaco y el ritmo de la respiración, sonrojar el pecho y el cuello, incrementar el flujo sanguíneo y el volumen de los labios y pechos, y dilatar las pupilas. (Chia y Carlton, 2003: 112)

La perspectiva occidental, que representa una modalidad masculina generalizada, ha difundido un modelo lineal de cómo se expresan los deseos, excitaciones y orgasmos. Chía y Carlton (2003) refieren las investigaciones recientes muestran una enorme variedad de patrones en las mujeres: se puede tener una serie de orgasmos menos intensos; uno de este tipo, seguido por otro más fuerte; o una larga y ondulante meseta de placer, que pone en cuestión las suposiciones y definiciones tradicionales del orgasmo. Además, ahora se sabe que muchas cosas que sentimos, se deben a la expectativa que tenemos de lo que sucederá, por lo que se vuelve un reto individual y colectivo identificar y, si se desea, cambiar el patrón orgásmico que cada una se representa a sí misma. Podemos aprender a optar por tener orgasmos prolongados, varios seguidos o sentir la energía y vibrar por todo el cuerpo. La experiencia variará dependiendo de las expectativas, por ello, para estos autores no hay mujeres anorgásmicas, únicamente pre-orgásmicas.

La mirada occidental sobre el sexo

En algunas culturas las normas en torno al sexo son más libres. Está el caso del Pueblo Zo´e ubicado en la Amazonía, en el sur de Abya Yala, quienes no fueron contactados por nadie del mundo occidental hasta 1987. Este pueblo no comprende la idea de celos o de propiedad. Mujeres y hombres pueden tener varias parejas de manera simultánea, ellas deciden cuándo quedar embarazadas y tienen los conocimientos para hacerlo o no. (Salgado & Wenders, 2014)

No es el caso de Occidente, una cultura que tiene cierta obsesión con el sexo y su regulación, vinculados a la apropiación. Weeks (1998) refiere que en la Antigua Grecia les preocupaba la intensidad y los excesos eran mal vistos. En los últimos siglos las restricciones y resistencias están en el ámbito del con quién (parejas, género, edad, parentescos, "raza" y clase) y en las restricciones del cómo, qué partes del cuerpo se permite erotizar y cuáles no, qué podemos tocar, cuándo y con qué frecuencia. Son reglamentaciones que tienen aspectos formales, legales y extralegales. Las regulaciones están establecidas por procesos de socialización. En este territorio, los matices y normas se definen por los contextos de las participantes de esta investigación.

La diferenciación social sobre el cuerpo

La socióloga Judith Lorber (1994) plantea que el género como institución social, es un proceso de creación de condiciones sociales distinguibles para la asignación de derechos y responsabilidades que, desde el punto de vista de las feministas materialistas, se denominan obligaciones.

Como proceso, el género crea las diferencias sociales que definen a la "mujer" y al "hombre", y las pautas de interacción que adquieren estratos adicionales de comportamiento sexual, parental y laboral en la infancia, la juventud y la edad adulta. Subraya que en la cuestión de nuestro yo subjetivo, intervienen, además de la psicología y la fisiología humanas, el hecho de que los individuos sexuados están inmersos en instituciones sociales profundamente marcadas por diferentes tipos de desigualdades de poder. (Citada en Fausto Sterling, 2006) En ello interviene la historia de la sociedad en la que hemos nacido, su cultura, el cómo se establecen las relaciones, nuestra dimensión psicológica, el organismo, su anatomía y fisiología, hasta la dimensión celular. (Fausto-Sterling, 2006).

Otro aspecto de esa complejidad, se refiere a reconocer las transformaciones que cada persona experimenta de forma diversa y en distintos momentos de su vida, en cuanto a su identidad genérica y su experiencia sexual (identidad sexual, mujer, hombre, trans) y aquí es necesario acotar que estos términos contribuyen a dirigir y definir la mirada sobre las personas, para clasificarlas, lo que constituye violencia simbólica, porque se hace sin considerar la experiencia y la autodefinición personal.

Pensar de forma binaria y jerarquizada sobre los cuerpos y los géneros, es una forma de opresión porque invisibiliza, medicaliza o criminaliza los cuerpos feminizados: mujeres, intersexuales, transgénero y a quienes tienen atracción sexual por personas del mismo sexo. En palabras de Margarita Pisano (1996), el cuerpo tiene la capacidad de sentir, emocionar, pensar y contiene todas nuestras energías, "es el instrumento con el que tocamos la vida" (Pisano, 1996, pág. 22). Nos recuerda que el cuerpo de las mujeres ha sido el lugar político de preferencia, ya que ha sido señalado como naturaleza a dominar, y la cultura patriarcal ha instalado en él la culpa. Los cuerpos que habitamos las activistas están sometidos a jerarquizaciones en las que se imbrican distintas opresiones, re-producidas en procesos de generización, sexualización y racialización.

En la investigación constatamos, como dice Carole Vance (1989) que, en la vida de las mujeres, y de acuerdo con cada contexto, se da una continua yuxtaposición de las posibilidades de experimentar placer sexual y peligro sexual. La experiencia de la continua yuxtaposición se da de manera particular en las activistas que hemos pasado por procesos sociopolíticos en los que hemos sido catalogadas y socializadas como mujeres. El peligro sexual que experimentamos en la vida cotidiana, corresponde a lo que la materialista Colette Guillaumin denomina "obligación sexual", uno de los medios utilizados para la apropiación de la clase de las mujeres[66] (Guillaumin, 2005).

En la Ley contra el Femicidio y Otras Formas de Violencia Contra La Mujer, decreto 22-2008, las organizaciones de mujeres lograron que se asumiera en la normativa, una definición que permite categorizar algunas de las formas de violencia sexual como:

> Acciones de violencia física o psicológica cuya finalidad es vulnerar la libertad e indemnidad sexual de la mujer, incluyendo la humillación sexual, la prostitución forzada y la denegación del derecho a hacer uso de métodos de planificación familiar, tanto

66. Guillaumin plantea que para que se dé la apropiación de las mujeres como clase social, además de la obligación sexual, se utilizan varios medios, además de la coacción u obligación sexual: el mercado de trabajo, en el que se constriñe a las mujeres la posibilidad de vender su fuerza de trabajo (menos condiciones para optar a trabajos y menor paga por igual trabajo), el confinamiento en el espacio domiciliar, la demostración de fuerza física; el arsenal jurídico y el derecho consuetudinario, todas las normativas que se dan entorno al contrato matrimonial y su naturalización.

naturales como artificiales, o a adoptar medidas de protección contra enfermedades de transmisión sexual. (Congreso de la República, 2008)

En Guatemala, la obligación sexual toma distintas formas de acuerdo con la edad, el contexto, la "raza", la clase social, etcétera, y no todas están contempladas en la normativa legal.

Al leer los relatos de las experiencias, desde la mirada que nos proporcionan las categorías y análisis de las materialistas, y la complejidad que propone el feminismo decolonial, se observa que lo que deseamos y lo que hacemos con nuestro cuerpo, en clave erótico-sexual, está influenciado por las posibilidades que el contexto brinda o niega para poder decidir sobre lo que acontece, lo que se piensa y siente de la experiencia. Según la edad, el pueblo y la clase socioeconómica de la participante, las formas en las que se concreta el poder de dominio, en una experiencia determinada, se expresará en forma de disciplinamiento heteronormativo, abuso adultocéntrico o racismo, que a veces se conjugan de manera brutal.

Las preguntas generaron reflexiones íntimas, no todas fueron compartidas, para algunas de las participantes era la primera vez que se hablaba en grupo de estos temas y, aunque no fuera la primera vez, fue frecuente el uso de un lenguaje tácito, gestos, miradas, rubores, y fueron las risas y el llanto, los recursos más utilizados para comunicar lo que no salía en palabras. A continuación, una selección de las formas en las que se expresa la "obligación sexual" y los múltiples contextos y actores involucrados en la violencia sexual ejercida en contra de las participantes.

Abuso sexual en la niñez

Cuando preguntamos sobre las primeras experiencias sexuales, algunas activistas compartieron el abuso o violación sexual de la que fueron objeto cuando aún eran niñas: "Yo sufrí abuso a los siete años. Era constante y era mi tío paterno. (Mestiza, 25 años, urbana)

La psicóloga guatemalteca Karla Lemus (2017) declaró que el abuso sexual en menores es un proceso que el abusador construye y puede ser de largo aliento. Quien abusa, siente y tiene una deficiencia de poder, por lo que necesita ejercerlo a través del sexo, y convierte su responsabilidad en culpa de la niña, amenazando de forma explícita o tácita el bienestar de la familia. Lemus estima que, entre el setenta y el ochenta por ciento de los abusadores pueden ser familiares, abuelos, padres, tíos o hermanos. El resto suelen ser conocidos, vecinos, maestros, pastores, el de la tienda, son personas que tienen una relación de autoridad y/o confianza con la niña. La poca comunicación, la falta de confianza o miedo a los padres, van a ser determinantes para que ella no se atreva a comunicar lo sucedido (del Cid Vargas, 2017).

Por otro lado, la psicóloga y terapeuta Liduvina Méndez (2017), de la Colectiva Actoras de Cambio, refiere que los efectos del abuso sexual durante la niñez, varían de una persona a otra pero siempre los hay y señala que, entre más tiempo y mayor constancia en el daño, se aprende a relacionarse de esa forma con el mundo que les rodea (del Cid Vargas, 2017). Es el caso de una compañera mestiza y urbana:

> Cuando tuve siete años, llegó a trabajar a casa de mis papás una empleada indígena, ella era la que me cuidaba, mis papás trabajaban todo el día, y yo la quería. Recuerdo eso con un amor profundo, pero la relación se tornó un tanto extraña hasta que hubo episodios que todavía me cuesta. Pero lo pongo así, porque si lo pongo como que si son otras personas, digo eso es abuso. Esas impresiones de ver a esa mujer que me abrazaba con calentura, y que me insinuaba que la desvistiera, y ver su cuerpo peludo, mojada, para mí esas impresiones siguen siendo sumamente desagradables, y aún me cuesta mucho poder

> nombrarlo, años de terapia. Llego a este punto y no puedo. Ella estuvo hasta que yo tuve como catorce años, entonces fue una cuestión larga. Es extraño, porque por una parte te gustan las mujeres, por otra parte, está esto, fue una construcción por capas, muy confusa. Después de la persona que trabajaba en casa, también hubo episodios, cuando tenía diez, cuando tenía quince, cuando tenía diecisiete, con hombres distintos en circunstancias distintas, lugares distintos, momentos distintos, gente que nunca conocía, de repente. Por ejemplo, fui a ver un pintor, llegó y me dejó en el local del fulano... Yo tenía diecisiete. Por supuesto que el hombre terminó intentando violarme, de sacarse el pene ahí, y como yo le dije: "mire, si usted no me deja, yo voy a gritar." Él me dejó, pero me dijo que se sentía muy decepcionado, entonces yo me dejé otra vez, y cosas como esas se repitieron a lo largo de mi vida, evitaba decepcionar a la gente. (Mestiza, 45 años, urbana)

En este testimonio, la participante relacionó su comportamiento de "evitar decepcionar a la gente" con el contexto de su familia. Mencionó que su abuelo materno era evangélico, que su madre se "esforzaba por mantener contento a su padre" y que, al contrario de su hermano, y a pesar de ser una familia con recursos económicos, a ella no le compraban ropa o zapatos, lo que la hacía sentirse excluida. Al revisar material "formativo" de iglesias evangélicas dirigido a las mujeres, encontramos que en ellos se explica el rol de la esposa, se indica que "a diferencia de lo que muchos piensan, la prioridad de la mujer casada, después del Señor es su marido, y no sus hijos, y que Dios hizo a la mujer con el propósito de ser "ayuda idónea para él" (Herrera, 2014).

Las feministas y lesbianas entrevistadas interpretaron teórica y políticamente el abuso sexual experimentado durante la niñez, como un método pedagógico sexualizante. La sexualización, además de la socialización de lo que significa ser mujer u hombre, incluye la instrumentalización que se hace de la persona, a través de la percepción de la misma como un objeto sexual, al margen de su dignidad y sus aspectos e intereses personales:

> La primera vez que me sentí niña fue a los cinco años, porque tenía un vecino que me acosaba sexualmente; allí empecé a ver cuáles eran las diferencias –no qué cosas hacían las niñas y los niños con otros niños- y eso marcó las primeras ideas que tuve sobre la sexualidad en general, y sobre mi relación en particular con los hombres. Eso duró, yo recuerdo que duró por lo menos hasta que empecé a estudiar a los seis años. La mamá de él y mi mamá eran vecinas muy cercanas, se turnaban para cuidarnos cuando una de las dos no estaba, era como la familia ampliada. Este niño tenía once años, y lo que él hacía, me llevaba al patio trasero y nos escondíamos y allí me manoseaba. Yo en ese momento no sabía qué estaba pasando, no sabía por qué lo hacía, no sabía si era mi culpa, de hecho, yo pensaba que era mi culpa. Hubo una lógica de silencio porque no sabía, ni siquiera sabía explicarlo, no sabía si era algo malo o era algo por lo que me iban a castigar. Recuerdo que alguna vez tomé conciencia de que era algo malo, creo que de allí lo relaciono con algo malo, porque una de las veces que me estaba manoseando, mi hermana mayor (tres años más grande) llegó y se nos quedó viendo e hizo una mirada, de esas que sabés que algo malo está pasando. En ese preciso momento yo pensé que la mirada era hacía mí, hasta mucho tiempo después entendí que esa mirada había sido hacia este niño y no hacia mí. Pero en ese momento que tomé conciencia que era algo malo y que podía significar un tipo de sanción o algo así, es que yo decidí guardar silencio al respecto. Después yo empecé a estudiar, las visitas y la dinámica cambió y ya no recuerdo que haya habido más eventos así, pero eso pasó más de un año. Con los años, empiezas a ver tus patrones, te das cuenta cómo te hace sentir, a mí me hizo sentir sexualizada desde niña. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Esta experiencia provocó la interiorización de la división genérica, el aprendizaje de lo que hacían los niños, "el manoseo" y lo que hacen las niñas, sentirse culpables de la acción. El abuso sexual en este caso, se da por un niño mestizo, seis años mayor, en un contexto urbano, en el que las familias afrodescendientes son una minoría, rodeada de vecinos mestizos. Su experiencia y sus reflexiones en torno a la misma nos permiten evidenciar la imbricación de las opresiones sexual y racial, y la posición de poder que ejerce el victimario:

> Fuimos contadísimas las familias negras y tampoco estábamos juntas para intercambiar, compartir y todo eso. Creo que, aparte de ser excepción por nuestra condición migrante, había una idea que estaba colectivizada, de que los negros pueden valer menos o que estábamos al servicio de; porque había un montón de niñas más en esa cuadra, en esa colonia, había niñas más cerca de su edad y había un montón de mi edad y el hecho de que me buscara a mí, no es que me sienta privilegiada por eso, creo que es parte de esa construcción racial que se vincula con la de género porque no se puede separar. Él buscó a la niña que le pareció más gustable para él; desde la lógica más minimizada, por decirlo así. Esa idea de ser sexualizadas, hipersexualizadas, en las mujeres negras no es sólo una construcción teórica que hemos hecho las feministas, sino que realmente la vivimos desde niñas, pero no lo hablamos. Por ejemplo, cuando yo analizo si era cuestión de gustos con este niño, él pudo haber buscado a mi hermana que era más cerca de su edad, pero él me buscó a mí, que era más pequeña. Algo notó en mí de vulnerabilidad que se sentía más seguro de hacerlo o menos expuesto. Reflexiono que a muchas niñas negras nos ha pasado eso, que nos empiezan a ver como objetos sexuales desde más pequeñas, como servidoras sexuales desde más pequeñas. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Con el abuso sexual, las activistas perciben que el mensaje que envía el victimario es de apropiación: "Desde ese momento, yo inconsciente, porque era muy niña, tenía desapropiación del cuerpo. (Mestiza 25 años, urbana)

La sensación de no sentirse dueñas de sí mismas persistió aún años después de que sucedieran los hechos:

> Cuando yo llegué a esa etapa de la pubertad, sentía como que él era mi dueño, tenía un poder sobre mí. Me recuerdo que a veces cuando nos cruzábamos, él me hacía unas miradas coquetas, pero esa mirada coqueta yo la entendía como que él me estaba diciendo: "si sabés que sos mía y no podés estar con nadie más ¿verdad?" Era una sensación de dominio y de vergüenza porque yo a él no le hablaba, pero sí sabía qué significaba su mirada, yo interpretaba su mirada de alguna manera en particular, dentro de ese secretismo porque en ese momento nadie más que él y yo sabíamos. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Coerción y violencia en contexto de pareja y por conocidos

La coerción y la violencia sexual por conocidos, novios o esposos, es una experiencia vivida por mayas, xinkas, garífunas y mestizas, urbanas y rurales, heterosexuales y lesbianas. Para algunas de las entrevistadas, su primera experiencia sexual se dio en un contexto en el que no se tuvo la posibilidad de dar su consentimiento. Se sintieron presionadas o manipuladas, por lo que se ha llamado "prueba de amor", donde el novio o amigo condiciona la relación, insiste o lo plantea como una necesidad que debe ser resuelta por ella. Actualmente se sabe que la prueba de amor se concreta en manipular a las jóvenes, exigiéndoles la clave de sus redes sociales.

Algunas no lo dijeron con palabras, fue su silencio, las frases cortas y los gestos, los que comunicaron la experiencia, como ocurrió con una de las más jóvenes:

> Yo le dije que iba para mi casa y él me dijo que lo acompañara a comprar y al regreso me dijo que fuéramos a su casa y yo le dije que no, me dijo que no fuera mala y que entrara, y entré. Estábamos hablando y como él había comprado comida en la calle, comimos. Nos quedamos en el cuarto, hablando (risas). Después me preguntó que si había tenido relaciones con el novio que había tenido, le dije que me lo pedía, pero yo no quería, tenía miedo, pero siempre me insistía, y más por eso fue que yo ya no quise andar con él. Entonces él me preguntó, yo le dije que no había tenido relaciones con nadie, y que ni pensaba tampoco… después pasó lo que tenía que pasar. (Garífuna, 20 años, urbana)

Para algunas, no hay lugar a dudas sobre la experiencia y aunque recordarla y compartirla fue duro, la identifican y califican como una violación sexual:

> Un día que no fui a trabajar y me puse a lavar mi ropa, -antes sólo los lunes caía agua y aproveché ese día- él llegó conmigo y empezamos a jugar de echarnos agua, yo me enojé, lo agarré, lo tiré y calló en un baño de agua. Me fui corriendo al segundo nivel a cambiarme y él se fue a su cuarto a cambiarse. Como ya había terminado, me iba a bañar y me quité la ropa, ya tenía puesta la toalla para meterme a bañar. Él se había escondido detrás de la puerta de mi cuarto, cuando abrí la puerta, él se metió y me metió al cuarto. Me asustó y me agarró y me metió al cuarto. En mi mente no pasaba nada de que iba a tener relaciones con él. No me dijo nada, sólo sentí que me agarró, me llevó para atrás, me llevó a la cama y me forzó, me agarró para tener relaciones conmigo, sin mi consentimiento. Yo no había… para mí, estaba jugando, era un juego porque yo me sentía bien en ponerme a jugar. Su intención era otra. Me agarró, me metió al cuarto, no era con mi decisión de tener relaciones con él. Hasta ahora digo que no fue una relación que yo quería, sino que me violó, yo no quería tener relaciones con él, me había forzado. Cuando yo me levanté, me pregunté: Por qué me hizo esto. No pensaba hacer yo eso. Cuando salió, se me quedó viendo y empezó a reírse y me dijo: `Yo siempre hago lo que quiero con las patojas que yo quiero´. (K´iche´42 años, urbana)

En esta experiencia, el agresor actuó y verbalizó su derecho de propiedad a través del uso sexual. Después de un tiempo, se presentó con sus padres para pedirla en matrimonio. Una experiencia similar le sucedió a una activista mestiza, en la que, después de haber sostenido relaciones sexuales y sin consultarle a ella, se presentó ante sus padres para informarles que eran pareja y que deseaba establecer una "relación formal". Ninguna de las dos pudo hablar claramente con su familia sobre lo que había sucedido y sostuvieron la relación durante algún tiempo, antes de terminar los compromisos. Lo que se observa es que el acto sexual, sea explícitamente violento o no, significa la apropiación de la mujer, y el miedo a la sanción por tener sexo es muy fuerte y se impone el silencio.

Para algunas mayas y xinkas, el matrimonio significó una vida de violaciones y trabajo. Experiencia en la que el cuerpo de la mujer se concibe y se trata como un objeto, como lo denomina Guillaumin "máquina-productora-de-fuerza-de-trabajo":

> Las mujeres sabemos que cuando uno da a luz un niño, uno no queda bien, y el hombre que no guarda dieta con uno. Para mí, eso es doloroso y eso es lo que yo digo ahora que

> uno tuvo el gran hijal mal cuidado, porque no lo cuidaban a uno, es decir su comida, la dieta completa y los sufrimientos que el esposo, muy bolo. Mucho sufrí en la cosa de la sexualidad. (Seferina Pérez, xinka, 48 años, rural)

Esta apropiación individual, en forma de violencia sexual, viene acompañada de humillación sexual y distintos tipos de violencia psicológica y física. Es en este contexto en el que las mujeres son diagnosticadas con VIH, como comparte una de las entrevistadas.

La normalización internalizada de las relaciones violentas, la desinformación sobre el cuerpo, la falta de poder de las mujeres para negociar relaciones sexuales protegidas con su pareja, tanto en lo que se refiere al uso del condón como en las condiciones bajo las cuales se tienen relaciones sexogenitales han contribuido a que la proporción de mujeres viviendo con VIH aumente progresivamente, proceso que ha sido más visible en países en donde el virus se propaga mayoritariamente por vía sexual, como es la situación del El Caribe y Centroamérica (Grupo Guatemalteco de Mujeres, 2007).

Los testimonios son ejemplos de lo que Guillaumin denomina la obligación sexual como una expresión particular de las relaciones de apropiación individual de un hombre por una mujer (Guillaumin, 1992: 29).

El acoso y la violencia sexual ejercida por conocidos en contextos de organizaciones, del movimiento guerrillero en su momento, y en la actualidad, del movimiento social, genera una dinámica parecida a la que se da en las iglesias: silencio y encubrimiento del violador. Cuando las mujeres denuncian, son ellas quienes enfrentan la descalificación, el rechazo e incluso son despedidas. Los coordinadores o jefes, en lógica "fraterna", se hacen cómplices de los agresores y los cambian de región o de oficina. Esta situación se aborda al interior del movimiento de mujeres, pero no trasciende como una problemática fundamental que obstaculiza la construcción de alianzas para luchas de defensa territorial, entre otras.

Violencia sexual por extraños

Cuando una mujer camina por la calle sin compañía masculina, el sistema lo lee como si no tuviera dueño y por lo tanto, se considera una presa. Es parte de lo que las materialistas denominan apropiación colectiva, donde las mujeres no están libres del hostigamiento y de la violencia sexual. El hostigamiento se recibe en forma de acoso callejero, es decir prácticas de connotación sexual como silbidos, comentarios indeseados que se ejercen por extraños en espacios públicos, como la calle, el transporte, centros comerciales, que, en el caso de mayas, xinkas y garífunas, tiene un componente racializante.

La violencia sexual por extraños puede expresarse en forma de violación sexual. Una de las entrevistadas, compartió su experiencia de violación, sufrida en los años noventa en Mixco:[67]

> Venía de noche al salir del trabajo, no tenía suficiente dinero para pagar el taxi hasta casa y le tocó caminar en la oscuridad. Iba con su hijo de cuatro años y el hombre la amenazó con un cuchillo. Aunque no pudo librarse de la violación, su experiencia y formación en el abordaje de abusadores sexuales, le sirvió para comportarse y hablarle, sin mostrar miedo, así como para tranquilizar a su hijo y escapar del agresor, salvando la vida de ambos. Al denunciar en la policía no recibió atención necesaria y como todavía

67. En los años noventa en Mixco hubo un asesino en serie, que previo a matar a sus víctimas las violaba. El caso que se documenta forma parte de los hechos que este individuo cometió.

sucede, fue revictimizada. Posteriormente ella buscó a compañeras feministas para recibir apoyo psicológico y tratar el trauma. En esta experiencia, el uso de la violencia sexual por parte del agresor se puede interpretar como una expresión de afirmación de su poder, en un contexto en el que la potencia sexual se socializa como una de las características de la masculinidad.

La violación sexual es una posibilidad en la vida de las mujeres y el miedo a que suceda se constituye en un "toque de queda". Nora Murillo Estrada reflexiona que: "las mujeres somos vulnerables porque vivimos en una sociedad sin información sobre sexualidad y porque nos reprimen. Aprendemos la vulnerabilidad porque no aprendemos a identificar que estamos en una sociedad donde ser mujer, constituye un peligro para nosotras". (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

En algunos casos de violencia sexual por extraños, el cuerpo de las mujeres es utilizado como un territorio para "comunicar", como se evidencia en la experiencia de otra entrevistada, en el que la violación sexual que sufrió fue planificada y ejecutada para vengarse de su padre:

> Sólo me recuerdo que a pasarme la calle iba, cuando sentí que me agarraron por atrás, yo pensé que era mi papá. Sentí que me pusieron la mano en la boca y ya no sentí más. Hasta que reaccioné, estaba toda mareada y estaba en un cuarto, no le atinaba dónde estaba, y oía que hablaban, no te sabría decir, miraba nublado, no miraba nada. Después, me volví a caer en el mismo rato, cuando volví a reaccionar ya empecé a ver dónde estaba. Abrí la puerta, ya como no oía nada, me levanté. Me sentía bien adolorida, una cosa bien fea, estaba sangrando, pero en ese momento no me puse a pensar en eso, sino dónde estaba; sólo me recuerdo que abrí la puerta para ver si podía salir, y la abrí, me salí porque no había nadie.
>
> Cuando me salí me quedé viendo y era un hotel. El señor se me quedo viendo y me dijo: "váyase de aquí yo no quiero problemas". En lugar de ayudarme, me dijo que me fuera. Me empujó para sacarme de allí. Y cuando salí no hallaba nada conocido donde estaba porque era la Antigua.
>
> Cuando empecé a caminar, la gente se me quedaba viendo asustada, cuando se fue pasando ese malestar que tenía lo que hice fue buscar la policía. Me preguntaban números y no podía darlos. Tenía 14 años. Fue en el año 1994. Estuve como tres horas, cuando entró alguien y dijo que me conocía y a mi papá. Al rato llamaron, y llegó mi papá. Sólo me fue a traer y allí le dijeron que me tenían que llevara hacer exámenes y él dijo que no, él los iba hacer aparte. En moto me fue a traer, y yo toda adolorida. Pasé dos días en el hotel.
>
> Mi papá no me habló- Mi mamá le dijo, por qué no me llevaba al doctor, y él le dijo que no, 'si es porque lo que le hicieron esos puede estar embarazada, le voy a dar una pastilla.' Yo me quedé asombrada, en mi vida había oído de esa pastilla; después, recordando, nunca me dio la pastilla, tal vez esperando que me bajara, y como sí me bajó no le puso mayor rollo que estuviera embarazada. Ni me llevó al doctor.
>
> De eso nunca se sentó conmigo ni me habló, sino que cualquier cosa, me decía: "no, porque si te salís ya ves lo que te pasó".
>
> A esas alturas de mi pequeña vida, sabía lo que me habían hecho, lo que me frustraba era por qué mi papá no me decía nada. Una vez mi papá llegó tomado me dijo que eso lo habían hecho en venganza por él y me decía que lo perdonara; fue la única vez que él me dijo eso. Estaba muy tomado. Me dijo, 'ya me vengué, no te preocupés.' Yo decía, 'a mí qué me importa, si el dolor fue mío'. Siempre era el rollo, 'por salirte, te pasó eso,

porque si no hubieras andado en la calle no te pasa esto' y cualquier pelea conmigo era sacarme eso. Así de cruel. (Mestiza, 38 años, urbana)

La condición de estar apropiada y la violencia sexual se conjugan en las relaciones sociales masculinas, que al estar en disputa, la utilizan para comunicar, buscan dañar al contrincante y así mostrar su poder de dominio. En esta situación el cuerpo de la hija se convierte en un territorio para castigar al contrincante. Como ella lo analiza, no importó su cuerpo, las implicaciones ni sus emociones.

Acoso y violación sexual en contexto de política extractiva y militarización

La violencia sexual contra mujeres ha sido utilizada como arma de guerra en el despojo a los Pueblos Originarios de Iximulew. Con los procesos de búsqueda de verdad y justicia, se han desarrollado distintas acciones que permiten comprender cómo esta forma de violencia se ejerció por parte del ejército durante la guerra contrainsurgente y en la actualidad, por otras instancias estatales. Ejemplo de ello son el juicio por genocidio y crímenes de lesa humanidad en contra de la población ixil y el caso de Sepur Zarco, donde se sentenció a militares por los delitos contra deberes de la humanidad en su forma de violencia sexual, esclavitud sexual y doméstica ejercida hacia mujeres q´eqchi´.

En la última década, con la alianza de empresarios transnacionales, nacionales, políticos y funcionarios, se afianzó un modelo extractivo que ha colocado a los Pueblos Originarios en un nuevo ciclo de despojo, al cual responden con la defensa de sus territorios. Empresas mineras, cementeras, agroindustrias, hidroeléctricas y petroleras, recurren a distintos métodos: para apropiarse de los territorios, uso malicioso de la ley penal para criminalizar, persecución y formas de control ilegales e ilegítimas, entre ellas la violencia sexual:

> Los soldados molestan más a las chicas, a las patojas, molestan hasta a las señoras más grandes, incluso a mí me molestaron que ya soy mayor de edad. Molestan los soldados y la policía y entonces la gente se apartaba pues. Llegó división entre los familiares. Yo tengo una hermana que de verdad me odia porque yo le decía que la empresa no es buena. La empresa trae contaminación y eso nos afecta, pero no, como ellos están con la empresa y siguieron con la empresa, e incluso hasta a mí me amenazaron que me iban a matar. Un día llegó una señora y le fue a decir a mi mamá que yo tengo orden de captura. Esto yo no lo puedo olvidar, porque este día cuando me violaron, fue un 26 de marzo, porque mi hijo que está en Chimaltenango, cumple años el 27, y él me llamó y me dijo que me fuera con él, y como no tenía pasaje y como tengo un poquito de siembra dije: `yo me voy a arrancar unos mis rábanos y mañana temprano paso por San Juan a venderlos y de ahí me voy a Chimaltenango´. Mi hijo me dijo: `Cuando usted venga, le doy su dinero´. Así le dije yo y me fui al campo, fui a arrancar rábanos y sin darme cuenta, llegaron cuatro personas, encapuchadas y sin mediar palabr,a me dieron una patada. Yo me quedé tirada, cuando sentí, me dieron otra patada y de una vez me quedé. Yo llevaba algo que nosotras llamamos sábanas, supuestamente lo llevaba yo para traer la caja de rábanos y esa misma sabana me metieron en le boca, y yo ya no sentí cómo fue que me violaron, ya no sentí. Cuando me di cuenta yo estaba sangrando. 'Dios mío' dije yo 'me violaron, me voy a matar, yo ya no quiero vivir.' (Kaqchikel, 46 años, rural)

En el actual ciclo de despojo, la expansión capitalista, articula la opresión racial y sexual en la violación. Igual que durante la guerra contrainsurgente, recurren a la violencia sexual en

forma de acoso y violación, como parte de la estrategia que busca dividir a las comunidades y apropiarse, sin resistencia, del territorio.

En los procesos de formación/sanación impulsados por feministas de la colectiva Actoras de Cambio, se ha analizado cómo los efectos de esta violencia, disocian a la persona de sí misma y rompen el tejido comunitario. Esto sucede porque las mujeres son consideradas como propiedad de los padres, de los esposos, de la comunidad y, al violarlas, se busca herir el honor que se construye en las sociedades marcadas por el patriarcado colonial.

Dispositivos

Para legitimar la idea de "mujeres" como cuerpos disponibles, ha sido preciso establecer la normalización de que su destino es pertenecer a un hombre a través del matrimonio (Falquet, 2017). Esto viene apuntalado por varios mitos. Para efectos de la investigación, seleccionamos tres que contribuyen a la apropiación de las mujeres y que estuvieron presentes en las experiencias de las sujetas: la virginidad, la monogamia y el amor romántico.

Carole Vance (1989) refiere que durante el siglo XIX y principios del XX, debido a las transformaciones que el capitalismo estaba ocasionando en las condiciones materiales y en la organización social, y por las transformaciones que impulsaba el feminismo, se debilita el pacto tradicional en el que las mujeres "buenas" se constreñían sexualmente, a cambio de ser protegidas y para evitar el atropello y castigo de los hombres. La constricción implicaba contener el impulso sexual masculino y el propio para evitar "incitar" a los hombres. Es en este contexto donde feministas del siglo XIX desarrollan la idea de la asexualidad[68] como opción. La segunda ola del feminismo exigió y obtuvo un aumento de autonomía sexual y una reducción de la "protección masculina" (Vance, 1989). Esta idea, de alguna manera está presente en los análisis que realizó la feminista economista, Sonia Escobedo, durante las entrevistas:

> Otro mecanismo es aprender haciendo, porque aprendemos la norma, el castigo y por ende no violamos la norma. Un método, son todos estos mecanismos de opresión que nos han dado de lo que significa ser mujer, ladina, urbana. También es observar la norma, que lleva implícito el castigo. y ver a las otras cuando no cumplen la norma y todos los señalamientos que hay.

El primer mandato que algunas encontraron fue el de la virginidad, la prohibición de ser penetrada sin la sanción institucional de la iglesia, de la familia o el Estado, como lo comparte la activista kaqchikel, Angelina Aspuac:

> Mi familia me fue a entregar, pero se sentía muy feo el hecho de separarse una de su familia muy bruscamente, quedarse con la otra familia. Y la verdad que no quería saber nada de sexo ni esa noche, hasta el día siguiente que no fue muy cómodo para mí, pero también ya me había casado, y yo decía cómo será. Entonces lo hicimos, él me penetró. Yo la verdad no me sentía nada excitada, entonces me dolió y no le pregunté si a él. Pero decía 'y esto es'. 'Ay, dije yo, 'no me gusta, no es como me contaron mis amigas'. Yo sentía como muy incómodo, entonces creo que también era el miedo, que yo no me

68. La asexualidad se comprende actualmente como la falta de atracción sexual hacia otros o de interés en la actividad sexual.

> dejaba ir y me acordaba de las cosas, me acordaba de mi mamá, de mi papá. La verdad, no lo disfruté.

Los procesos de formación y análisis colectivo permiten a las activistas identificar a las instituciones que producen el mito de la virginidad:

> La familia, la iglesia, la escuela, el matrimonio para mí era una institución que había que seguir; por lo tanto, la virginidad. La heteronormatividad, estas instituciones, las identifico después de tanto año de reflexiones. El mecanismo que opera para que se cumpla es la culpa, cuando nos auto-flagelamos, es automática porque así la aprendimos, la norma te trae automáticamente el castigo si la inclumplís. Y la coacción social es que si no tenés suficiente culpa, viene el castigo social y los señalamientos. (Mestiza, 49 años, urbana)

La idea de la división de las mujeres entre buenas-vírgenes y malas-putas se internaliza a través de los procesos de socialización en las instituciones. Estas pretenden que se internalice el dispositivo de autocontrol, por el cual las activistas constantemente estamos realizando un ejercicio de autovaloración y auto clasificación: "Cuando uno se va a casar, tiene que estar virgen porque de ahí dicen que si uno tiene relaciones con otro hombre, el esposo se da cuenta cuando es virgen. (Kaqchikel, 51 años, rural)

Es un mandato en el que, además de estar ligado al contrato matrimonial, se considera al esposo como la persona legítima que puede acceder sexualmente a la mujer, se provoca que las mujeres cedan al hombre el poder de determinar la condición de "virgen". Ximena, joven xinka de 23 años nos comparte su experiencia:

> Me daba pena, como ya había tenido relaciones con el otro, saber si me va a notar, no sé qué es lo que notan. Se me va a notar que yo no soy virgen y que ya tuve relaciones sexuales, porque él me preguntó si yo ya había tenido relaciones sexuales, y yo le dije que no. Ni una vez, él sí me dijo que sí había tenido con una chava y yo le dije que ni una vez. Yo iba como que no sabía, cuando ya estábamos en el momento, y ahora qué le voy a decir. Resulta, que igual, él sintió que yo era virgen y no me dijo nada. Yo no entiendo cuando hablan de la virginidad, por qué dicen que cuando una tiene su primera relación sexual se le quita la virginidad, a saber.

La doctora Christiane Northrup (1999) explica, que la palabra "virgen" originalmente no tenía nada que ver con la sexualidad, el concepto se refería a una mujer que era íntegra y completa por sí misma, que no pertenecía a ningún hombre. Ella propone que si las mujeres nos conociéramos y nos diéramos tiempo para reflexionar con más calma sobre qué es lo que nos atrae de otra persona, podríamos mejorar nuestros criterios para decidir con quién nos vinculamos sexual y afectivamente. Por el momento lo que prevalece en el criterio individual tiene que ver más con las prohibiciones del entorno social, que pueden venir en distintos formatos. Como compartió Sonia Escobedo, en su contexto la prohibición no vino en forma de discurso moral o religioso, sino de la "respetabilidad", de evitar la discriminación por ser madre soltera:

> Fui criada sobre la heterosexualidad de un hogar. Mi vida sí fue marcada por la violencia contra la mujer, o sea con mi mamá, un hogar de mucha violencia. Mi mamá

> nos crió como católicas, pero tampoco era así tan marcado porque mi papá no creía en dios, entonces, eso creo que nos permitió cierta flexibilidad. Se marcaba el mito de la virginidad, realmente yo nunca me propuse llegar al matrimonio virgen. La virginidad no era un problema; bueno sí había una reducción a la genitalidad, aunque había mucho experimento, porque entre la adolescencia y la juventud, creo que el clasismo marcó mucho. Nosotros estuvimos marcados por la lucha de clases desde muy pequeños, entonces aquí el clasismo te tenía de que, como eras pobre, no tenías que quedar embarazada, y eso creo que cautivó mucho la sexualidad porque además no había información y como no había información de cómo no quedar embarazada, obviamente la juventud tiene sus formas de no quedar embarazada. Yo realmente no estuve atada a la parte de la virginidad, pero yo creo que, por el clasismo de no quedar embarazada, de no ser madre soltera.

La reflexión que nos brinda Sonia Escobedo nos dice que el baremo de autovaloración puede tener un carácter religioso o de clase, pero siempre se orienta a que se asuma el matrimonio como destino respetable y deseable.

Como hemos visto en este y otros capítulos, la forma en que algunas de las entrevistadas llegan a las relaciones de pareja y al matrimonio, ha sido por la falsa creencia de que se liberarían del maltrato sufrido en la familia paterna o fueron obligadas a casarse. Hay otras que se emparejaron o casaron por sentirse enamoradas. El amor romántico es un producto occidental que, en los últimos siglos, principalmente en el XX, ha adquirido un gran valor simbólico y cultural, que ha permeado los contextos urbanos, a través de los medios electrónicos y también ámbitos locales y comunitarios.

Los productos de comunicación de masas les dedican horas a programas, música, telenovelas, donde se difunde la búsqueda del amor al encuentro del príncipe, la pareja ideal a través de la cual se obtendrá la felicidad para toda la vida. De manera que hoy en Guatemala, el amor romántico también se ha convertido en motor de la acción individual y colectiva y lleva a las mujeres, a emparejarse, como comparte una activista que vive con VIH:

> El que es mi esposo, me hice novia porque yo jugaba futbol, un equipo de mujeres de la cuadra y a él lo conocí allí. Decidí casarme porque lo quería y era una relación muy bonita. Pienso yo, como tu papá sólo era golpes y cuando llega alguien a tu vida y no era así, te deslumbras. [Después] Sin conocer los procesos, vos misma decís, ya se parece a lo mismo que tenía yo antes, y ya no. Con él siempre tuve problemas porque nunca me dejé. Obviamente la fuerza del hombre le gana a una, tampoco soy muy corpulenta, de repente sí me ganaba. Dos veces me separé de él por lo mismo, antes de la condición, aquí no tenía el problema de la vista, sólo tenía a la F y pensé: 'agarro mis cosas y yo sola puedo'. Mi papá me decía: 'cualquier cosa, allí estoy yo'. Pero nunca lo vi así, siempre pensé que yo salía sola adelante. Cuando ves que las personas son todo lo que siempre odiaste, allí se le empieza a acabar la emoción a uno, de todo lo que era por lo cual te enamoraste de la persona. Allí es donde hacés tus propios procesos de aprendizaje. (Mestiza, 38 años, urbana)

En el marco de la instalación del dispositivo del deseo de casarse, está implícito el con quién, en términos raciales. En el capítulo sobre estética se ahonda en la construcción de lo blanco como deseable. Compañeras mayas y garífunas urbanas, que viven fuera de la ciudad de Guatemala, mencionaron que en sus contextos se ve como deseable una pareja ladina y militar, lo que nos

indica cómo las lógicas de blanquitud y militarización se encuentran internalizadas al momento de escoger pareja erótica sexual. Algunas de las entrevistadas, al reflexionar y analizar experiencias pasadas de noviazgo/enamoramiento, consideran críticamente que la pareja del momento, pretendía moldear su comportamiento y estética a su gusto, así lo analiza Viviana Morales:

> Me dijo que tenía una sorpresa, llego a la casa y yo estaba cómoda con mi ropa, jeans, yo no me pintaba. Y el primer regalo era un estuche de pinturas y su tía tenía un salón, ahora su segundo regalo era que su tía me iba a arreglar el pelo y a enseñarme cómo pintarme. Él insistía y éramos amigos aún, me dejo y dejo que me hagan mechas y planchados y cuando me vi en el espejo, ya no era yo. Empiezo a usarlas y llegamos a su casa y me dice, bueno ahora sí somos novios. Porque logré nutrir sus expectativas y lo que la mara esperaba, y yo cada vez me sentía peor y menos yo. Esa etapa y episodio fue de mucha violencia heterosexual y la primera vez que intenté tener relaciones, él tuvo relaciones, yo no. Y el orgullo de macho lo llevó a decirle a mi mamá que habíamos tenido relaciones y que era la primera vez y que quería ser responsable para que pudiéramos seguir. (Mestiza 32 años, urbana)

Otro dispositivo de control sobre el cuerpo es la ignorancia sobre el mismo. A las relaciones de pareja, en concreto al momento de los encuentros sexuales, se llega con desconocimiento absoluto del cuerpo. En las devoluciones grupales de esta investigación y en el Encuentro Construyendo sexualidades emancipadoras, Nora Murillo Estrada planteó que, así como en otras partes del planeta, a las mujeres se les hace la ablación del clítoris, en Guatemala, esta ablación no es física sino simbólica, y considera que el dispositivo principal, a través del cual se realiza, es la religión que ha permeado todos los procesos de socialización con su moral.

De esa cuenta, en las relaciones de noviazgo, de pareja, matrimonial o no, al estar enamorada y sin conocimiento sobre sí misma, se pierde autonomía. Como nos compartió una joven garífuna, cuya pareja, hombre mestizo y mayor que ella, le administra pastillas de anticoncepción de emergencia cada vez que tienen relaciones sexuales. Llama la atención que dos de las jóvenes garífunas participantes, quienes han tenido posibilidad de relacionarse afectiva y sexualmente con hombres garífunas y ladino/mestizos, señalan, en ánimo de comparación, que los ladinos tienden a establecer relaciones de propiedad de las que les es difícil liberarse.

Una situación particular es el conjunto de dispositivos de control que experimentan las personas con discapacidad. Existe una presión social para que no se relacionen sexualmente y que no se reproduzcan. En ese sentido se construyen imaginarios inhibitorios de la actividad sexual como que "son seres de luz", "asexuales" o "hipersexuales" y estos mitos terminan siendo justificantes para concretar normas como las que nos comparte una de las entrevistadas:

> Había una cuestión de sobreprotección de las mamás de no dejarte salir. El temor de las mamás es que uno se fuera a enamorar, que te fueran a embarazar. Yo veía que ellos llegaban con una novia y otra novia, y siempre andaban contando y para nosotras era difícil por el tema de nuestro cuerpo… del atractivo. Más por la cuestión de la estética. Nos decía: 'usted no les va a gustar (a los hombres).' Inclusive en el Hospital de Rehabilitación de la avenida Elena, lo atendían monjas y ellas sí de verdad, un cuidado extremo sobre las mujeres y los hombres con discapacidad. Ellas incluso le echaban yodo al café, porque supuestamente decían que eso inhibía el deseo sexual. Una cuestión de control para inhibir el deseo sexual, como se hace en las cárceles. (Mestiza, 45 urbana)

Esta experiencia visibiliza cómo se articulan distintos regímenes disciplinarios, como la estética y la religión, en ámbitos familiares y hospitalarios para prohibir el contacto sexual.

Uno de los aspectos que inicialmente no fueron considerados en el diseño de la investigación, pero que emergió en la fase de campo, fue el silencio que cubre la relación, cuando la pareja masculina tiene problemas en el acto sexual, como la eyaculación precoz y por decirlo de alguna manera, debilidades en el ejercicio de técnicas amatorias, que pueden estar relacionados con la inseguridad:

> Fue una cosa terrible, dolor, él no sabía, él era virgen, pero para mí fue una cosa, nada, no sentí absolutamente nada. Esa primera vez fue para no querer tener otra relación, me dolió. Dije yo pues 'Éste no, tuvo eyaculación precoz', yo no disfruté nada, entonces la idea a mí se me fue de la cabeza, ya no me preocupé en tener relaciones sexuales otra vez. Yo no podía decir por qué me había separado, porque era una cosa muy íntima, porque esa era la causa. Yo estaba con un tipo y un niño de tres años, pasé más tiempo de novia que de pareja. Y cuando me regresé y no le podía decir que necesitaba ayuda, que buscáramos orientación o que habláramos, sencillo. Yo tenía que inventarme excusas frente a lo social, entonces eran diversas excusas, pero yo no podía contar, porque mis amigas me decían 'que tan bueno y por qué te vas a separar si no te pegó'. En mi propia familia era mal vista, entonces [dijeron] que 'yo qué estaba pensando.' (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

Activistas mayas, afrodescendientes y mestizas, compartimos experiencias similares. Los hombres, ante su impotencia o debilidad, se alejan íntimamente y muchas veces eso lo vivimos como una muestra de indiferencia. Lo ubicamos en el ámbito de los dispositivos, porque además de la insatisfacción sexual, nos enfrentamos a un muro de silencio o enojo por parte de las parejas, al tratar de abordar la situación. Este "secreto mejor guardado del patriarcado", como lo llaman algunas feministas, también se encuentra en el entorno social. Al no poder hablar de este problema, pareciera que a las mujeres nos corresponde la función social de proteger la virilidad de las parejas.

En el imaginario y las representaciones sociales que se hacen sobre lo masculino, no se deja lugar para lo que se interpreta como debilidad, y por lo tanto, pérdida de virilidad. La reflexión que se hace es que, si se estuviera en una relación amorosa y de equidad, hablar y buscar apoyo sería el comportamiento a seguir, pero la lógica de apropiación impide que se actúe en esta dirección. En los casos que se compartieron fueron planteadas dificultades para abordar la problemática y para decidirse a dejar al esposo, tal parece que observamos un dispositivo que, en última instancia, amarra a las mujeres a la relación de pareja. Así podríamos decir que la indiferencia se constituye en una parte del continuum de violencia. Vale mencionar que esto no tiene ningún efecto en los otros aspectos de la apropiación. Aunque no se efectúe la apropiación sexual, las mujeres continúan siendo responsables del trabajo de cuidados y labores domésticas. Vale mencionar que más allá de lo puramente sexual, la apropiación continúa siendo efectiva en términos del trabajo de cuidados y labores domésticas.

Lo que me liberó

Las investigaciones y trabajos realizadas por organizaciones como Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP), la Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG) y feministas a título personal (Fulchirone, Paz, y López, 2009), Grupo de Mujeres Mayas Kaqla, Centro de Formación-Sanación e Investigación Transpersonal Q´anil y la Colectiva Actoras de Cambio, en donde, además de analizar los efectos de la violencia en las víctimas y en

el tejido social de una forma integral, hacen aportes metodológicos para impulsar acciones de reapropiación del cuerpo. Proponen procesos de formación y sanación, realizados con víctimas de la guerra contrainsurgente, plantean que la reparación del tejido social debe basarse en la recuperación de la sobreviviente y en la construcción de relaciones no patriarcales ni machistas (Méndez, 2015). En el contexto de esta investigación hablamos de relaciones emancipadoras en las que queden erradicadas las prácticas y miradas que naturalizan la violencia.

En esa línea, el primer acto de transgresión que compartieron las activistas, como recurso para recuperarse de la violencia, fue hablar, sacar la culpa que impregna la violencia sexual, la cual provoca silencio, por lo que hacer esta ruptura constituye uno de los actos iniciales de liberación.

Algo que interesa visibilizar es que en las experiencias compartidas, hubo múltiples ejemplos de que quienes vivieron violencias, actuaron para pedir apoyo, para sobrellevar o enfrentar a los agresores o los efectos de la violencia experimentada:

> Yo recuerdo que los procesos de hablar en colectivo ayudaban mucho y me ha ayudado el proceso psicológico que he llevado. Pero me doy cuenta que, por ejemplo, cuando yo le comenté a mi mamá sobre el abuso, mi mamá a los veinte me contó que a raíz de que yo hablé, ella recordó algo que había bloqueado y que su padrastro también abusó de ella y se lo contó a la tía y ella le dice que también abusó de ella. Y con mi prima hablamos de lo que nos pasó. Lo que me ha ayudado mucho es llevar mis procesos personales, hablar, llorar, el proceso de acompañamiento. Pero es un proceso muy lento. (Mestiza 25 años, urbana)

Lo que nos remite a retomar como movimiento de mujeres y feminista, de manera sistemática, acciones de carácter socio cultural que les digan a las niñas y a su entorno que, cada una es titular de su cuerpo y que es el agresor, el responsable de su acción. Los testimonios evidencian que actuaron con capacidad de resiliencia[69] y agencia, en el sentido que le da la feminista islámica Saba Mahmood, quien la define como "la capacidad de realizar los propios intereses en contra del peso de las costumbres, las tradiciones, la voluntad trascendental u otros obstáculos, ya sean individuales o colectivos". (Citada por Montanaro, 2017:108)

> Y yo no sé cómo se me ocurrió y vine aquí, y ellas sí me ayudaron, me acompañaron, me fueron a dejar al Sector de Mujeres y ahí las compañeras me llevaron a un hospital. Pero, como digo yo, hay cosas que yo no puedo sacar, como les he dicho a las compañeras [llora]...le he dicho, pero poquito, ni mi madre, no lo supo. Como les decía hace ocho días que mi madre, ella me quiere, quienes me desprecian son mis hermanos, yo no le pude decir a mi mamá que me violaron, y sólo le dije que yo no podía caminar, que me dolía el estómago, 'creo que tengo bajada la matriz' le decía a mi mamá. Me vine para acá, pero gracias a dios, ellas sí me ayudaron. Y ahora estoy aquí. (Kaqchikel, 46 años, rural)

Esta experiencia nos indica que, si bien fue víctima de violencia, ella decidió actuar. Rompió el silencio, se acercó a la colectividad en busca de apoyo, y fue recibida por el grupo que decidió acompañarla en el proceso. Estas acciones son características de un proceso de constitución en sujeta, y son un ejemplo de cómo el acompañamiento colectivo a quienes experimentan este tipo de violencia, contribuye a decirle a quien ha sido víctima de violencia sexual, que la vida no

69. Capacidad que tiene una persona para superar circunstancias traumáticas.

debe depender de los violadores, y que es posible tomar la decisión de "estar aquí".

Algunas que tenían veinte años en la segunda mitad de los ochenta, se acercaron a organizaciones de mujeres como Tierra Viva y participaron en talleres que ellas impulsaban. Esto les significó una oportunidad para distanciarse de las normativas religiosas sobre el cuerpo y atreverse a tener relaciones sexuales sin el sentimiento de culpa y pecado:

> Entre los diecinueve y los veinticinco, empiezo a tener acceso a la información, pero ahí es por el feminismo, porque yo, saliendo de estudiar, me involucro con Tierra Viva y ahí, a mí se me abre toda la información. Empiezo a leer libros, además, estaba en el eje de salud. Entonces ahí me empezaron a dar libros, además estaba en la biblioteca y me enseñaron de todo, empecé a leer sobre erotismo, deseo, pecado y empecé a deconstruir el pecado, la culpa de la masturbación que me agobiaba y leí cosas sobre lesbianas. Sara Álvarez

Nora Murillo Estrada mencionó al Grupo Femenino Pro-mejoramiento Familiar, Grufepromefam, al que le atribuye ese carácter liberador:

> Yo pude tener relaciones sexuales antes de casarme sin sentirme con culpa. Comprender que no es pecado lo que yo hacía. Es gracias a la Olguita y al Grufepromefam que 'yo puedo decidir casarme o no' y 'yo puedo andar más libre en la calle'. Fue muy enriquecedor para mí este proceso con el Grufe, [aprendí sobre] los derechos de las mujeres, la salud reproductiva, cómo se pone un condón, aprendí a que tenemos que usarlos, todo el ciclo de cuando quedás o no embarazada, cómo lo podés controlar, cosas básicas, más de salud reproductiva. Ya me parecieron más normales muchas cosas: la cuestión del aborto, ese tema que era prohibidísimo tocarlo y que en los talleres se reflexionaba un poquito, porque a medias se abría ese tema con las mujeres. Después me volví capacitadora de salud reproductiva y empecé a capacitar otras mujeres. (Afrodescendiente, 52 años, urbana)

Otras ya mayores comparten que las lecturas, las charlas relativamente recientes de estos espacios colectivos y la constante interpelación a lo que se piensa y se hace, proporcionan la fuerza para vencer el miedo a la soledad, romper con la monogamia obligatoria y la heterosexualidad obligatorias e internalizadas, como lo reflexiona la economista feminista Sonia Escobedo:

> En la adultez aprendí, tuve más información y fue por mi acercamiento al feminismo. Fuí marcada por la monogamia. Aunque como institución me oprimía, tuve varias disidencias y siempre me configuré en el marco de una maternidad responsable. Sí tuve algunas atracciones lésbicas, nunca me atreví a concretarlas, aunque sí me erotizaba con varias mujeres, pero un poco también por la culpa. Llegué a un momento en que yo digo que la mujer por el miedo a la soledad y al señalamiento de terminar una relación, estamos con una cuestión de conformismo, yo creo que me había conformado. Lo que pasa es que me di cuenta de que ese conformismo conllevaba aceptar cosas que uno no quiere, me di cuenta que podía no estar conforme, y podía ser disidente. Por eso es que yo digo que conocer a Margarita Pisano, conocer lo que ella escribió, me ayudó a hacer un cisma y atreverme a romper con esa parte que me tenía presa a la heterosexualidad y a probar otras formas de amar, de sentir, más allá de lo que yo había probado. Y en ese sentido, me atreví y la verdad, yo lo sentí bien rico en mi vida, pues sí cuestan algunas cositas: cómo lo vas administrando con tus hijas, con la familia. (Mestiza, 49 años, urbana)

Sobre las transgresiones, una participante maya K´iché nos plantea que éstas pueden tener un lugar en la vida cuando se realizan los deseos. En ese sentido, reflexiona sobre su heterosexualidad:

> La heterosexualidad en mi cuerpo y en mi vida es como el mandato, digo yo, que se tiene allí. Yo hago algunos recuerdos de transgresión, pero no sé si son realmente transgresiones o yo asumo que lo son dentro del sistema patriarcal; por ejemplo, considero una transgresión vivir el sexo como lo he vivido en estos años, pero no sé si al final eso es una transgresión o si es una posibilidad mía. Yo me di la libertad en un sistema patriarcal. (K´iche´, 43 años, urbana)

Los placeres

Expresar los placeres sin vergüenza es una posibilidad que se construye cotidianamente en contextos como los de Guatemala, donde el pensamiento y comportamiento religioso, se han difundido a través de otras instituciones como la familia, la escuela y los medios de comunicación. Este pensamiento reviste de culpa a las personas con prácticas sexuales que no se realizan en el ámbito matrimonial y que no tienen como propósito la reproducción humana, es decir, aquellas que única y exclusivamente se realizan con el objetivo de sentir placer con el cuerpo. Quienes hemos pasado por procesos personales y colectivos de reflexión y/o quienes nos hemos sentido en confianza con otras compañeras de grupo y con nosotras, las investigadoras, fuimos quienes compartimos experiencias y análisis sobre placeres y deseos vinculados a la dimensión erótica del cuerpo.

Recuperar la desnudez

Uno de los retos identificados es el de perder la vergüenza sobre el cuerpo. Durante la devolución de la investigación, Milvian Aspuac identificó que la vergüenza sobre el cuerpo existe afuera del temascal, pero adentro, hay una dinámica social que nada tiene que ver con la vergüenza:

> En un baño comunitario, ahí sí estaban los cuerpos desnudos desde bebés hasta ancianos, y el abuelo pasándole el paxte[70] a la abuela. Había de todo, era un baño comunitario. El prejuicio empieza cuando se sale de ese espacio, y sí hay mucho qué recuperar desde la historia de los pueblos, lo cual requiere tiempo y mucho esfuerzo. Recuperar la historia, una historia ya intervenida, implica ir hacia atrás y habría que iniciar nuestro proceso de descolonización con esa parte específicamente.

La mirada diferenciadora y jerarquizante sobre los cuerpos se concreta en el espacio colectivo. Las participantes de la investigación, y autoras como la antropóloga Emma Chirix, nos refieren la concepción y práctica del temascal como un ejemplo de que es posible establecer espacios sociales, donde se puede recibir miradas sobre el cuerpo que nos hagan sentir cómodas con él y con la desnudez.

Prácticas no reproductivas

Los taoístas nombran la masturbación como autocultivo, implica la autoexploración, el autoplacer y el autoerotismo. Es una práctica que, en esta sociedad, se rechaza. Como dice

70. Planta cucurbitácea, trepadora de tallo piloso y ahuecado en su centro, hojas verdes y grandes, cuyo fruto alargado y fibroso contiene un tejido poroso usado como esponja o estropajo para ducharse.

Sonia Escobedo, "el autocultivo es tan natural como el hambre, el problema es cuando se te enseña que es pecado":

> Yo lo vi como algo natural, como el hambre; tenés hambre, cuando era chiquita comés, entonces así lo veo yo desde pequeña. Entonces eso no me causó conflicto, para mí la masturbación era mi expresión de la sexualidad y no le vi conflicto hasta que comencé a entender que existía la sexualidad. Cuando algo es natural para ti es que es la experiencia, cuando una es chiquita te gusta algo y no andás juzgando eso que te está pasando. Una no ve la masturbación mala hasta que uno aprende que es mala, porque realmente debería ser un proceso natural, pero en algún momento, yo no me recuerdo dónde, identifique que era pecado. A mí me gustaba masturbarme desde muy pequeña, pero en algún momento pasé de hacerlo libremente a hacerlo a escondidas, hasta yo me castigaba cuando hablaba con dios y me ponía a decir 'ya no voy hacer esto, pero si tú me das esto, si tú me cumples esto'. Era un diálogo que yo tenía con dios, pero conforme fui creciendo, obviamente, y que fui construyendo mi criterio y mi personalidad, lo fui viendo más como una cuestión de libertad, de autoplacer.

Betty Dodson (1989) señala que una persona que no mantiene una relación sexual consigo misma es más fácil de manipular. Este tipo de práctica sexual placentera está presente, y la hablan, sin mayores problemas, activistas que tuvieron la posibilidad de relacionarse en contextos que les brindaron información, espacios para interpretar su experiencia y quienes cuentan con la suficiente autonomía como para agenciarse de la privacidad que requiere, como lo comenta Sara Álvarez:

> De los once a los diecisiete, yo tengo conciencia de que soy mujer, y que soy una mujer maya, por el tema del dolor, sobre todo por lo maya, y en esa época yo me empiezo a masturbar, y descubro la masturbación de pura chiripa. Porque yo me masturbo de una forma en que no me tengo que tocar, bueno, ahora, me toco, pero antes no me tocaba, sino sólo con la fricción de las piernas. Haciendo ejercicios, es como yo descubro que siento cosquillas, no tenía orgasmo, eso lo descubrí después. Lo vivía con mucho ocultamiento y pecado, con mucho rechazo. Las feministas me enseñaron de todo, empecé ahí a leer sobre erotismo, el deseo, el pecado, empecé a deconstruir el pecado y la culpa de la masturbación que me agobiaba. (K´iche, 38 años, urbana)

Las reflexiones sobre las experiencias placenteras compartidas, indican que el placer erótico-corporal se obtiene de múltiples formas, aunque un aspecto fundamental es tomar la iniciativa y sentirse en libertad para explorar:

> Yo era una niña que no sabía ni coger, ni me movía, todo rico, pero no me venía. Empecé a salir con mara de mi edad y seguía cogiendo y nunca me venía, no tenía orgasmos, [sólo] los tenía masturbándome. Luego conocí a [la pareja], empezamos a salir y al mes nos fuimos a vivir juntos y yo me le fui arriba, fue cuando empecé a venirme teniendo sexo, me monté y supe cómo balancearme, empecé a moverme. Encontré el ritmo. (Mestiza, 24 años, urbana)

Una de las participantes afrodescendientes comparte su experiencia y su análisis y posicionamiento respecto al sexo oral:

> Me gusta, sobre todo recibirlo, hay que darlo también. Me gusta explorar partes del cuerpo, poder tocar y que me toquen y creo que todavía sigue siendo un mito, porque hay gente que tiene sexualidad y no se toca, sólo tiene relaciones con sus genitales. A mí me gusta explorar esas posibilidades, me gusta proponer y que me propongan, no me gusta quedarme callada. Si hay algo que no quiero lo digo, si quiero probar otra cosa en el camino, también lo digo, si hay algo que se está haciendo y no me gusta, también lo digo. Creo que un gesto de agradecimiento con las personas con quienes empecé a formar mis criterios de sexualidad es reconocer, que con ellas aprendí que tenía derecho a pedir, a rechazar, a buscar. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Cuando nos excitamos, producimos líquidos lubricantes de distintas fuentes, de las glándulas femeninas de eyaculación y de las propias paredes de la vagina, de las cuales sale un líquido que se le llama "trasudado" (Northrup, 1999). Además de esta humedad característica de la excitación sexual, el cuerpo de las mujeres tiene la capacidad de experimentar lo que en Occidente se ha denominado "eyaculación femenina", algunas le llaman "la fuente", es un líquido que algunas emiten durante una relación sexual. El volumen varía de una a otra experiencia en una misma mujer, algunas veces pueden ser gotitas y otras, puede llegar a ser una taza o un litro. La efusión de este líquido puede suceder en cualquier momento de la experiencia sexual, y ocurrir independientemente de la estimulación. Algunas lo expulsan hacia afuera, haciéndolo evidente y otras "eyaculan" hacia su uretra, es decir "retrógradamente", de manera que no se percatan de la misma. La eyaculación puede acompañar o no al orgasmo, cuando sucede, las mujeres refieren sentir placer, una sensación de liberación.

Algunas autoras creen que el líquido proviene de las glándulas parauretrales[71], ubicadas alrededor de la uretra. En el proceso de la investigación, encontramos que la eyaculación femenina está documentada desde tiempos antiguos en China, en el siglo III AEC.[72] Su Nü, consejera sexual del Emperador Amarillo, explicó la importancia de "las tres aguas" y describió las "copiosas emisiones del "corazón interno", sinónimo de vagina, así como en la antigua India, en donde a "la fuente" se le llamaba *amrita* o néctar divino (Chía y Carlton, 2003). El orgasmo en las mujeres, acompañado del "agua sagrada", en sociedades no visibilizadas del África Central, como Ruanda, Congo, Uganda y Tanzania, es una institución más importante que la del matrimonio. Se considera un valor, un honor que una mujer tenga la experiencia placentera de la eyaculación, para ello las jovencitas se reúnen con otras mujeres mayores que les enseñan a acariciar su cuerpo y los hombres trasladan el *kunyaza*, práctica sexual tradicional centenaria, destinada a facilitar el orgasmo femenino de calidad, asociado a la eyaculación (Lucas, 2017). En Occidente, a pesar de ser una experiencia que viven miles de mujeres, se encuentra silenciada, y se desconoce, al punto que algunas mujeres y médicos la confunden

71. También llamadas glándulas de Skene, uretrales, menores o próstata femenina. Son dos glándulas ramificadas, situadas a ambos lados de la vagina. La médica Rachel Carlton refiere que lo que se ha denominado Punto G es un conjunto de tejido glandular que rodea la uretra y que puede sentirse a través de las paredes de la vagina. Son análogas a la próstata masculina, tienen su origen en el mismo tipo de tejido embriológico. Su estimulación produce una liberación de fluido y a menudo se acompaña de contracciones orgásmicas. Para los taoístas ésta sólo es una de las fuentes de la eyaculación femenina. (Chia y Carlton, 2003).

72. Acrónimo aconfesional que significa "antes de la era común", es una traducción del inglés BCE (before common Era).

con incontinencia urinaria y han sufrido intervenciones quirúrgicas "correctivas" para extirpar sus glándulas (Torres, 2016). María Dolores Marroquín mencionó la vergüenza, confusión y conflicto que generó esta falta de información:

> Desde los catorce años tengo orgasmos así, eyaculatorios, y yo pensaba que me orinaba y eso me daba muchísima vergüenza y se lo comentaba a amigas del colegio y no les pasaba. Siempre estuve con eso hasta que entré a la universidad. Estar en la ignorancia te puede generar conflicto, que te avergüencen cosas que tenés capacidad de sentir y que no lo vivís con toda la plenitud. (Mestiza, 47 años, urbana)

No hay edad para encontrar el orgasmo y la eyaculación. Una compañera mestiza compartió que después de haber tenido escasos orgasmos con parejas heterosexuales, y atreverse a hablar de esta situación con colegas feministas, se animó a comprar un vibrador, se agenció de tiempo y privacidad, y a los cuarenta y siete años se dio cuenta que era multiorgásmica y eyaculadora.

Activistas mestizas y mayas urbanas, con capacidad adquisitiva, mencionaron que, en la búsqueda del placer, además de utilizar su cuerpo, recurren a tecnologías asociadas a lo que se ha denominado mercado del sexo, pornografía, vibradores y cibersexo[73].

Pornografía, fue un término que apareció en varias oportunidades en el proceso de la investigación. Como refiere la filósofa Nancy Prada (2010), las representaciones públicas de órganos y actividades sexuales se realizan desde la antigüedad. Documenta que en Abya Yala, como en Occidente, su propósito era exaltar el cuerpo, sus placeres, su fecundidad o la vida. En la Europa medieval se usó para ridiculizar al clero, y es a partir del siglo XVIII que las representaciones explícitas adquirieron su función actual, de ser un estímulo sexual. Otro elemento que la autora citada somete a consideración, es el tipo de justificación que se usa para ejercer la censura a las representaciones del desnudo. Antes del siglo XIX, la justificación fue de carácter religioso por "blasfemas" o por cuestiones políticas, por "subversivas"; en el siglo XIX empieza a prevalecer el criterio "moral" para prohibirlas por su carácter "obsceno". Señala que este criterio surge en el momento en que el acceso a imágenes del desnudo empieza a dejar de ser un asunto de élites. La doctora Gabriela Castellanos (2011) refiere que en los debates actuales se diferencia lo erótico de lo pornográfico: en lo erótico se expresa la excitación, habla la sexualidad, expresando, recreando y nos ayuda a conocernos, específicamente, explicita que el erotismo remite "a la conciencia de nuestro cuerpo como lugar de gozo". Por otro lado, citando a María Mercedes Gómez, define la pornografía como "la representación de un cierto comportamiento sexual que tiene como único fin excitar sexualmente" (Gómez, en Castellanos, 2011:54). Así que, para efectos de esta investigación, como refiere la filósofa Nancy Prada (2010) es un tema controversial entre las feministas.

En Iximulew, algunas participantes, como las xinkas, ven en la pornografía un material que circula, pero que "no contribuye a la prevención de infecciones de transmisión sexual". Una entrevistada garífuna, refiere que la pornografía, difundida a través de la televisión por cable, "vulgariza la sexualidad y a las mujeres". Para una afrodescendientes, la pornografía ha contribuido a reproducir la imagen hipersexualizada de las mujeres negras, por lo que tiene reservas de establecer un vínculo afectivo-sexual con un hombre mestizo/blanco/ladino:

73. El cibersexo es una práctica sexual que incluye actividades como erotismo escrito con desconocidos, hasta la consolidación de vínculos afectivos fuertes y duraderos, a través de internet y equipo con tecnología apropiada.

> Porque sé que hay muchos estereotipos sexualizados de las mujeres negras, incluso algunos abiertamente me dicen: 'yo nunca he estado con una mujer negra'. Es una expectativa de un montón de cosas, del desempeño sexual, de la disposición sexual, de hacer todo lo que se mira en las películas pornográficas. Porque creo que es eso, la fantasía retorcida de muchos hombres, tener relación con una mujer negra porque está dispuesta a hacer cosas que otra no está dispuesta, una mujer "decente". (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Para dos compañeras mestizas, una bisexual y otra lesbiana, la pornografía es un recurso para la erotización de sus encuentros, efectivamente ver los cuerpos en actividad explícita les resulta excitante. "Entre los dieciséis y dieciocho, adquiero conciencia del cuerpo de una, veía porno, lo hacía desde chiquita y ahora lo comparto con mi pareja." (Mestiza, 24 años, urbana)

Los vibradores pueden tener precios que van desde los 250 quetzales y sobrepasar los 1,500. Son utilizados por curiosidad o por quienes no han logrado encontrar un ritmo entre su pensamiento y sus manos para provocarse excitación y/o generar complicidad en la intimidad con la pareja. Sara Álvarez refiere que "su uso ha sido un aprendizaje y me hace falta mucho por experimentar, pero he roto con cosas [prejuicios] respecto a acercarme a esas cosas [vibradores], sola o acompañada". Y algunas lesbianas refieren que, aunque los conocen, no les gusta usarlos porque los perciben como un elemento artificial en la relación.

El cibersexo es una forma de sexo virtual en la cual, dos o más personas conectadas a través de redes se mandan mensajes sexualmente explícitos que describen una experiencia sexual. Es un tipo de juego de roles en el cual las personas participantes fingen que están teniendo relaciones sexuales. Describen sus acciones y responden a los mensajes de las demás, con el fin de estimular sus deseos y fantasías sexuales. La calidad de un encuentro de sexo virtual, depende generalmente de la capacidad de quienes participan para evocar una imagen vívida en las mentes de las personas con las que se intercambia los mensajes. En esta práctica, la imaginación y la suspensión de la incredulidad (ante posibles contradicciones) son claves para lograr la excitación.

El cibersexo surge en el capitalismo globalizado, requiere de recursos, como una computadora y una buena conexión a Internet, y la escritura es la herramienta principal para poder describirse. Es una práctica referida por dos mestizas feministas. Una de ellas, de 52 años, compartió que introducirse al mundo virtual de las salas de Internet, significó un ejercicio de introspección respecto a definir cómo describirse y explicitar cuáles eran sus gustos sexuales y otra refirió: "he tenido rollo sexual por Internet con mucha mara y me han gustado los cerebritos y mi rollo ha sido con escritores. Me escriben y ahora me da hueva y ya es como que me sé el discurso." (Mestiza, 24 años, urbana).

Colocamos estas referencias para dar cuenta que esta práctica sexual está presente en nuestro contexto, pero hay que indagar más sobre sus características y efectos en las personas, sus emociones y en sus relaciones. La socióloga, Eva Illouz (2007), refiere que es una tecnología que desarticula, desancla las emociones del cuerpo, se intenta mostrar un yo mejor de lo que se es en la realidad, a través de las palabras y las fotografías, bajo las lógicas del capitalismo en el que una se vende y compite por la atención del otro.

La investigación incursionó muy poco en las fantasías sexuales, pero una compañera nos compartió:

> El sadomasoquismo no me parece atractivo porque al final una de las dos personas se tiene que someter, hay cosas que no me parecen atractivas o no me generan curiosidad. Sí, yo asocio juego de roles con roles de dominación. Experimentar y concretar algunas fantasías es algo que me gusta y es bueno tener aspiraciones y deseos, y aunque me considero una persona que ejerce su libertad sexual, no he sostenido práctica sexo-genital lésbica ni he tenido un contacto sexual múltiple. (Afrodescendiente 32 años, urbana)

La investigación se realizó en un momento en que las prácticas sadomasoquistas se difundieron como deseables, a través de películas y redes, contribuyendo a colocarlas en el imaginario. Al respecto existen debates sobre cómo los medios de comunicación, películas y novelas contribuyen a sexualizar la violencia.

La casi nula alusión a otras zonas erógenas como el perineo y el ano indica que son zonas todavía tabúes. Se deduce que se desconoce que el ano es un esfínter muscular que, junto con el canal anal, tiene la segunda mayor concentración de terminaciones nerviosas del cuerpo y que muchos de los nervios que llegan a la vagina, inervan también el recto. La estimulación anal, a través de toques o por penetración, puede ser muy excitante para algunas mujeres, y como el canal anal no tiene lubricación propia, si se desea practicar debe lubricarse y hacerlo sin prisas. Las activistas que hicieron referencia al sexo anal, compartieron la percepción de que es una práctica dolorosa y, efectivamente, una o dos participantes mestizas mencionaron que lo habían experimentado, pero que no les gustó por el dolor, y sólo una de ellas indicó que lo había hecho una vez de forma gratificante. Esta práctica, como todas, requiere de mucha comunicación para que sea placentera, aspecto del cual se carece frecuentemente en las relaciones heterosexuales.

Otra zona corporal ausente del discurso fue el suelo pélvico, concretamente el músculo pubocoxígeo, conjunto de músculos que se extiende desde adelante, en el hueso púbico hasta atrás, en el cóccix, rodean la uretra, la vagina, el ano y soportan los órganos pélvicos. Al contraer y relajar este músculo, éste se fortalece, se incrementa el placer, la capacidad orgásmica, mejora el flujo sanguíneo que irriga la zona pélvica, previene la incontinencia urinaria, incrementa la energía sexual y la lubricación. (Chia y Carlton, 2006)

Contextos y procesos liberadores

En contextos relacionados con la militancia revolucionaria, la migración y el exilio, y con actoras de pensamientos emancipadores, en el entorno familiar, la virginidad no tuvo el carácter normativo que vivieron otras, así lo comenta Sara Álvarez:

> La virginidad a mí no me hacía mucha roncha digamos, yo quería salir del asunto, pero no, yo creo que todo ese contexto fácil, digamos, en que yo viví, en relación a otras mujeres jóvenes en esa edad, fue por el acceso a información que tenía con mis hermanas. En eso ellas me abrieron camino, fue otra ruptura. Yo la virginidad no la viví con culpas sino con una necesidad de salir de ellas, pero porque yo ya estaba acercándome al movimiento feminista y no era como 'ay, voy a perder mi virginidad.'

Esos contextos también rompieron con la idea dicotómica de la buena y la mala mujer, como continúa diciendo Sara:

> Mujeres cercanas me contaron que tuvieron sexo fuera del matrimonio con mucha culpa porque tenían metido a dios en su cabeza y a la madre, digamos en el inconsciente, horrible, y a mí ya no me costó tanto. El otro tema es el de la "puta", nos enseñan que

> ser puta es desde cambiar cómo hacés las relaciones sexuales, dónde las hacés, a qué hora del día las hacés; todo, como que había un condicionamiento para ser la buena o la mala. Yo creo que rompí todos los espacios, tiempos, lugares, ritmos, horas en las que se tiene sexo y dónde se tiene, eso para mí fue liberador, permitirme tener actos sexuales en diferentes lugares. Luego me doy cuenta que no todas tenemos esa capacidad, porque yo tengo una energía de mucho riesgo, me arriesgo mucho, y soy como muy impulsiva y eso me ayudaba también a que mientras yo me sentía más libre, yo probaba un montón de cosas y que luego retrocedí. Yo no sé qué me pasó.

Se observa que las activistas, cuando han contado con contextos familiares u organizativos que les han posibilitado el desarrollo de capacidades para explicitar sus deseos y negociarlos, pueden asumir el posible riesgo de incursionar en una relación y optar por lanzarse a tener una experiencia placentera.

Nuevos paradigmas, nuevos mandatos

En las reuniones de grupo se habló mucho sobre cómo es que, en el ánimo de liberarse de los mandatos patriarcales, el movimiento de mujeres desarrolla mandatos que se vuelven camisas de fuerza, así lo comentó una activista mestiza urbana de 60 años:

> Ahorita estoy viviendo un tiempo como que no me erotizo tanto y yo digo 'bueno y si no me erotizo, qué', pero yo estoy bien y mis placeres van en otra línea, no a lo sexo genital. Y yo creo que cada etapa, una la tiene que vivir en plenitud, de acuerdo a cada etapa de la vida. Realmente sobre la sexualidad hay muchos mitos, y uno es que una siempre debe estar plena y súper híper sexual, porque buena onda si ya te liberaste tenés que ser híper sexual, ese es el paradigma que hay. (Mestiza, 60 años, urbana)

Las reflexiones sobre la apropiación del cuerpo y la propiedad privada han llevado a algunas lesbianas feministas a incursionar en otros modelos, como el poliamor, que implica un ejercicio cotidiano de hablar de forma transparente y honesta sobre sentimientos como los celos y los ejercicios de poder que se dan al interior de las relaciones. Parece una tarea pendiente determinar cuáles son los modelos de relacionamiento:

> Con mi sexualidad sin embargo muy abierta, yo no sé si es una cuestión de imaginación o qué, pero, yo no tengo problemas con vivir mi sexualidad, lo que pasa es que la gente con la que he salido ha sido un poco complicada, los contrastes más grandes de apreciar mi sexualidad, y de sentirme tan adolorida se las debo a algunas lesbianas feministas. Aunque me gusta, en términos intelectuales, el feminismo y trabajo para ello, creo que la realidad y las relaciones con mujeres lesbianas feministas es como que si el feminismo me agarrara a palos, es como si viniera el poliamor y me dijera 'mirá, te tragas esta cuestión, si no te la tragas, te voy a golpear y te voy a agarrar el corazón, porque tu corazón es una mierda, porque no sirve para nada' Es una experiencia muy fuerte, lo siento como muy fuerte (Mestiza, 45, años, urbana).

En este sentido, son importantes las reflexiones que hace Marian Pessah (2009) sobre las relaciones abiertas. Ella considera un elemento prioritario el mantener la propia paz, cuidar

a la(s) persona(s) amada(s). Es innegable que el modelo de pareja está consustancialmente construido desde lógicas de propiedad y vinculadas a las de un hogar tradicional, por lo que nos invita a pensar que estas otras formas de manifestarse cariño, amor y cuidados, podrían darse en la medida en que desapareciera la propiedad privada, pasando a formas de relacionamiento colectivo/ comunitario sobre tierras, habitación, hijos, medios de producción y del poder. Es un reto del movimiento construir estrategias que integren las diferentes dimensiones, en donde la propiedad privada está internalizada y presente en los entornos.

Conciencia de sí misma, responsabilidad y resignificación del amor

Bajo una nueva ética emancipadora de relacionamiento, es importante revisar a autoras como Audre Lorde (1978), quien afirma que para que una opresión se perpetúe, requiere corromper o distorsionar las fuentes de poder en el interior de la cultura del oprimido. Para las mujeres esto ha significado la supresión de lo erótico como fuente de poder y conocimiento en el interior de nuestras vidas. Estar atenta a las experiencias sensoriales y vivir en el presente, pareciera ser uno de los recursos para conectarse consigo misma. Esta conexión produce la posibilidad de identificar qué pienso, qué siento qué deseo hacer en un contexto tan difícil como Guatemala:

> Con mi sexualidad sin embargo muy abierta, yo no sé si es una cuestión de imaginación o qué, pero yo no tengo problemas con vivir mi sexualidad, lo que pasa es que la gente con la que he salido ha sido un poco complicada esa experiencia sensorial. Recuerdo un mi muñecón que tenía, yo lo besaba, tenía como sensaciones, para mí es que, por eso, la sexualidad la resumo a eso. Desde que tengo memoria, yo vivo en la actualidad mi sexualidad, puede ser el erotizarme, puede ser a través de la música, a través del clima, a través de las hojas caer, a través de oler flores, hasta lo más obvio que es estar con una mujer que me gusta, es toda una experiencia. Yo pinto, es una experiencia para mi cómo acostarme en la cama y hacer el amor. (Mestiza, 45 años, urbana)

Asumir la responsabilidad de agenciarse el placer es uno de los planteamientos surgidos en el proceso investigativo, en palabras de Sara Álvarez: "El que mi placer sea una responsabilidad mía y no de las otras o de la otra, para mí ha sido un aprendizaje duro, pero creo que bueno; no cargar a la otra o a las otras mi propio placer, para mí eso ha sido muy muy importante".

O en palabras de otra activista:

> Mi trabajo político, en el sentido de la sexualidad ha sido con ustedes, en el colectivo, y cuando se estudie la historia del movimiento de mujeres, allí vamos a estar nosotras.
>
> Confirmar las convicciones es un sentimiento muy placentero, porque las convicciones empiezan como intuiciones y luego vas elaborando, y cuando llegás al convencimiento es una etapa, pero cuando se confirma, es de las cosas más placenteras. Y la libertad es lo más alegre que hay, es una responsabilidad de la gran puchis, pero yo no conozco cosa más bella que la libertad.
>
> Y también saber que una tiene mucho que aprender, porque en estos artículos que fuimos publicando sobre sexualidad, aprendí un montón de cosas, como eso de la eyaculación de las mujeres yo no lo sabía a mis cincuenta años. Entonces reconocer que una sigue aprendiendo, aunque seas mayor. (Mestiza, 68 años, urbana)

Al estar centradas en lo que se desea y con autonomía, se puede ser cuidadosa con la persona que se escoge para tener encuentros y expresar claramente las condiciones para realizar sexo con penetración y condón, y para resguardarse de un embarazo no deseado, como lo refiere una de las jóvenes entrevistadas:

> Ya después con este mi novio, sí porque lo que hemos hablado, yo ya tengo otro pensamiento. Cuando le dije que sí, yo sí sentí diferente a las demás. Hemos tenido varias veces y me preguntó si yo me sentía bien, si había alcanzado mi orgasmo y yo poquito sabía de eso. Le dije que sí, él siempre usa preservativos y yo, porque eso le dije al principio, que íbamos a ser responsables con las relaciones sexuales, porque yo no quería quedar embarazada. ¿Por qué no querés quedar embarazada?, porque siento que todavía no estoy preparada, no quiero ser mamá ahorita, mis sueños son otros. Eso lo hablamos y me dijo, 'yo tampoco quiero ser papá ahorita, pero sí quiero que tengamos esa experiencia.'

La forma en que se articula la socialización e internalización de los deseos y la división sexual del trabajo, provocan que una vez que se inicia una relación, en el marco del amor romántico, es muy difícil poner límites, en cuanto a no hacerse cargo del trabajo doméstico que conlleva la relación de pareja. No obstante, algunas en ciertos momentos de sus vidas han logrado establecer límites como lo refiere la compañera entrevistada con discapacidad:

> Tuvimos una relación así, no vivíamos juntos, pero sí una relación muy cercana, de que a veces él llegaba a mi casa, se quedaba un tiempo. Era porque yo no quería tener ninguna responsabilidad de nada, no quería atender, ni lavar ropa, ni estar pendiente de la comida (Mestiza, 45 años, urbana)

Al desmontar las lógicas del amor romántico en el accionar y en el deseo, el carácter de las relaciones sexuales no pasa por la apropiación, aunque todavía son experiencias con carácter de excepción, es necesario visibilizarlas:

> En ese contexto, empecé a platicar y a bromear más, así desde el flirteo, con un compañero de clase que no era un amigo tan cercano, pero era colega y nos llevamos bastante bien. Un par de veces, conversando, había tocado el hilito éste y nos habíamos aventado, a lo que, en ese momento, eran los mensajes de texto y conversaciones medio coloradas. Hasta que, por curiosidad, llegamos a tener sexo, pero era super gracioso porque ninguno de los dos sabía qué hacer, hasta inventamos un juego de cómo irnos acercando. Esto nadie me cree que fue así, de mutuo acuerdo y que yo no me sintiera menos mujer ni puta, estableciéndolo así, tenía curiosidad, no era alguien de quien yo estaba enamorada; sí había atracción mutua, si no, no hubiera pasado. Fue así, tranquilo, sin dramas, y hasta la fecha, de vez en cuando, platicamos; y tampoco eso es algo en común que tenga con mis amigas. Porque por lo general, sus primeras experiencias han sido más en la línea del amor romántico, con alguien con quien tengan una relación, alguien que ha estado como rogándoles y deciden darle la prueba del amor y esas cosas.
>
> Mi primera relación sexual es muy satisfactoria, eso tampoco a casi nadie le pasa, a la mayoría de gente que yo conozco. Es que era para eso, quitarnos la curiosidad y pasarla bien y yo realmente me la pasé muy bien. Eso tampoco lo tengo en común con mis amigas, más bien cuando cuentan, es más parecido a una historia de terror, dolió mucho, que no era sentir placer, sienten vergüenza después, se tienen que estar tapando y que no saben si el chico en cuestión las va a seguir llamando o tomar en cuenta, que si iba a hablar con sus amigos. Yo no pasé por ese drama. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

En la misma línea de desmontar el amor romántico, Sara Álvarez, profundiza en estas reflexiones: "Se aprende a amar dependiendo de los modelos que tenés en casa; entonces, si tenés una madre controladora, aprendés que el amor es control. Simplemente que para vos el amor expresa la manera en que se relacionan con vos. Entonces para mí, eso le da mucho sentido, a muchas cosas, de cómo yo he aprendido el amor, fue por mi madre y mi padre".

Por ello, las relaciones de afecto, como las amistades, también aparecen como una forma de pensar en otras formas de relacionamiento, como dice Sara Álvarez: "A las amistades hay que darles espacio, tiempo, energías y voluntad, no es porque esa es tu amiga y ya es tu amiga para siempre, hay que nutrir las relaciones de afecto, para mí es un aprendizaje muy importante".

A manera de síntesis

Lo perverso del sistema político económico en el que vivimos, es que se ha construido ejerciendo violencias y desarrollando dispositivos de control sobre el potencial de las mujeres para experimentar placer a través del cuerpo, por ello se le denomina violencia sexual. Tiene múltiples manifestaciones, abuso sexual, acoso callejero en formas de miradas y tocamientos, humillaciones, incesto y violaciones. Los agresores son familiares, tíos, padres, padrastros, esposos, compañeros de estudio, trabajo, organizaciones y desconocidos. Otros actores que traicionan la confianza y son agresores sexuales son: autoridades comunitarias, curas y pastores. El Estado y sus fuerzas de seguridad también han sido responsables de violencia sexual, utilizada como estrategia de control y, en el marco de la guerra, como parte de la estrategia contrainsurgente. En cualquiera de sus expresiones, tiene un objetivo comunicacional "correctivo", de dominio y control, tomando un carácter ejemplificante que va dirigido a la persona a quien se le ejerce la violencia y a quienes la rodean.

Son las activistas indígenas y mestizas, empobrecidas quienes están siendo objeto de la violencia sexual que se está aplicando como estrategia de control y represión en los contextos de defensa del territorio, por lo que, como movimiento, nos plantea la definición de caminos a seguir en términos de comunicación y acción para su denuncia, prevención y atención.

Un aspecto que me llamó la atención, es que todas las que compartimos alguna experiencia de violencia sexual, independientemente de la edad, las circunstancias o el agresor, hicimos acciones para enfrentarlo, a él o a la situación. Hablamos, recurrimos a parientes, amigas o colectivos, más temprano o más tarde, todas mencionamos un ejemplo de acción. Fueron los actores de nuestro contexto, del entorno cercano, quienes no actuaron en consecuencia.

Las violencias por parte de las parejas y desconocidos, son evidentes y las activistas contamos con relativo acompañamiento por parte de nuestros colectivos para afrontarla. Por otro lado, tenemos varias tareas pendientes: abordar de manera sistemática los distintos dispositivos que se encuentran internalizados y arraigados, como el amor romántico y el deseo de estar en pareja, compartir con las más jóvenes la realidad de lo que significan las relaciones de pareja y las distintas formas de expropiación que se dan en estas instituciones/relaciones sociales. En el análisis crítico de estos deseos es necesario desmenuzar cómo se entrelazan con el deseo de blanquitud construido desde lógicas racializadoras vinculadas al régimen estético impuesto por el neoliberalismo.

Es necesario el desarrollo de espacios entre niñas, jóvenes y adultas para replantearnos los deseos y los proyectos de vida para que el amor romántico, la pareja y otras instituciones dejen

de ser utilizadas como parámetros de autovaloración, y realizar el trabajo de construir, desde los distintos contextos, cuáles serían esas otras imágenes, esos otros proyectos donde nos sintamos cómodas con nuestros cuerpos y nuestras vidas.

Las activistas realizamos el acto transgresor de buscar placer en un contexto donde el cuerpo se ha medicalizado y todo se mercantiliza. Estamos inmersas en un sistema que nos vende como liberación sexual distintos accesorios o tecnologías de placer que fueron creadas para la satisfacción del otro, lo que nos plantea el reto de crear y difundir otras miradas sobre el placer y el erotismo donde negras, feministas y lesbianas son un referente.

La búsqueda de espacios seguros para hablar, llegar a atreverse a vivir y dejarse llevar por el placer, implica configurar imaginarios emancipatorios para interpretar la realidad y las historias y así construir autonomía personal y colectiva.

En el Encuentro Construyendo sexualidades emancipadoras, las participantes de los diferentes territorios planteamos la necesidad de construir estos espacios abiertos en donde podamos desarrollar diálogos intergeneracionales, interorganizacionales e interterritoriales. Se habló que la necesidad de espacios para hablar no sólo de las violencias, sino de los saberes que hemos construido para enfrentarlas y sobre cómo construir un proyecto político y acciones en los que el placer esté presente en nuestras agendas. De la necesidad de que cada grupo etario, jóvenes, adultas y mayores tengamos espacios para hablar desde la confianza y la libertad.

Aunque el heteropatriarcado desvirtúa el placer, entre nosotras las activistas, existe una conciencia del poder que genera. Este potencial de gozo para muchas ya constituye una realidad y para otras, es parte de un horizonte político que hemos asumido construir desde nosotras, con otras y compartirlo para la transformación de nuestras realidades.

Sucely Puluc

Capítulo 6

El sentido de la vida más allá de la reproducción

Maya Varinia Alvarado Chávez

La sexualidad implica una dimensión emocional, física e intelectual que no necesariamente está vinculada a la reproducción. Su asociación ha sido una herramienta de control social hacia las mujeres, que ha limitado la vivencia de una sexualidad plena, autónoma, integral, libre, responsable y alejada de miedos.

La capacidad reproductiva es una condición que biológicamente puede tener o no una persona. No obstante, la capacidad de decidir reproducirse, de responsabilizarse por el cuidado de otras vidas, así como las formas y distancias de ese cuidado, es negada sistemáticamente, pero es una capacidad desarrollada por varias de las sujetas de esta investigación en las reflexiones personales y colectivas con otras y otros, en las trayectorias de lucha y la construcción de autonomías.

Las experiencias narradas en el presente texto, expresan un compromiso con el cuidado de la vida digna, que no necesariamente se vincula a la reproducción biológica. Varias de las decisiones tomadas tienen vasos comunicantes con resistencias contra la maternidad como un mandato impuesto por el heteropatriarcado para la reproducción de la servidumbre, en el contexto de la acumulación capitalista neoliberal.

Las reflexiones de este capítulo se realizan desde espacios y condiciones en las que no siempre se pudo ejercer la capacidad de decisión y antes de darnos cuenta, se impuso la reproducción con violencia. Otras reflexiones advierten decisiones tomadas desde las ficciones que los sistemas de dominación construyen y hemos internalizado. Hay quienes decidieron no reproducirse por diferentes razones, incluida la reflexión política que entraña esta decisión; y también están quienes se reprodujeron por una voluntad de vida, en un contexto de guerra y contrainsurgencia, donde el mandato era la muerte. Lo que es común a las diferentes voces, es que provienen de seres paridas desde la violencia, la costumbre, la inercia, el amor, las transgresiones o las rebeldías, y cada una de esas condiciones definió una ruta de lucha.

Un compromiso ético, social y colectivo con la vida en su sentido más amplio

La reproducción como mandato social, invisibiliza que realizarla requiere pasar por otras consideraciones personales y colectivas, relacionadas con ser sujetas de la propia vida y ser parte de una comunidad de apoyo. Desde lo religioso, este mandato hace alusión al imperativo de multiplicación de la especie, sin considerar el contexto en el que se multiplica. La concepción y reproducción de personas es un tema complejo que no debería encasillarse en opciones dicotómicas. Las posibilidades de reproducirse en condiciones que reivindiquen la vida desde la conciencia de que no es sólo una responsabilidad individual, que requiere cuidados, energías corporales y emocionales, condiciones materiales para desarrollar potencialidades con creatividad, cuidado, afecto más allá de la consanguinidad, en contextos armoniosos, de relaciones sociales de reciprocidad, de dignidad y reconocimiento vinculado a todos los seres de su entorno vital, social y natural.

En ninguna de las trayectorias de vida que han dialogado en esta investigación, esas condiciones estuvieron presentes. No obstante, en varias decisiones estuvo y sigue estando la lucha por lograrlas.

La Maternidad: una construcción heteropatriarcal, colonial y neoliberal

La religión, desde la invasión hasta hoy, es una de las herramientas de control utilizada para imponer sujeciones. La colonialidad, internalizada vía la institución eclesial, y legitimada a través de la fundación del Estado/nación, se constituyó en un sistema basado en roles de servidumbre, desde donde se garantizan privilegios a través de jerarquías sociales, vinculadas al color de piel, la identidad y la práctica sexual y cultural, así como a la capacidad de acumulación de riquezas, saberes y poderes. De esa cuenta, en la construcción de la maternidad se define quiénes serán consideradas como "madres" de cara al sostenimiento del Estado/nación. La colonialidad, imbricada con la acumulación capitalista neoliberal y el régimen heteropatriarcal, han convertido la capacidad de reproducir la vida en una maquila de seres jerarquizados básicamente por su sexo y su raza.

En la construcción política de la maternidad, las mujeres de los pueblos originarios o las mujeres negras, que fueron traídas como esclavas, sólo han sido consideradas úteros en los que se gesta la mano de obra barata, esclava, las vidas "marginales" y "desechables". Esta lógica facilitó las formas de violencia sexual, utilizadas en diferentes momentos de la historia, para afianzar la dominación de las élites en el poder y durante la guerra contrainsurgente, como estrategia militar que implicó tortura y genocidio.

Fluidos para la reproducción colonial: secuestro de mujeres mayas para la lactancia de bebés criollos

El racismo es uno de los dispositivos de opresión que pone en evidencia las perspectivas conservadoras que condenan la capacidad de decidir de las mujeres. Los grupos fundamentalistas, en el actual contexto, están creciendo y tienen fuerza. Funcionarios y funcionarias en puestos clave, toman decisiones en las que prevalecen lógicas coloniales, vinculadas a prácticas y discursos religiosos milenaristas. Aura Cumes, académica maya-kaqchiquel, señala cómo durante la invasión colonial, que traía en su discurso el objetivo de "la misión evangelizadora de convertir" a los pueblos, el concepto de maternidad no fue aplicable a las mujeres originarias.

> La explotación productiva de los cuerpos de las mujeres podía ser similar a la de los hombres, pero ellas sufrían de manera distinta al ser víctimas del abuso sexual. Además, su vida reproductiva (menstruación, embarazos, lactancia y crianza de niños) ocurría en las más penosas condiciones. Ellas trabajaban llevando a sus hijos en la espalda o dejándolos en los surcos de los campos, pero muchas madres eran separadas de sus hijos, cuando a juicio de los colonizadores, los niños resultaban obstaculizando su trabajo. Aunque no era una práctica legal repartir mujeres, se sabe que eran designadas y forzadas para realizar trabajos en casas de los españoles, llevadas prisioneras para hilar algodón en las haciendas y para fungir como nodrizas abandonando a sus propios hijos. (Cumes, 2014)

En su tesis doctoral, Aura Cumes analiza cómo, durante la invasión, las mujeres mayas fueron obligadas a amamantar a hijas e hijos de los invasores, mientras dejaban a los propios por la imposición colonial.

> Generalmente las mujeres criollas no lactaban a sus hijos; sus razones, convertidas en estilo de vida, pudieron ser varias, como un control patriarcal de la fertilidad, por "decoro", pues se considera deshonesto mostrar los pechos, por no descuidar el cuerpo

> o porque lactar era considerado un acto muy cercano a una práctica animal. Lo cierto es que este estilo de vida requería de otras mujeres para cumplir la función de la madre. Puesto que muy pocas mujeres indígenas estarían disponibles para lactar, dada la muerte de su hijo o la decisión de compartir su leche, esta práctica requirió forzar y secuestrar a mujeres, especialmente indígenas para dar vida a los niños criollos a través de su leche a costa del descuido, desnutrición o muerte de su propio hijo. (Cumes, 2014)

En el grupo de AFEDES, una de las participantes mencionó que a las mujeres esclavizadas para la lactancia de bebés criollos se les nombró "las chicheras". Ellas eran secuestradas para alimentar a los hijos de los españoles. Lo que la historia no registra es qué pasó con los bebés indígenas que se quedaron en las casas sin sus madres y sin alimento. Marco Chivalán Carrillo (2015), adelanta un poco la historia y analiza este hecho entre 1797 y 1799. Señala que es precisamente en este momento, a finales del siglo XVIII, en el cual se considera emplear a "indias" como "nodrizas de leche o chichiguas". Para Chivalán, esta práctica tuvo un sentido biopolítico, en términos de asignar una "función social" a las mujeres racializadas. Se trata de una disputa del fluido de la leche materna de las "indias" para la sobrevivencia del "humano" viable para la reproducción del régimen colonial.

A propósito de los fluidos corporales, una de las autoras que aborda el tema es Francois Heritier, quien señala que el intercambio de mujeres supone también un intercambio de fluidos que no siempre tuvo prohibiciones, por ejemplo, con respecto a la consanguinidad en el intercambio. Los vínculos sociales que se establecen en cada cultura, a través de la consanguinidad, varían. Desde la antropología, Heritier profundizó las investigaciones del antropólogo Claude Levi Strauss, y en su texto, *Les deux soeurs et leur mére*[74] (1994) relaciona el incesto y su prohibición con diferentes sistemas de representación "que recaen sobre la persona, el mundo, la organización social y las múltiples interrelaciones entre estos tres universos", (en Vatant, 2016)

La colonialidad en nuestros territorios ha generado la universalidad de las representaciones construidas para operativizar la servidumbre. La ausencia de reconocimiento de las mujeres originarias, y por tanto de sus procesos sociales y biológicos, incluida la maternidad, ha legitimado un imaginario de inmanencia, versus la trascendencia de la maternidad mestizo/ladina y criolla. La racialización de los cuerpos constituye el dispositivo de diferenciación, que garantiza la jerarquía y la continuidad del sistema. En el caso de las madres originarias, la racialización para la servidumbre, y en el de las blancas criollas, para la reproducción de la estirpe. Aunque ambas se basan en la sujeción, la prolijidad de la primera se señala, se sentencia o es objeto de burla. El racismo que opera no considera "relevante" las pérdidas, nacidas o no, que suceden en los cuerpos expoliados de las mujeres originarias que siguen contabilizando en la memoria de sus emociones, cuando señalan "tuve catorce hijos, diez vivos y cuatro muertos". La lógica colonial, a su vez, exalta la maternidad mestiza/ladina y criolla para que "por amor" las mujeres continúen instaladas en la servidumbre materna y como "esposas". El eco colonial que ha resonado en los entornos de las sujetas, provoca reflexiones complejas, no de flagelo, sino de dimensión de lo profundamente enraizadas que se han llevado algunas creencias:

> Lo otro que tiene que ver con el ejercicio de la maternidad, es aclarar temas puntuales, en mi caso fueron: la educación sexual y el racismo. Con la educación sexual no tuve tantos clavos con él (hijo), él sintió mucha libertad para hablar sobre sus dudas con

74. Los dos hijos y la madre.

relación a su sexualidad, pero con lo del racismo, si tuve clavos. Creo que se creía "la gran cosa" porque vivía acá, en la ciudad o qué se yo. Esas fueron situaciones dolorosas para mí. (K'iche´, 43 años, urbana)

Maternidades: Entre mandatos patológicos y las cifras de la realidad

El último dato de mortalidad materna disponible en Guatemala, es de 113 por cada 100 mil nacidos vivos. Esta cifra corresponde al año 2013 y es proporcionada por el Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social –MSPAS-(SEGEPLAN 2017).

Además de la desactualización de las cifras, para el Estado esto no pasa de ser un dato que no genera ninguna acción. Reproducir-se, en el marco del sistema capitalista neoliberal, es reproducir la mano de obra barata que genere riquezas para el sistema, engranajes que aseguren la subsistencia material y subjetiva de las opresiones. En el marco de la heterosexualidad obligatoria, la reproducción, a través de la sujeción de los cuerpos sexualizados y racializados de las mujeres, garantiza la perpetuidad nominal y/o biológica de un linaje, de posesiones, de la subyugación de personas por la vía de la consanguinidad que se reproduce en los vientres expropiados y reapropiados de muchas mujeres.

Las realidades que se vive en estos territorios, dan cuenta de que a las élites económicas, políticas, militares y eclesiales, lo que menos les importa es la vida en su sentido más profundo y ético. La dignidad de las personas, la tierra, el agua, el aire o el cosmos, como sujetos interrelacionados, está supeditada a la ganancia, el despojo, la acumulación, la extracción y apropiación de riquezas, sobre todo de aquellos grupos que históricamente no han sido considerados humanos o en todo caso, no suficientemente "humanos".

De alguna manera, las experiencias y reflexiones sobre los hechos vinculados a la capacidad reproductiva, confirman la hipótesis de Franz Fanon en *Los condenados de la tierra* sobre las patologías individuales y sociales que produce la ideología dominante. (Fanon, 1961). "Yo me recuerdo, que como tenía tan fija la idea de que tenía que realizarme. Total, después decía yo, si no se puede, no se puede…pero yo lo que quiero tener es un hijo y no importa". (Mestiza, 45 años, urbana, con discapacidad)

Mucho de lo que la capacidad reproductiva potencia o limita, ha sido construido y condicionado socialmente a partir de la sexualización, racialización y/o mercantilización de los cuerpos de las mujeres. A veces, las menos, ejercer esa capacidad es una decisión, pero para la mayoría es una imposición sutil y solapada o definitivamente violenta, ya sea porque se desea, porque no, porque se logra o no se puede lograr por razones ajenas a nuestras voluntades.

En un primer artículo de Collete Guillemin publicado en *Questions Féministes* en 1978, esta autora propone el análisis de varias relaciones sociales, desde perspectivas alejadas del naturalismo, historizándolas y colocando en el debate sus contradicciones, tal como nos muestra Jules Falquet: Después de analizar las relaciones sociales de raza, y pasando a la cuestión de los sexos, Guillaumin [1978] evidenció la existencia de verdaderas relaciones sociales de poder estructurales, también organizadas y legitimadas por la ideología naturalista, basadas sobre una lógica de apropiación física directa de las mujeres en cuanto clase de sexo, por la clase de los hombres. Lo que está en juego [*l'enjeu*] en las relaciones sociales estructurales de sexo no es solamente la fuerza de trabajo como la entiende el marxismo, sino que es la persona

en su conjunto, reificada (o sea «cosificada») y vista como cuerpo "máquina-productora-de-fuerza-de-trabajo", lo que vuelve las relaciones sociales estructurales de sexo sumamente diferentes de las relaciones sociales estructurales de clase. Para Guillaumin, la apropiación tiene dos modalidades: la apropiación individual, organizada por la institución del matrimonio – entendido en un sentido amplio y en sus varias formas históricas, volveré más adelante sobre este tema—, no podría existir sin las lógicas más profundas de la apropiación colectiva, que facilita considerablemente la apropiación individual. Ya que, para "tomar mujer" sin tener que pasar cada vez por el rapto o la guerra, es preciso que los hombres hayan antes establecido la idea (y el hecho) de que las mujeres están obviamente disponibles para el matrimonio. Guillaumin ha llamado a estas relaciones sociales sexaje. (2017)

Este análisis de Guillaumin, se refleja en las experiencias de algunas participantes, quienes relatan sin tomar distancia, las vivencias de violencia continuada en sus vidas.

Una acción urgente que necesitamos hacer, es interpelar la maternidad como mandato patológico para la acumulación, es necesario frente a varias de las experiencias

> …Yo tuve catorce hijos, pero dentro de los catorce hijos, hubo violaciones también, porque él a la fuerza me agarraba porque él tomaba. Y cuando yo no quería intimidad, a la fuerza me agarraba. Ahí hablando materialmente que estamos sólo nosotras aquí, me pellizcaba y me ganchazeaba y como mis patojos, los primeros, ahí durmiendo en la misma sala. 'Mamá, ¿qué tiene?' - me decían. 'Nada'-les decía- 'tú papa está bolo y está 'loqueando aquí en la cama'. ¡Qué! si me estaba pellizcando porque no me dejaba yo. Dentro de eso nacieron catorce hijos, tengo trece vivos. Pero cada hijo que yo tenía, me decía que no era hijo de él, era hijo del lechero. Y me pegaba, me dejaba bien morada, me dejaba como le daba la gana. Entonces yo esa vez le dije a él: 'bueno, yo ya no quiero tener más hijos porque yo ya llevaba siete, porque siento que mi vida se me está acabando, porque vos no sos responsable', porque él sólo ponía su mano y no ponía nada de su casa. A los niños me los agarraba a patadas y me luchaba yo con él hasta con los zapatos le daba yo a él. Así fueron creciendo mis patojitos, llorando. (Xinka, 57 años, rural)

Estas no son las experiencias que se cuentan en la mercantilizada celebración del "Día de la Madre". ¿Quién sublima las emociones luego de catorce hijas e hijos, algunos de ellos resultado de violaciones continuas? El tiempo se escurre de un nacimiento a otro, de un embarazo a otro, más que la vida, lo que se reproduce es el dolor y la violencia.

La historia colonial de Guatemala contiene el registro silencioso de múltiples hechos de violencias ejercidas contra los cuerpos sexualizados de las mujeres, por parte de quienes han colonizado desde hace más de quinientos años. Muchos de los extremos de violencia narrados, han sido ejercidos por seres oprimidos por su condición de clase o de raza, pero privilegiados por su clase de sexo, por ser hombres. En su análisis Frantz Fanon señala cómo se construye la lógica de la violencia para legitimar las acciones realizadas para la liberación de las colonias. (Fanon, 1961) Acá necesitamos analizar de qué buscan emanciparse los hombres, que víctimas del despojo neoliberal y racial, ejercen violencia sexual contra sus pares. Cualquier proyecto emancipador requiere analizar, develar, sacar éstas y otras violencias contra las mujeres, por parte de convivientes, padres, hijos, hombres de nuestras comunidades y territorios, muchas veces líderes de las resistencias, compañeros de nuestros movimientos de lucha.

Anticoncepción: conocimiento e información para decidir

La anticoncepción es una herramienta que surgió como una posibilidad de las mujeres para controlar su capacidad reproductiva, pero en el contexto del neoliberalismo, ha sido mercantilizada, manipulada para el control sobre los cuerpos de las mujeres, causando graves efectos en su salud, sobre todo por los métodos hormonales o de implantes. Los métodos de barrera siguen teniendo un buen nivel de efectividad, frente a enfermedades de transmisión sexual y el VIH. No obstante, el debate es complejo. Con dificultad, las jóvenes que puedan tener la suerte de tener acceso a cualquier método de anticoncepción, antes de cualquier decisión, tienen pleno conocimiento de su cuerpo, de sus ciclos, de sus secreciones, todo esto, base de una anticoncepción integral, efectiva, sana, laica. Claro, para esto haría falta un contexto que ubicara la necesidad de ese conocimiento.

Por su lado, los fundamentalismos religiosos mantienen vigilancia: Las iglesias más conservadoras mantienen operadores en los organismos del Estado y accionan frente a cualquier posibilidad de avance en cuanto a marcos jurídicos o políticos. Por otra parte, los métodos naturales son utilizados con el consejo y ayuda de algunas comadronas, conocedoras no sólo de los ciclos de los cuerpos, sino de plantas medicinales que cumplen funciones de anticoncepción. No obstante, el conocimiento sigue sin estar en cada mujer que necesita tomar decisiones sobre la posibilidad de engendrar en su cuerpo una nueva vida para su cuidado.

Neoliberalismo y anticoncepción

El acceso a los métodos anticonceptivos en nuestros contextos sigue estando atravesado por el neoliberalismo que ha hecho de la industria farmacéutica, uno de sus nichos de acumulación más eficaz, a costa de la salud de grandes núcleos de población en el mundo. La industria farmacéutica es un ejemplo de las dinámicas del poder transnacional, neoliberal, y para ello basta consultar los manejos económicos de las mayores empresas del ramo. La anticoncepción es un tema de interés para esta industria, pero no por preocupación por la salud de las mujeres, ni social, ni conectada con el cuidado de la vida. La acumulación como objetivo primordial de las empresas farmacéuticas transnacionales, ha ocasionado efectos nocivos en la salud de grandes segmentos de población en el mundo, entre ellas las mujeres. Valga mencionar, que la experimentación de muchos de estos productos se hace en países cuyas poblaciones son consideradas desechables.

Contrainsurgencia y natalidad

En este territorio es importante mencionar que, durante la contrainsurgencia (1960-1996), una de las políticas de lo que se llamó "Alianza para el Progreso", fue la esterilización forzada de mujeres mayas. Esto lo ha señalado Emma Chirix en varios de sus textos, en los cuales menciona que esto sucedió sobre todo en los años setenta, un poco antes del pico más alto del enfrentamiento que duró treinta y seis años. Esta acción criminal estuvo financiada por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, según el informe "Del control de natalidad al Genocidio", elaborado por el médico, Alfredo Embid (s/f) En la actualidad, la esterilización forzada se realiza también con mujeres viviendo con VIH[75], aún cuando se sabe que existen formas de reducir al mínimo los riesgos de que las mujeres seropositivas puedan trasladar la

75. Esto fue señalado por una de las sujetas durante el proceso de devolución.

infección a sus hijas e hijos. La tergiversación de los enfoques de prevención, ha legitimado la esterilización forzada, la cual es parte de la violencia sexual contra las mujeres, y constituye un delito, sobre todo a partir de que Guatemala ratificó el Estatuto de Roma[76] el 12 de abril de 2012.

Desde una perspectiva histórica, la anticoncepción es una constante que las mujeres han encontrado formas de manejar. No obstante, al contrastarla con "las necesidades" de reproducción de las sociedades, ha sido un elemento manipulado por los sistemas de dominación, las iglesias y ha sido objeto de políticas de Estado y estrategias militares, con el objetivo del control social sobre los cuerpos de las mujeres.

En los relatos obtenidos en la presente investigación, la anticoncepción sencillamente no existió o nunca estuvo en las historias narradas. En algunos casos, estuvo con información distorsionada o sencillamente no fue suficiente, puesto que aún las más informadas, en algún momento interrumpieron embarazos que se presentaron como resultado de tener sexo dentro o fuera de relaciones estables o casuales, que no tuvieron o tienen protección efectiva. Fruto de esas experiencias algunas de las sujetas han aconsejado a las más jóvenes los métodos más conocidos. En ese sentido, Kizomba señala:

> Estaba bien orientada, incluso ocho días después de la menstruación yo le decía, no te metás a tener relaciones sexuales porque podés embarazarte, si tanto es tu deseo, masturbate. Yo le hablaba claro a ella y todo. Le decía: 'Yo estoy abierta si me venís a decir, 'fíjese que estoy embarazada' y querés hacerte un aborto, te lo hacemos'.

Otras sujetas de esta investigación, por las propias trayectorias de vida y lucha, tuvieron información suficiente y lograron no solo negociar con las parejas, sino hacer acuerdos de planificación efectiva:

> Eso fue mixto, eso fue todo un rollo, estuve tomando pastillas un tiempo. Después que me [las] tragué [tuve] desórdenes hormonales. Lo que pasa es que en la información que se analizaba de los métodos anticonceptivos, sí hubo información, conocimos los métodos naturales, conocimos, e inclusive yo intenté hacerlo con métodos naturales, pero el método natural, de verdad hay que tener una vida sexual muy pasiva para que te funcione. De hecho, hice el intento, pero sí hay que ser demasiado pasivo para eso. Pasivo de aletargar, de alargar y de conocer mucho el funcionamiento del cuerpo para poder tener…Un tiempo estuve así, otro tiempo con pastillas, otro tiempo con condón y otro tiempo no penetraba. O sea, con mi esposo no teníamos penetración y así estuvimos y así logramos aletargar. Por eso los dos embarazos fueron planificados, perfectamente. Si, esto así, combinadito, depende cuando hay curvas de erotismo, cuando se ponía muy intenso, sí teníamos que usar algún método anticonceptivo. Cuando no, sin penetración, y cuando sí, utilizábamos algún método. (Mestiza, 49 años, urbana)

En los diferentes territorios, las mujeres y los pueblos hacen pactos, decretados o no, con respecto a la anticoncepción. Son estrategias vinculadas a sus culturas, a las memorias enraizadas en sus cuerpos. Asimismo, utilizan los conocimientos ancestrales para la prevención de embarazos.

---

76. El Estatuto de Roma es el instrumento constitutivo de la Corte Penal Internacional. Fue adoptado en la ciudad de Roma, Italia, el 17 de julio de 1998, durante la "Conferencia Diplomática de plenipotenciarios de las Naciones Unidas sobre el establecimiento de una Corte Penal Internacional".

> Pero eso marca posiciones distintas, cuando se habla de espacios de articulación feminista (y peor si no son feministas) es todavía una forma muy cerrada de las dinámicas para poder plantear cosas que tienen que ver con los derechos sexuales y reproductivos. Y no es porque lo estoy diciendo yo como negra, las familias negras tienden a no tener muchos hijos desde hace varias décadas, lo más son cuatro. Y eso es ya como "uff, les gusto", entre ese ardor de broma es como "guau, se pasó". Esas son formas colectivas de entender la planificación familiar, las formas de cómo administrar su propio cuerpo en función de eso, porque los métodos de anticoncepción en Livingston no han estado todo el tiempo, y la gente ha podido autoregular su reproducción. Con las plantas medicinales, consumiendo o dejando de consumir ciertos alimentos que se sabe que tienen propiedades que favorecen o no la reproducción según el interés. (Afrodescendiente, 32 años, urbana).

La recuperación de plantas medicinales, autorregulación del cuerpo a través de alimentos, para la anticoncepción, son miradas que desafían las lógicas mercantiles y occidentales de "planificación" y de libertades enmarcadas en "derechos". El silencio en este tema atraviesa todos los tiempos y las épocas. Da lo mismo si hablamos de nuestras edades reproductivas, hace años o en la actualidad. La ausencia de información ha sido una constante que mantiene riesgos innecesarios de todo tipo, no sólo con respecto a los embarazos, sino también las ETS y el VIH. No obstante, algunos testimonios, desde la ingenuidad, aseveran que con "el poder de la mente" puede evitarse un embarazo no deseado: "Sí llevo el calendario, el año pasado empecé a usar esto, de lo contrario no. Sólo sé que no voy a quedar embarazada, yo tengo eso en la cabeza que no voy a quedar embarazada, si uno dice voy a quedar embarazada, cabal queda". (Garífuna, urbana, 20 años)

La relativización de los efectos del sexo sin protección es una constante en las jóvenes de hace años y en las de hoy. Es un tema que sobrecoge y en el que es necesario acompañarse, dialogar y construir caminos seguros, libres y placenteros. Negar a las mujeres información y la utilización de métodos anticonceptivos, forma parte de la violencia en su contra. Es un mecanismo de control no sólo de su sexualidad, sino de su vida y de sus proyectos personales.

Aborto: control social entre la desinformación, la violencia sexual y la doble moral

A los ocho días me dijo él: 'si algún día salís embarazada y abortás yo te pego una aporreada y te mando a la calle'. (Xinka, 47 años, rural)

La separación discursiva entre anticoncepción y aborto es bastante reciente, si bien es cierto no son lo mismo, el aborto se entiende como una terminación prematura del embarazo, de manera natural o provocada (Ignaciuk, 2009). A pesar de la reivindicación del mismo como ejercicio de autonomía o derecho, no deja de estar presente la percepción de que es en otras manos donde está el control.

Cualquier paraíso, real o inventado, no es un lugar a donde las mujeres estemos convocadas. Las participantes en esta investigación tenemos asumidas concepciones diferentes sobre el aborto, ya sea como decisión consciente, por el cuidado de nuestra salud o por la inviabilidad de un embarazo que nuestro cuerpo ratifica, expulsando al producto, que en otras condiciones se hubiera desarrollado para convertirse en una vida.

El pensamiento hegemónico atraviesa a unas con más fuerza que a otras, derivado de los contextos, los imaginarios sociales, las creencias religiosas y las historias de vida. Hay quienes

plantearon abortar alguna vez y no lo concretaron, otras sí lo concretaron desde una decisión autónoma, aunque no necesariamente libre de "culpa". Las vivencias son diversas y casi todas las sujetas conocen experiencias propias o cercanas en relación al tema.

Los relatos van desde la linealidad y el pragmatismo a la intensidad, o bien a la desgarradura. El hallazgo más relevante, y casi seguro relacionado con las trayectorias políticas de todas, es que las reflexiones y las emociones de hoy, no tienen nada que ver con las que los fundamentalismos religiosos o de cualquier otra índole mandatan. Esto destaca, puesto que la manipulación religiosa se apodera de las emociones que generan la toma de decisiones con respecto a interrumpir un embarazo, por las razones que sea. Por ello resulta tan efectiva la religión como dispositivo de opresión. Aunque parezca mentira, no es la culpa religiosa la que prevalece en las formas de relatar. De hecho, algunas no profesan religión alguna. En la mayoría de narraciones prevalece la emoción del contexto en el que suceden las pérdidas, sean espontáneas o decididas. Las palabras y forma de hilarlas, hacen pensar en la falsedad de los argumentos de quienes ejercen los poderes hegemónicos, sobre las cargas emocionales de las personas que nos practicamos abortos, por las razones que sea, o que simplemente tenemos abortos porque nuestro cuerpo rechaza las células que intentan convertirse en algo más que eso.

En este territorio la práctica del aborto está penalizada, salvo por razones terapéuticas que lo permiten en caso de que esté en peligro la vida de la mujer. No obstante, en la realidad, ese tipo de aborto casi no se practica, debido, en buena medida, a la carga social, religiosa y de doble moral de quienes deben practicarlo en condiciones adecuadas y por mandato legal.

Las condiciones sociales, económicas y políticas en Guatemala, hacen que haya una extendida demanda de poder abortar de manera saludable, segura y digna. No obstante, esa demanda es criminalizada socialmente, mientras la violencia sexual transcurre en el silencio social y la indiferencia del Estado. Las leyes consideran que un embarazo en niñas entre diez y catorce años es una violación y es un delito perseguido. De los 92,259 embarazos de madres entre diez y diecinueve años, registrados en 2017 por el Sistema de Información Gerencial de Salud –SIGSA-, 4,240 corresponden a niñas que se encuentran entre diez y catorce años (SIGSA-MSPAS, 2018). A pesar de ese elevado número, prácticamente no hay condenas por estos hechos, ni programas o políticas para apoyar a las niñas y, por supuesto, se les niega la posibilidad de interrumpir embarazos que ponen en peligro sus vidas y que de hecho las sentencian a muerte, a ellas y a los productos que han sido depositados en sus cuerpos infantes, invadidos de odio y condenados a muerte, porque no poseen la madurez necesaria para albergar otra vida y ponerla en el mundo, con todo lo que ello implica. En estos casos, el Estado y la sociedad son quienes condenan a estas niñas y jóvenes, mientras a ellas se les exige parir sin ninguna otra opción.

Criminalización del aborto espontáneo: "comerse al hijo"

Los contextos urbanos y rurales generan, a su modo, diferentes imaginarios sobre las mujeres que abortan por la razón que sea. En lo urbano suele calificarse a una mujer que aborta, como "antinatural, frívola, insaciable sexualmente y criminal". En lo rural, en varias regiones, se alude a las mujeres que se "comen a sus hijos". Los calificativos en cualquier contexto provienen de las instituciones llamadas a controlar su sexualidad y su potencial reproductivo, léase las iglesias, las familias, las instituciones públicas o privadas. Los mitos invocan a seres repudiables y dignos de todos los infiernos posibles. Lo cierto es que aun cuando el aborto se produce como

resultado de una expulsión natural del cuerpo, la sospecha y la condena social se ciernen sobre las mujeres, de manera amenazadora, implacable y violenta: "Antes decía: 'la fulana se comió al hijo y se lo sigue comiendo'. Él me dijo que me iba a mandar a la calle porque mujeres así yo no quiero" (Xinca, 47 años, rural)

Los abortos espontáneos que algunas tuvieron, sucedieron sin siquiera constatar un embarazo. Muchas han padecido el reclamo, incluso de quienes hubiesen podido y/o tenían la responsabilidad de orientarles en algún momento. Más allá de los mandatos, en algunas de las experiencias no nace nombrar como "hija" o "hijo" a lo que expulsa nuestro cuerpo. Alguna intuición nos dice que no es una "persona". Por las razones que sean, por el susto y el malestar que nos generó, lo expulsado es nombrado, incluso como "cosa" en alguno de los relatos:

> … Vos embarazada debés de estar… si no tenías confianza con ella, por qué no te viniste-'me dijo'- 'hoy te vas a morir'- 'mucho viaje'. Pero cómo les voy a decir, si ni usted, ni la suegra me dijeron cómo era vivir con el hombre. Ah, pues viera que yo cada vez peor y peor, ya entre más iba entrando la tarde o las horas iban pasando, yo estaba cada vez más helada. Yo me sentía como tiesa como que yo ya no podía pararme. Ah, pues me acuerdo que le dijo a una mi hermanita: 'anda a poner un batidor de agua y le echas hojas de naranja, y usted, acá están diez centavitos, vaya a traerse un octavo de güaro, pero ya, porque esa mierda se va a morir'. Yo estaba poniendo atención, pero yo estaba bien helada. Se fue mi esposo a traer el güaro y mi hermanita se fue a apurar el batidor. Al rato llegó él y lo vaciaron en una taza y le echaron el octavo de güaro, me cayó bien, me llamó ganas de ir al baño y me fui a dormir. Entre sueño sentí que me dieron ganas de ir a orinar y digo yo para un cafetalito que tenía mi mamá, se me va viniendo aquel aguajal, cuando yo vi de que cayó, a mí me agarró un temblor y en ese momento me acordé de la amenaza. Donde vi esa cosa. (Xinka, 47 años, rural)

Aborto por sobrecarga de trabajo

Muchos embarazos interrumpidos no son resultado de la decisión de las mujeres, sino de la sobrecarga de trabajo a la que son sometidas como efecto del sexaje que refiere Colette Guillaumin.

> Bueno, acarrié agua y me dijo él: 'bueno, mañana a las tres de la mañana pasa un hombre con unos bueyes, quiero chilate y desayuno arreglado porque a las seis venimos a desayunar'. 'Está bien',-le dije yo-. Cabal a las dos de la mañana me levanté a lavar mi maíz y a cocer maíz para hacer chilate y lo molí y me fui a hacer masa y me puse a tortear donde iba de veras el dueño de la madera, yo ya les tenía servida la comida. Como el hombre decía que tenía que tomar el batidor de chilate, ahí estaba el batidor de chilate. Después me puse a tortear y volver a arreglar el almuerzo, así que les di de almorzar, me puse a amasar, pero ni él no me dijo te va a caer mal, ni la suegra, ni nada. Y yo sí le dije que yo no tenía nada porque yo si me incomodé cuando ella se me quedó mirando, porque yo dije con esa mirada dice un montón. Bueno, ya como a los cinco días de estar ahí me dijo: 'Quién va a creer eso vos, que vos abortaste otra vez. Si solamente los animales tienen los hijos seguidos, no vos que sos humana. Yo conozco unos animalitos -así me dijo mi suegra-, que se llaman cuyos, solamente esos amontonan a los hijos'. Pues yo me puse a chillar cuando ella me dijo que ella no creía que a mí me había pasado otro aborto. Como ella por supuesto no sabía ni el hombre que me había pasado el principio del aborto. Ese era el primer aborto que él se había dado cuenta. Entonces me dijo la señora: 'ya te comiste el primero, te los vas a seguir comiendo. Y además que vos cuando

> estabas en tu casa, vos te devanabas con uno y con otro y no logras los hijos de mi hijo porque saber qué cochinadas hacías en tu casa'. Yo me puse a chillar y no sabía de qué me hablaba ella. Si lo hubiera hecho, qué bueno que lo hubiera hecho y por algo me estoy echando la grande decía yo. (Xinka, 47 años, rural)

El mandato "patológico" de la maternidad es una amenaza real para miles de mujeres, jóvenes y niñas en todos los territorios de Guatemala. Obligadas a parir hijas o hijos resultado de violaciones, incestos, ignorancias, desinformaciones, burlas o equívocos. La violencia de la desinformación ha dejado sin respuestas las experiencias de muchos de sus cuerpos agotados, explotados y sangrantes de pérdidas provocadas:

> Como al año de haberme juntado yo con el hombre, yo tenía unas grandes ganas de comer menudencia de vaca y como yo en la casa mi mamá era brava, pero de comer, sí comíamos, esa vez yo tenía grandes ganas. Me acosté yo con la duda, qué sabía uno de estar embarazado. Como a la una de la mañana me empezaron unos grandes dolores, que yo pegaba de gritos porque no sabía qué era, y se levantó mi esposo y le dije: 'viera que me duele el estómago'. 'Y qué tendrá', saber qué tiene". 'Levántate y cocele unos clavos de esos para clavar, en el agua', 'no será que tiene alguna cosa'. Me los coció y me los dio. A cada rato yo me ponía peor, y aborté, ella no dijo ella tiene que guardar dieta ni nada, yo haciendo oficio, acarreando agua, quebrando en la piedra y todo. No dilaté ni dos meses para salir otra vez así, quebrantando la piedra me agarraron los dolores. 'Ay dios' -decía yo-, pero qué tendré; aunque ya sabía yo que más o menos los mismos dolores tenía. Cuando se me vino otra vez, dos abortos tuve, los primeros, para mí fue duro, porque fue una cosa como provocado por tanto oficio, el cuerpo no está capacitado para estar haciendo oficio. (Xinka, 58 años, rural)

Durante el proceso de devolución de hallazgos realizado para esta investigación, Sonia Escobedo señaló la necesidad de nombrar en este apartado todas las pérdidas provocadas por la sobrecarga de trabajo en las maquilas y otros lugares donde las mujeres embarazadas enfrentan condiciones de sobreexplotación laboral e incluso esclavitud. Las pérdidas por estas causas son atendidas en la seguridad social o los hospitales públicos, no obstante, no existe un registro que dé cuenta de esta problemática.

Abortos "del susto" en el contexto de la defensa del territorio

El despojo de territorios por parte de empresas nacionales y transnacionales, constituye un crimen repetido, legitimado y normalizado. La acumulación por desposesión articula violencias económicas, políticas, sociales y militares. La estrategia contrainsurgente de aterrorizar poblaciones se ha mantenido vigente para despojar a comunidades enteras. Dentro de la estrategia militar contrainsurgente se usó la violencia sexual como medio para apropiarse de territorios, sembrar terror, y "castigar" de manera "ejemplificante", cualquier desobediencia, por mínima que fuera, al dominio militar. Los informes *Guatemala: Nunca Más* (1998) y *Guatemala Memorias del Silencio* (1999) contienen en abundancia, relatos de mujeres que abortaron por el 'susto' provocado por las acciones militares, por la violencia sexual sufrida o por las condiciones de sobrevivencia al huir a las montañas para protegerse.

Aunque no hay un dato exacto de cuántos abortos pudieron suceder en este contexto, en el juicio por genocidio, las mujeres ixiles dieron testimonios que fueron retomados en la sentencia que señaló que sí hubo genocidio y que fue sustentada, en parte, por todos los hechos

de violencia contra las mujeres que apuntaban a la intención de destruir al pueblo ixil.

En las cosmovisiones originarias de Iximulew, el 'susto' puede explicarse como la sensación que perdura después de una experiencia que impactó emocionalmente. Sus expresiones varían de persona a persona, pero cuando alguien dice 'me quedé con susto', se interpreta que aún no ha logrado elaborar la experiencia dentro de sus emociones y pensamientos, y por lo tanto no ha podido incorporarla, reconfigurándola como afirmación de la vida y no como amenaza de muerte.

En 2014, en el marco de la defensa del territorio en San Juan Sacatepéquez, se produjo una serie de hechos violentos, de los cuales fueron señalados como responsables las fuerzas de seguridad de la empresa cementera y del Estado. Una de las sujetas vivió de cerca este hecho y comenta:

> Teníamos miedo porque nunca hemos visto ejército y policías en nuestra comunidad, murieron muchas ancianas y ancianos, hubo abortos, sí hubo abortos del susto, murió mucha gente, murieron niños y adultos del miedo. Si uno sale en la noche, en la oscuridad se mantienen los policías, un día yo tenía un mandado, los policías uniformados de negro se mantienen en la oscuridad. Un día como a las siete estaba bien oscuro, y como no sé cómo que en la noche no miro bien, andaba yo corriendo y me fui a topar en la oscuridad con un policía. Yo sí pegué un grito del susto entonces me dijo: 'No sé si usted es señora o señorita, pero no tenga miedo, nosotros no hacemos nada', pero yo sí me asusté. Entonces entraban en las casas, agarraban gallinas, pollos para sus comidas, porque no les vendía tortillas, ellos se las cocinaban. Después se desaparecieron la gente que trabaja con la empresa pero de todas formas nos da miedo encontrar a esta gente porque nos molestan (Kaqchikel, 46 años, rural)

La militarización de los territorios, resultado de la presencia de empresas extractivas, ha provocado diferentes hechos de violencia sexual. No solo se han multiplicado las violaciones, sino también los abortos por "el susto" que provoca la sola presencia militar. Esa presencia toca la memoria corporal y emotiva de las mujeres.

Decidir abortos como resultado de enfermedades

En los diálogos generados en el marco de esta investigación, también aparecen los intentos de abortar como resultado de padecer alguna enfermedad grave. Es el caso de una de las sujetas que vive con VIH y que compartió su testimonio:

> Mi papá primero pensó es necesario hacer una prueba. Pasé esos momentos, indescriptible, unos momentos de espera cuando le fui hacer la prueba a mi primera hija y esperar el sí o el no. Después, pensar en mi segunda hija. Tomé mi decisión y le dije: 'Yo no quiero tenerlo', -y me dijo- 'Qué pensás hacer', 'Voy a ir a una farmacia, con un señor conocido, le voy a decir qué tengo y que me ayude a no tener el bebé'. Fui y le conté, me puso una inyección, me sentó en el sillón y recuerdo que me presionó el vientre y me dolió. 'Ahora solo hay que esperar, y cuando vea sangrado se va al hospital de emergencia, ahí se recuerda no puede decir nada'. Ahora tiene catorce años, [risas] no funcionó. En mi desesperación, dije me voy a tirar de la cama. Es una litera que mi papá nos regaló, de esas de metal de la policía –la pintamos-, me voy a tirar de aquí, tal vez así. Yo lloraba, y decía que no. Él me decía [esposo]: 'Si no pasó nada, es porque no, se hubiera venido, es para nacer'. Fui al IGSS [Instituto Guatemalteco de Seguridad

> Social], me fui al [hospital] General, me regañaron y yo dije, qué podía hacer si ya estaba así. Me dijeron que había un medicamento, tenía que tomarlo cada cuatro horas, y que iba a evitar que el virus pasara al bebé. Me lo iban a dar en el [hospital] General, pero después me fui a inscribir al IGSS. También allí, me dieron una charla de eso, pero no como las charlas de ahora, pero por lo menos una noción de qué iba a pasar: el medicamento era cada cuatro horas y nos explicaron todo. Pero yo siento, en las culpas que a una le vienen: a los tres meses, tuve un sangrado y dije yo, ahora para qué, si ya lo quiero [risas]. (Mestiza, 38 años, urbana)

Como vemos, algunos intentos de abortar no resultaron y hoy se ha logrado contar entre risas y sin culpas, que esas personas que pusimos en el mundo vinieron a realizar sus vidas, no las nuestras y que han acompañado algunas de nuestras soledades, no todas.

Pensamiento hegemónico y aborto

El pensamiento hegemónico atraviesa las trayectorias de vida de las sujetas de esta investigación. Algunas rechazan la idea del aborto desde la institucionalidad de la iglesia, más que de una convicción autónoma. Esto sucede más en las sujetas que no necesariamente han sido parte de procesos organizativos, pero que están en el inicio de reflexionar la vida, desde la propia mirada. A la pregunta sobre la razón por la cual no se considera el aborto como opción, una respondió:

> Porque es un delito y otro, porque en la iglesia, yo he estado mucho en la iglesia y en los grupos de la iglesia, yo me sabía los mandamientos, y todo esto, y esto es delito para la iglesia, es como un crimen…porque estás matando a alguien. Porque no lo estás matando con pistola, pero estás matando a una persona, estás dejando que una persona no viva o disfrute o que respire un aire, y es mi hijo, mío de mi sangre también. (Garífuna, 20 años, urbana)

Como ya señalamos, las que participamos en esta construcción colectiva, hemos profundizado nuestras reflexiones. Los diferentes recorridos y contextos marcan bastante lo que creemos, cómo lo hemos internalizado y cómo le damos nuevos significados de lucha. Lo cierto es que hablamos de esto desde la complicidad para la construcción de otros horizontes, mientras los poderes dominantes, incapaces de profundizar sobre los significados de la vida, reproducen el odio, la condena y la muerte.

Decisiones autónomas sobre el aborto

Algunas tomaron la decisión de abortar siendo jóvenes y esta experiencia, alejada de la religión, no generó ninguna culpa ni arrepentimiento: "Nunca me he visto como mamá y no fue difícil porque no tuve la religión cerca, siempre mi papá me decía: 'si vas a coger, usá preservativos', y me hablaron mucho del cuerpo y no me significó decidir abortar y no me arrepiento". (Mestiza, 37 años, urbana)

Para otras, aunque fueron madres posteriormente, en la juventud, por desconocimiento, o por las razones que haya sido, se realizaron un aborto. Los testimonios no tienen la pesadez de la culpa, porque ésta no existe:

> "Quedé embarazaba por caliente, burra, porque un día se nos subió la bilirrubina y no había condón a mano. Yo llevaba mis cuentas, según yo no era día fértil. Recuerdo que sí me dolió, no por la religión, pero muy en firme la decisión de abortar." (Mestiza, 51 años, urbana)

No son la mayoría, pero estos testimonios sin preceptos religiosos, han librado a las sujetas de la carga de pecados que la sociedad endosa. La naturalidad de muchos relatos refleja no solo las reflexiones en soledad y en colectivo, sino las elaboraciones propias con respecto a las trayectorias. Ninguna se ha comido a hijos propios o ajenos, pero casi todas hemos tenido que resistir para no ser devoradas por los mandatos internalizados. Las sujetas de la investigación somos personas, asumidas mujeres o cuestionando el término y sus contenidos heteropatriarcales, coloniales, neoliberales. Indígenas, mestizo/ladinas, lesbianas, negras o heterosexuales, con discapacidad o viviendo con VIH, que rubrican haber tomado decisiones, equivocadas o no, pero propias, desde las entrañas, alejadas de toda santificación.

Maternidad y menstruación al mismo tiempo

Para muchas, la menstruación y la maternidad vinieron juntas no solo en el relato, sino en la vida. No se habían acabado de enterar lo que es menstruar, qué procesos atraviesa el cuerpo en las diferentes etapas de la vida, cuando algún embarazo ya se anunciaba, junto a la amenaza y la violencia. De hecho, algunas relatan el conocimiento de la sexualidad no sólo como violencia, sino con el fin continuado y exclusivo de tener hijos:

> Me decía la abuela: 'vos no te vayas a andar subiendo a los palos, porque ahí te vas a hacer mujer'. Entonces decía mi esposo que yo ya había llegado hecha mujer, y yo no sabía nada, cuando salí embarazada del primer niño, y yo decía, pero cómo se embarazan las mujeres. Yo pensaba que vivir con hombre era dormir en su cama solo uno, como cuando dormía con su hermanito chiquito. Porque hay hombres que son demasiado shucos, mi esposo, él todo el día quería estar haciendo cosas conmigo y toda la noche. Yo me sentía mal que lo estén usando a uno como usar saber qué objeto, y yo le decía a él que no quiero, 'vos tenés otro', y me pegaba, vivía diciéndome que yo no era niña y los hijos del embarazo que tenía no eran hijos de él, y pasé toda mi vida así, por ratos decía yo quisiera mejor dejar a este hombre. (Xinka, 57 años, rural)

El sentimiento de haber estado ausentes de la propia vida, mientras otros tomaban decisiones sobre sus cuerpos, está presente, así como sentirse usadas. Condenadas a convivir con hombres que no conocían, cuando aún la emocionalidad se aferraba al vínculo materno que las expulsaba de su lado sin explicaciones, probablemente en una réplica de la propia experiencia:

> …O sea que mi papá y el papá del muchacho hablaron y yo no sabía nada, yo no supe cómo es tener novios, cómo es platicar con una persona que de verdad se ama, no. En el mejor momento, empezando los quince años, mi mamá me dijo que me fuera con el muchacho, yo le decía que por qué si yo a este hombre no lo quería. Entonces mi mamá me dijo: 'si no te quieres ir con este muchacho, escapate, andá a trabajar saber dónde, andá a trabajar con algunas de tus tías', pero yo no podía separarme de mi mamá, yo dije que no, que yo no me voy con este muchacho. Y cabal, un día sábado llegó el papá del muchacho y el muchacho y la mamá, y me fueron a traer y bueno, yo no sabía nada de lo que era tener marido, yo pensé que me iba a matar (risas), mi experiencia es algo, algo como le dijera yo… Y me fui, a los dieciséis años yo resulté embarazada, tuve un primer hijo, a los cuatro años tuve mi segundo, a los seis años tuve mi tercera, que es una niña. Tenía veintidós años cuando me di cuenta que él me golpeaba mucho y, como decían las compañeras que él me traicionó con una prima, que era prima de

> él… Cuando nació mi segundo hijo, con la prima de él nació una nena en el mismo día, pero yo no sabía que era de mi esposo la niña que nació con su prima. (Kaqchikel, 46 años, rural)

La imposición de la maternidad es un acto de violencia cuya concreción desestructura y arrasa la vida, lejos de generarla. Tener la capacidad reproductiva no necesariamente implica tener el deseo, ni la capacidad emocional y material de reproducirse, todas condiciones necesarias si de verdad hablamos del cuidado.

Alejadas por la fuerza de los círculos familiares propios, las brutalidades de las experiencias condicionaron la vida, pero el relato hoy hace posible la mirada en la distancia, y la recuperación de una memoria dolida, pero reconfigurada en resistencia. Para otras, la maternidad llegó manipulada con la idea del matrimonio para siempre. Hoy, aún en plena juventud, algunas reivindican la maternidad, no sin guiños de decepción por algo en lo que se creyó, algo que llegó, por lo que se apostó en cumplimiento de las normas establecidas:

> A los dieciséis me junté con el que fue mi esposo, a los dieciséis tuve a mi hijo. Fue una experiencia que uno dice no, cómo es que yo pasé eso, cómo es que yo ya estoy en eso; uno dice, por ejemplo, yo ahora lo pienso que no disfruté mi adolescencia. Tener a mi hijo fue una experiencia muy bonita, porque uno siempre siente a un ser humano en su vientre que se mueve y que hace cualquier cosa y durante los nueve meses no tuve complicaciones en el embarazo, estuve más bien tranquila en ese entonces. Yo tuve una relación bien bonita con el papá de mi hijo, pero cuando mi hijo nació por medio de cesárea, que no lo pude dar a la luz normalmente, estaban más o menos calmadas las cosas cuando mi hijo empezó a crecer, como al año que tenía mi bebé, las cosas cambiaron con el papá de él, que más que todo no llegaba en la casa, sí iba a trabajar y venía en las noches y se iba nuevamente no sabía a qué. Yo nunca me imaginaba que me estaba traicionando. (Kaqchikel, 24 años, rural)

Varias de las sujetas asumieron el hecho biológico de la maternidad e intentaron enlazarlo con las normas sociales aprendidas. Celebran esa vida que se colocó en la propia para bien o para mal y se moviliza junto a cada una. Las organizaciones las han acompañado en ese tránsito, y en los procesos han podido reflexionar la experiencia y mirarse.

Elegir el cuidado de la vida

Si bien la imposición de la maternidad es violencia, la negación de una maternidad buscada también. De esto casi no se llega a hablar socialmente. La adopción como posibilidad de realizar ese deseo está presente en algunos de los relatos.

Los balances de vida ocupan su lugar en el trayecto del relato. A ratos pareciera que elaborar estas memorias ayuda a ubicar los hechos en su dimensión y a explicarse decisiones tomadas:

> Mi hija es adoptiva y ella no lo sabe. Ya teníamos diez años de estar con mi esposo, esto es otra cuestión de violencia para mí, porque yo iba a consulta a la ciudad capital donde el doctor en un hospital carísimo en la zona 10 y allí las sillas estaban para parejas y sólo yo llegaba, el doctor me decía: 'Tiene que venir tu esposo', pero él nunca quiso ir, él decía -si yo las puedo-. Él nunca fue, nunca asistió, lo último que dijo el doctor fue: 'Tú estás en capacidad', pero mi esposo machista, y después el trancazo, él tuvo hijo con otra mujer, y eso fue deprimente para

> mí, me afectó mucho porque él machista nunca quiso ir al doctor y para demostrarme que sí podía tener, se fue con otra, pero aún lo dudamos. Así que tuve que aceptar para evitar más conflictos, tuve que aceptar la realidad y siempre mis amigas allí, apoyándome en la escuela, y cuando tuvimos a la niña me hicieron *baby shower* y todas las maestras de la escuela fueron sus madrinas, un buen apoyo incluso el profesor y el director, me dio mi licencia, para quedarme en la casa con mi niña durante cuarenta días. (Garífuna, 68 años, urbana)

Las trayectorias políticas también han implicado la decisión de asumir la responsabilidad de niñas y niños de nuestras familias, incluso aunque tuviéramos descendencia propia. Esto, precisamente por un compromiso de cuidado, que va más allá de parir o no:

> Sin querer, yo tuve que ser madre de otras dos, y eso conllevaba educación, cuidado y la cuestión económica. Con mis otras dos sobrinas. Ahí no me preguntaron, yo tuve dos hijas decididas, conscientes, ahí por apoyar a mi mamá y a las niñas. Entonces ahí decido yo, que habíamos decidido no tener hijos, pero hay necesidad de apoyar a dos y no dejarlas así porque estaban muy mal. (Mestiza, 49 años, urbana)

Contextos de las maternidades

Las maternidades tienen diferentes contextos en todos los sentidos, y eso ha condicionado las experiencias en lo rural, urbano, por edades, identidades étnicas, políticas, lésbicas, heterosexuales, religiosas. Las épocas también parecen definir hechos o decisiones. La guerra contrainsurgente, los exilios, la Firma de la Paz, la actualidad.

Heterosexualidad, mandato para garantizar la reproducción

La heterosexualidad nos atraviesa a todas, sea cual sea nuestra práctica sexual, porque es el sistema que garantiza la reproducción. No obstante, la maternidad lésbica desafía esos mandatos, las normas, los silencios. Habla de nuestras complejidades y perspectivas para comprometernos con la vida, desde otra esquina, no desde la impuesta. La maternidad lésbica implica un reto, un desafío de las normas sociales, una experiencia de emociones y temores derivados de la conciencia con respecto a las fobias sociales, los fundamentalismos y conservadurismos.

En los diálogos sobre los temas vinculados a la capacidad reproductiva, se develan dudas, deseos y temores que emergen de sentimientos y de la conciencia de cómo operan los sistemas de opresión.

> Encontré que mi hijita no me quiso y es mi hija. Es fácil decirle a un adulto esto es lo que soy, pero es difícil y me está costando con mi hija. A pesar que le hablo con naturalidad. Y como he leído, la voz fuerte la puede ejercer la mamá, la voz de seguridad para fortalecer la identidad de ella, pero me da miedo pensar si ella y yo tendremos tiempo para fortalecer los lazos de amor. Ella es mi vida y es algo que yo me disfruto tanto, tengo temor de las preguntas que me dirá y cómo lo manejaremos, porque el amor es así y tengo mucho temor cuando llegue a la casa y me diga que por mi culpa en el colegio la están discriminando. La homofobia escolar está a la orden del día y eso me da muchísimo temor. (Mestiza, 35 años, urbana)

La decisión de la maternidad para quienes se asumen con identidad política como lesbianas, ha colocado inevitablemente el miedo:

> Yo no quiero que (…) deje de amarme por ser lesbiana, porque serlo no es malo. Las experiencias con mi mamá y hermana tienen opiniones iguales. La confianza con la familia es lo importante, pero si te dan la espalda, te quedás en el limbo, porque no tenés el respaldo. 'Vos podés hacer lo que querrás, pero con mi nieta no te metás' porque aparte está el papá.
>
> No es lo mismo decirle a mi hija que soy lesbiana, en Guatemala que en Argentina o en España porque socio-culturalmente es diferente. No hay un espacio en el que podamos coincidir las mamás lesbianas, pero si hablamos de inclusión, sí vemos papás trans, mamás trans, papás gays, mamás gays, familias homo-parentales y siempre hay un pequeño silencio porque no decimos que acá estamos y acá existimos. Me encantaría encontrar experiencias con otras mujeres que ya lo hayan vivido. Nos quedamos con nuestras propias experiencias, necesitamos hablarlo juntas. (Mestiza, 35 años, urbana)

La imposibilidad de compartir las experiencias de la maternidad, desde una condición estigmatizada socialmente, justo por desafiar los mandatos, constituye un silenciamiento que es violencia en lo concreto. Con las complejidades que conlleva cualquier maternidad, la lésbica resulta muchas veces una acción política potente, porque desafía la imposición social de "cómo debe ser". En las maternidades lésbicas de esta investigación se visualiza un compromiso con el cuidado de la vida, más allá de la lógica reproductiva inmanente, neoliberal, heteropatriarcal y colonial. Pero más allá de cualquier idealización, en estos territorios, el miedo es una constante.

Discapacidad y voluntad de cuidar la vida

Las experiencias de cuidado de personas con discapacidad están presentes a través de la voz de una compañera muy activa en el movimiento de mujeres y con una discapacidad por haber padecido polio. Las vivencias relacionadas con la sexualidad, la trayectoria política y el cuidado de la vida en estas condiciones, profundizan los alcances de las opresiones que se imbrican en los cuerpos, que además de sexualizados y racializados, son "anormalizados" por el entorno social, tanto en las relaciones familiares, como en las afectivas, profesionales, amorosas o de lucha, y esto es producto de la modernidad occidental desde donde se define qué es lo normal.

Discapacidad y maternidad, resultan constructos sociales separados, desde la lógica dominante que ve en las personas con discapacidad a seres "eternamente" dependientes, infantilizados, asexuados y prácticamente santificados. La decisión de vivir la sexualidad, es descalificada en el acto, pero la decisión de ser madre es considerada una "irresponsabilidad" imposible de imaginar:

> Yo también alguna vez tuve temor de embarazarme porque la panza iba crecer y me iba a pesar y de repente yo no iba poder caminar y cómo le iba a hacer y no sé qué. Y resulta que no, que no fue tan así, que me costara movilizarme y toda la cosa y como ya trabajaba en el Estado, ya tenía derecho al IGSS. Me recuerdo cuando me fui a inscribir…el primer comentario que me encontré es que 'cómo se me había ocurrido a mí embarazarme'. (Mestiza, 45 años, urbana)

Además del regaño, que de hecho infantiliza a quien toma la decisión de embarazarse, está presente la desvalorización, porque se concibe como una "rareza" que un hombre haya tenido el deseo y la voluntad de concebir una hija o hijo con una mujer con discapacidad:

> Qué estaría pensando el hombre, ¡Que desgraciado el hombre que se había acostado conmigo y que me había embarazado! Eso alguna vez me lo dijo el doctor y al momento

> de dar a luz, cuando ya me tocaba, también. Las cuestiones esas de: '¿y qué fue que usted se metió a tener hijos?; ¿No pensó que iba a ser complicado para usted?, ¿y el papá?'. Y decía yo: ¿Por qué le tengo que dar cuenta al médico? Y entonces, todas esas cuestiones algunas veces me lastimaban, pero otras veces me enojaban, y decía yo: ¿no tiene uno derecho pues? (Mestiza, 45 años, urbana)

Este relato del momento del parto es violencia obstétrica. Más adelante analizaremos otros hechos que también la constituyen. Es un tema sobre el que prima el silencio y que las sujetas que la vivieron, solo la han identificado a través de sus reflexiones políticas.

La autonomía, en los distintos ámbitos y momentos de la maternidad, casi no se palpa en ninguna de las historias, pero en el contexto de la discapacidad, parece intensificarse la negación de ésta. Las determinaciones con respecto a lo que se quiere, cómo y cuándo, deben pasar por la aprobación social, más que si pudiéramos erguirnos con nuestras piernas, aunque no necesariamente esto es así. Varias que parece que caminamos, miramos o tocamos sin dificultad, hemos internalizado la necesidad de aprobación social de lo que decidimos, más de lo que se internaliza desde cuerpos con capacidades diferentes.

A pesar de ello, la compañera con discapacidad que ha aportado su testimonio para esta investigación, ha seguido girando la rueda de su silla y de su vida para avanzar camino en las luchas asumidas, incluso las del derecho a tener deseos, el compromiso de cuidar y forjar nuevas vidas, porque ha valorado que, para eso, tiene las capacidades necesarias.

Maternidad y VIH

El VIH-SIDA resulta una condena social, antes que un problema de salud. El Virus de Inmunodeficiencia Humana (VIH) que causa el Síndrome de Inmunodeficiencia Adquirida (SIDA), ha incrementado sus cifras alarmantemente a nivel mundial. Según ONUSIDA, 20,9 millones de personas tenían acceso a la terapia antirretrovírica en junio de 2017 (ONUSIDA, 2018). La infección se puede adquirir por tres vías: sanguínea, sexual y perinatal. Según los informes oficiales, la sexual constituye la mayor causante del ascenso de esas cifras.

El creciente número de mujeres seropositivas devela la negación de autonomía en la que la mayoría ejerce su sexualidad y su maternidad. Algunos de los factores que han vulnerabilizado a las mujeres, en el marco de la epidemia del SIDA, es la falta de información y conocimiento y la ausencia de servicios de salud sexual. La mayoría, además de enfrentar otras violencias, enfrentan la incapacidad para negociar relaciones sexuales protegidas. En Guatemala, prácticamente son inexistentes los servicios de prevención del VIH que puedan ser controlados por las mismas mujeres, como los microbicidas. En este contexto pareciera que cada decisión confronta la vida y la muerte, la enfermedad y la salud. La dicotomía y el estigma están servidos:

> (…) fue un parto y un embarazo traumático, porque cuando el accidente de mi esposo, allí me dijeron que había quedado paralítico, después nos dijeron lo de VIH, y con un mes de embarazo. Fue bien frustrante y traumático, no sabía qué hacer, ni qué decisión tomar. A mí me daba miedo lo del VIH porque me dijeron que me iba a morir, no era como es ahora con su consejería, medicina. Fue en el 2001, lo único que conocía fue un reportaje muy grueso que dieron en la televisión, en Canal 3. Todo era de la diversidad, pero pasaban unos casos y eso me daba miedo, yo no tenía información. Me refirieron a una clínica, después al Hospital General, y todo lo de VIH era muerte, y yo decía: 'y mi bebé, ¿qué voy hacer yo?'. (Mestiza, 38 años, urbana)

La ausencia de información, como violencia generada desde las opresiones, hizo que se atravesara la experiencia de la maternidad con más angustia de la que correspondía, a la vez favoreció que se desencadenaran otras situaciones de salud que afectaron los cuerpos y la energía que las sujetas requerían para sanarse, con lo cual fue necesario que otras mujeres del entorno asumieran las tareas de cuidado.

> Cuando tuve a la (...) fue así, no querían que ni siquiera pusiera su cabecita en el carruaje. La experiencia con el embarazo con (…) fue diferente con el de la (…) el miedo, la culpa y todo. Sobre todo, porque después con la (…) yo ya me puse mala, porque aparte de la condición de VIH, yo tengo una bacteria en la cabeza, tengo toxoplasmosis. Cuando empecé mala de eso, llegué a estar en silla de ruedas, y ella estaba pequeña. Me fui con mi mamá, ella la cuidó. (Mestiza, 38 años, urbana)

Las experiencias de partos son diversas. No obstante, los riesgos y estigmas que se viven siendo seropositiva, hacen que resalte la angustia por sobre cualquier otra emoción a la hora de traer al mundo a una persona:

> En el parto escuché que gritaban que necesitaban más sábanas porque era mucha el agua y también lo del rollo del VIH, era una historia en la sala donde estábamos; a ella se la llevaron, porque nació con infección pulmonar y con dos libras de peso. Al otro día en la sala, cuando me vieron los puntos, el primer punto rojo, al medio día ya iban seis puntos rojos, tenía infectado. Tuve que quedarme una semana porque me estaban curando –son horribles porque te pasan una jeringa de lado a lado, te limpian-. La gorda estuvo en neonatos, verla con todos esos tubos allí, no podía, me salía porque no podía respirar, entraba y me salía. No aguantaba. Estuve quince días internada con ella. Ella tenía que pesar tres libras y media para dármela. (Mestiza, 38 años, urbana)

El VIH en Guatemala es un riesgo silenciado. Su alcance es prácticamente invisibilizado, y las acciones desde el Estado, inexistentes. Se extiende por la falta de información de todo tipo, incluida la referente al propio virus y su forma de evolucionar. La desinformación sobre sexualidad y métodos anticonceptivos sigue siendo una constante. A pesar de ello, no solo se ha sobrevivido, se vive y se lucha. El relato de las experiencias desde el llanto, pero también desde la risa, son prueba de ello y de la resistencia.

Las decisiones sobre la capacidad reproductiva en medio de la guerra interna

Varias experiencias de maternidad, están marcadas por la guerra contrainsurgente que duró treinta y seis años: las luchas sociales e insurgentes de los años setenta, ochenta y noventa, el proceso de negociación, toda esta etapa, implicó que la maternidad constituyera una mayor vulnerabilidad. En esta investigación, aunque no están sus voces, están las memorias de mujeres, sobre todo de pueblos originarios, perseguidas y masacradas por ser activistas sociales, políticas y revolucionarias; por su condición de embarazadas, de madres de potenciales guerrilleros "enemigos internos", bebés que no llegaron a nacer y que fueron eliminados en el vientre materno porque fueron considerados enemigos del Estado, el mismo que hoy intenta limitar la capacidad de decisión de las mujeres, argumentando que "la Constitución política de Guatemala garantiza la

vida desde la concepción". Este precepto estaba vigente durante los planes militares impulsados por el Estado, a través del ejército de Guatemala, pero las y los bebés de las mujeres mayas que vivieron violencia sexual, no fueron considerados sujetos con garantías constitucionales. El racismo, como dispositivo de la estrategia contrainsurgente del Estado, fue el fundamento que legitimó el genocidio, para los ojos de las élites económicas que lo pagaron. La población originaria, que fue mayoritariamente perseguida, masacrada y desaparecida, fue considerada por las potencias mundiales como el "daño colateral" que había que asumir en la "cruzada contra el comunismo":

> Recuerdo los estados de sitio cuando Arana, es lo más fuerte, de hecho, esa casa mía era de las buscadas, y mi papá era de los buscados en ese estado de sitio. En el vecindario, mi mamá pasaba como amante de mi papá con la que tenía dos hijos fuera de matrimonio, con otros nombres, él llegaba de noche para que no lo viera el vecindario. Entonces recuerdo la angustia de aprender a mentir y mentir bien, porque hacerlo mal implicaba un peligro mortal. Ese sentimiento del peligro mortal es el que se quedó instalado, entraron los de la policía militar ambulante y todo lo registraron, mis cuadernos y debajo de mis juguetes. Yo me recuerdo lavando mis juguetes, porque los tocaron y sentí una invasión horrible. (Mestiza, 51 años, urbana)

El contexto del terror de Estado condicionó varias decisiones con respecto a reproducirse o no, interrumpir embarazos o compartir el cuidado de hijas e hijos no sólo con las parejas, sino con las y los compañeros de los movimientos sociales y políticos.

> Porque yo andaba con mi hija. En el noventa, al año que desaparecieron a toda la mara[77]. Yo salía con mi hija, yo la llevaba. Yo me iba a las reuniones de la AEU y la dejaba en la asociación con todos esos patojos. Y me llamaban por teléfono a la AEU para preguntarme: 'mirá está llorando, qué le doy, qué le hago'. Entonces de ahí les decía. (Mestiza, 49 años, urbana)

Las diferentes experiencias implican no solo la condición de madres, sino también de hijas de madres o padres perseguidos. Las reflexiones políticas del contexto, definieron de alguna manera esas decisiones:

> Yo había visto muchas niñas y niños de las experiencias de otras organizaciones, que se quedaban sin mamá y papá, y yo había dicho la verdad: no me voy a meter a tener familia, no me voy a meter a esto si no hay otras condiciones en las que yo pueda hacerme cargo. Porque yo tuve una experiencia placentera como hija, a pesar de todos esos rollos [persecución]. Y entonces yo aspiraba a replicar. Entonces decidimos que sí en el noventa y cuatro. Mi hijo nació en el noventa y cinco, ya se iba a firmar la paz. (Mestiza, 51 años, urbana)

En realidad, varias de estas decisiones tienen que ver con el peso otorgado a los significados de la continuidad de la vida, al finalizar un período que había dejado genocidio, violencia sexual, desaparición forzada, tortura, desplazamiento, muerte y dolor. Para otras, a pesar de ese contexto, tuvo más peso la imposibilidad de las condiciones materiales para garantizar la vida.

77. Forma de nombrar al grupo de referencia o pertenencia.

Emociones alrededor de la maternidad

La "alegría" por la constatación de un embarazo parece ser la única emoción permitida desde los sistemas de opresión. No obstante, en las experiencias relatadas, hay múltiples emociones vinculadas a la resignación, la depresión, o el deseo de embarazarse únicamente para alejar la amenaza de la violencia.

La relación con madres, hermanas, suegras, amigas o vecinas influyó mucho en el deseo de reproducción y en las formas de relacionarse:

> Tengo de referente a mi mamá. Porque si, ella tuvo que casarse como a los diecisiete años, y ni siquiera por amor puro…o sea, fue para escapar de lo horrible que ella vivía con su abuela que fue quien la crió. Después creo que fue como roles obligatorios eso de ser mamá tan joven, esposa y todo. Parecía un escape. Entonces todas esas vainas, para mí fueron referentes de no hacerlo. (Mestiza, 32 años, urbana)

El silencio y la imposibilidad de hablar de varios temas, provocó que se instalara la vergüenza como emoción, lo cual condicionó el desarrollo de la sexualidad y la posibilidad de ser madres: "Yo con mi mamá no podía hablar, entonces ahí fue donde me implantó la vergüenza". (Kaqchikel, 33 años, urbana). Algunas madres que sí hablaron de la maternidad, lo hicieron desde la amenaza a la sola posibilidad de embarazarse. Esto es a su vez lo que ellas vivieron y cómo aprendieron a custodiar a sus hijas, como mandato que va de generación tras generación:

> Mi mamá siempre me recordaba que si yo estaba embarazada, me iba a echar y 'no me va a echar', yo le decía, 'porque si no echó a mi primera hermana y a mi segunda, por qué a mí me va a echar'. Porque ella siempre me decía que ella me estaba previniendo. Y digo yo, cada vez que yo le decía voy a un lugar y me iba para otro, ella me decía, si venís embarazada, yo sí te voy a echar a la mierda. (Garífuna, 20 años, urbana)
> Algunas de las sujetas manifestaron querer embarazarse únicamente para evitar escuchar los reclamos de la suegra diciendo que es machorra por no tener hijos. De tal manera que, el deseo de salir embarazada no tenía otro objetivo que acabar con las violencias: "Le decía yo al Señor de Esquipulas[78]: "te pido un hijo para taparle la boca a esta señora." (Xinka, 47 años, rural)

Asimismo, las noticias de los primeros embarazos fueron recibidas con sentimientos de "arrepentimiento" porque no se cumplió la expectativa de llegar virgen al matrimonio:

> En principio sí, me arrepentí y lloré porque había cometido estos errores, porque yo soñaba con casarme así, saliendo blanca de mi casa. Y por esto y todo, y sí lloré bastante cuando yo supe que estaba esperando y como me decía mi mamá que ella tanto que había confiado en mí y de que todo iba bien y sí, pero de ahí pues, lo acepté, qué más. Me puse a pensar: pero es un ser humano que uno trae y hay que quererlo pues, y pues por lo menos él lo aceptó, lo aceptó y lo aceptamos los dos. Como dije que esperaba, pero fue cuando después de que yo he sufrido mucho, pero como iba mi suegro y mi suegra y que todos me van a querer, decía yo y voy a tener papá también. (Kaqchikel, 61 años, rural)

En algunos casos, estar rodeadas de descendencia, incluso generó depresiones. La misoginia

78. Imagen de Jesús Crucificado, venerada desde el siglo XVII. Su templo está en el Departamento de Chiquimula.

de las parejas o convivientes provocó la llegada de embarazos que ya no se esperaban:

> Me costó mucho con los tres, pasé momentos de depresión. Igual yo decía, solo una nena, porque cómo se sufre eso de resultar embarazada, las náuseas, el peso del estómago. Y bueno, ya la tuve y de repente pasó el tiempo y pensé que no iba a resultar, y no me cuidé, y luego resulté, y dije: 'bueno, solo dos' y resulté a los tres años, resulté. Entonces también fue un parto normal y hasta ahí me quedo, dije yo. Entonces ya estaba yo un poco más empoderada. Entonces le dije que yo no me iba a operar, que lo hiciera él, que yo ya había parido a los dos niños, y me habían sacado ya la vesícula, porque tenía piedras en la vesícula. Pero él no, a él nunca lo habían operado, casi no se enfermaba, solo apenas una gripe y hasta ahí, no tiene que parir, no tiene que resultar embarazado. (Kaqchikel, 38 años, urbana).

Alguna, cuando eligió tener familia y tuvo embarazos y partos tranquilos y seguros, señala haber sido sacudida por alguna emoción paralizadora y atemorizante, surgida no de miedos inculcados, sino por miedo al mundo en que tocaría educar y potenciar una vida desde la libertad, criar a personas buenas, cuestionadoras, que no se sumaran al proyecto de muerte de la dominación. También hay experiencias emotivas y sensoriales con nuestras madres que transgreden los miedos y levantan la mirada hacia posibilidades liberadoras de vivir el cuidado. Roces que quedaron en la memoria y enseñaron sobre el placer y el cobijo:

> Recuerdo (…) es que me ponía a dormir en su pecho, se quitaba su güipil y me ponía a dormir en su pecho. El helado de su pecho en mis cachetes lo recuerdo porque así dormía. Y cuando era más grande, ponía mis pies sobre sus piernas y me daba mucho placer, lo disfrutaba mucho, de hecho, dormir con ella me gusta mucho. (K'iché, 43 años, urbana)

El tema de las emociones es inabarcable, las experiencias son diversas, incluso desde las mismas personas con diferentes embarazos o en distintas etapas de la vida. Cada una ha confrontado la realidad con las herramientas que tuvo para sobrevivir y resignificar las experiencias. Las narraciones libres de rebuscamientos sobre el tema, se abren a otras formas de entender el significado del cuidado de la vida.

Experiencias de soledad y comunidad

Más allá de las emociones, varias de las experiencias de la maternidad atraviesan posibilidades de subsistencia, laborales y económicas. Para esta travesía, la condición ha sido la decisión. Las sujetas han generado condiciones de cuidado en soledad y también han intercambiado colaboraciones y apoyos:

> Entonces dije yo: 'ya estoy aquí trabajando' y alquilé una casa, y la compartía. Ahí no sé ni de dónde me salió la idea, porque alquilé una casa y la otra parte la alquilé. Total, es que ahí sí dije, ahora sí. Entonces había por ahí un muchacho que me gustaba o que yo le gustaba, pero ni me importaba, decía yo, porque yo lo que quería era tener un hijo, ahora que yo sí lo puedo mantener. Van a creer que cuando salí embarazada, mi mamá me dijo: 'dámela, si querés yo te la cuido y te la traigo los fines de semana'. 'No', le dije yo, 'usted el primer fin de semana me la va a traer, pero después va a decir que

> mucho cuesta. Acuérdese que usté me dijo que no se hacía cargo'. 'No', le dije, 'ahí voy a ver cómo le hago'. Y pues igual, contraté una muchacha para que me ayudara a cuidarla. Era una jovencita de por ahí, era también de apoyo para mí y yo para ella porque vivía ahí en mi casa y estudiaba los fines de semana. Y así nos ayudamos, pero sí se tenía que dedicar porque yo me iba. (Mestiza, 45 años, urbana)

Criar niñas y niños propios, efectivamente supone el trabajo y dedicación, no sólo de una persona ni dos, sino de varias. Pero el cuidado de la vida no sólo se refiere a personas menores, el cuidado de mayores ha sido asumido con su complejidad y la determinación que requiere.

> Entonces ahí para mí la responsabilidad no es compartida, sino que ahí fue decisión mía. Y esa es mi decisión y punto, yo trabajo y las voy a sostener. Él nunca estuvo de acuerdo. Eso es un punto y tener a mi mamá también. Porque mi mamá no tenía casa, se quedó en la calle prácticamente cuando ya regresa con la desmovilización, ya no tenía casa donde estar. Ella nos empieza a visitar con visitas largas, pero porque no tenía casa. Entonces se amplía la familia de cuatro a siete, entonces yo asumo la cuestión económica. (Mestiza, 49 años, urbana)

Cuidar la vida implica condiciones emocionales y materiales; comunidad, redes y convencimientos de proveer cuidados y afectos.

Partos

Un pie en la vida y el otro en la muerte. Parir constituye un abanico de experiencias en todos los territorios. Cuerpos, a veces desgarrados, abiertos con sus esclusas para facilitar el viaje. Parir es un hito que tiene reflexiones específicas, que en su momento significaron toma de decisiones y rupturas con normas establecidas, sobre todo occidentales:

> También decidí tener a mis hijos en casa, que fue una decisión contra viento y marea, porque todo el mundo dice que se te va a morir el niño y yo en ese tiempo fui re terca y eso me hizo sentirme muy potente, muy poderosa por prescindir del hospital y del médico. Mi mamá mandó a mi hermano a convencerme de tres cosas: de que no fuera guerrillera, que me casara y que no tuviera mis hijos en casa. Yo le juré por dios que no era guerrillera, lo segundo lo mandé a la mierda y lo de parir, le dije que era irrevocable. (Mestiza, 60 años, urbana)

Asimismo, hubo condiciones de salud que pusieron en riesgo la vida:

> Tenía mala la presión, y sí, me dio preclamsia. No sabía nada de eso. A los siete meses empezó más duro el asunto de la preclamsia. Fui a la clínica familiar del San Juan de Dios. Me dijeron: '¿se siente bien?, usted viene con alguien? Yo la voy a ingresar. Y ese bebé nace hoy, se le debe hacer cesárea'. Pero le dije que iba al IGSS, 'entonces la voy a mandar en una ambulancia'. No esperé y me salí, como se te sube y baja la presión, a veces sientes que ya estás bien. Me fui a mi casa, le dije a mi cuñada que me acompañara. Me ingresaron, me entraron a sala de partos, y se complicó. A mi esposo le dijeron que escogiera: la vida del bebé o yo, él dijo que mejor me salvaran mi vida. Volvieron a salir y dijeron que se preparaba porque el parto se había complicado y ninguna de las dos se salvaba. (Mestiza, 38 años, urbana)

Además del azar que significa un parto en cualquier contexto y circunstancia, en los relatos hay experiencias de violencias que atraviesan y que se derivan de las lógicas de dominación y control social sobre las mujeres y sobre lo que sus cuerpos generan.

Violencias en el entorno pre y post parto

Un parto, sobre todo en Guatemala, es una moneda al aire y cualquier cosa puede suceder. En esa incertidumbre no han faltado formas concretas y verbales de violencias. Las narraciones son, en su mayoría, calmadas, casi risueñas y anecdóticas. No obstante, hay historias de violencia, hilvanadas a las resistencias en el preámbulo de nuevas vidas:

> …Si es que usted no tenía por qué embarazarse'. Y yo me quedé callada porque en ese momento no tenía elementos. Y cuando iba a las consultas mensuales para ver el proceso, igual siempre encontraba así, como mucha hostilidad de la enfermera, del doctor, para atenderme. Como quien dice así, 'ay dios', pero no había necesidad de que emitieran palabras, sino su gesto se notaba de que, ay dios, se notaba. (Mestiza, 45 años, urbana)

Los momentos cercanos a los partos, casi siempre requieren decisiones en las que casi nunca se consulta a las mujeres como sujetas. El parto requiere energía, fuerza y autodeterminación. En nuestros territorios resulta una experiencia que anula la autonomía y la capacidad de decidir sobre nuestra existencia y la existencia que puja por salir al mundo:

> …Sí, fue complicado, en términos de violencia obstétrica, y no paría. Entonces estaba agotada porque no paría, y ahí en la sala de parto se discute un médico y una médica, y la médica le dice: 'Esta señora tiene que ir a cesárea', 'No, tiene que salir, lo que pasa es que es una huevona, no quiere parir normalmente', y yo ya tenía doce horas de estar en trabajo de parto. La doctora me hace firmar un documento y me dice: 'usté se va a morir, y se va a morir su hijo. Firme si no se van a morir. Usté tiene que ir a sala de operaciones a una cesárea'. Yo estaba muerta y ahí firmo y me trasladan a sala de operaciones, me meten la epidural y me hacen la cesárea. Entonces, sin mayor información, no hay mayor información del parto. Y las mujeres ahí estamos a disposición de decisiones de médicos y enfermeras. (Mestiza, 38 años, urbana)

Durante el proceso de devolución de esta investigación a las sujetas, se ampliaron los testimonios de violencia obstétrica: "Horrible, se me subieron encima para que naciera. El médico perdió la aguja. Quedé traumada con la violencia obstétrica." (Mestiza, 35 años, urbana)

Algunos recuentos ponen en la misma balanza los abortos y los embarazos logrados. pero no deseados, porque son fruto de violencias vividas antes y después de los partos, sin los cuidados y las esperas que el cuerpo requiere para reponerse del esfuerzo de un parto:

> Nació mi primera patoja, pero los abortos como los embarazos no deseados, porque en el momento que uno dice no, el hombre dice sí, y es a la fuerza, en el momento uno está dolida. Las mujeres sabemos que cuando uno da a luz un niño, uno no queda bien, y el hombre que no guarda dieta con uno. Para mí, eso es doloroso y eso es lo que yo digo ahora, que uno tuvo el gran hijal mal cuidado, porque no lo cuidaban a uno, decir su comida, la dieta completa y los sufrimientos que el esposo, muy bolo, mucho sufrí en la cosa de la sexualidad. Yo tengo doce hijos y los dos abortos. (Xinka, 58 años, rural)

Violencia obstétrica

No son pocas las anécdotas, sobre todo entre las ladinas/mestizas, que mayoritariamente tienen experiencias de partos atendidos en hospitales o centros de salud, sobre los reclamos del personal médico y paramédico, cuando se quejan de dolores en plena labor de parto. Las intromisiones médicas en las decisiones de mujeres con discapacidad o viviendo con VIH, de tener descendencia, demuestran la falta de compromiso con realizar bien su trabajo, y de sensibilidad hacia el momento del parto que requiere energía, concentración, autocontrol del cuerpo. Las prácticas que objetivizan y estigmatizan a las mujeres; los insultos que aluden al acto sexual mediante el cual se embarazó; las cesáreas evitables; las inyecciones para apresurar la dilatación, están entre las muchas prácticas violentas en la obstetricia.

Existen cuatro demoras que pueden poner en riesgo la vida de la madre y su bebé durante el parto. En nuestros territorios, la mayoría de mujeres no tiene acceso a información ni ha tenido herramientas para desarrollar su autonomía y asumir acciones en estos momentos cruciales. Las demoras van desde el reconocimiento de advertencias que sus cuerpos alertan (sangrados, mirar borroso, aumento de peso, presión alta, posición del bebé). Luego, la toma de decisiones en las que participan las familias y las del esposo, hasta el COCODE[79]. La tercera demora es el acceso a la atención que se requiere, el cual implica la lejanía de las comunidades y de centros de atención con calidad y calidez. En la cuarta, que hace referencia a esos servicios de calidad y calidez, es donde muchas comadronas tienen un lugar relevante para las vidas de muchas mujeres y para las estadísticas del Estado, que las invisibiliza y desconoce.

La ausencia de atención oportuna y de calidad es parte de la violencia obstétrica, que incluye otros hechos que violan la dignidad de mujeres, principalmente de los pueblos originarios. En la actualidad, algunas organizaciones de mujeres buscan tipificar la violencia obstétrica como delito. Es difícil saber si esto ocurrirá en el contexto actual, y más complejo asumir que una ley realmente ponga fin a las implicaciones de la violencia obstétrica. Lo cierto es que las experiencias relatadas exponen la cosificación de los cuerpos de muchas mujeres, sometidos a tensiones derivadas del trabajo de parto que puede extenderse por días:

> Veintiséis años después, estoy consciente que soy sobreviviente de violencia obstétrica. Fue un parto muy complicado, fueron partos muy largos, muy dolorosos, muy complicados. En el IGSS, estuve en el estilo que nos tienen como gallinas y pasa todo el mundo metiéndonos la mano. Un día antes de que naciera mi hija, yo voy al dispensario y el médico me dice: 'ay no, si usté está bien cerrada', no sé qué me hizo, no sé qué sentí, pero cada vez que parto una gallina, así… siento. Me metió la mano y me dijo, 'ahorita se lo compongo'. Yo sentí que algo aquí se me desgarra completamente, y al otro día estaba pariendo. Me dijo: 'Mañana usté va a parir', y justo, sí tuve un parto largo, seco, sin mucha información también. Yo traté de documentarme en términos de lo gráfico, pero… él trató de informarme. Los partos han sido complicados, yo digo que yo necesitaba…saber, porque el segundo parto fue mucho más complicado. Este nació, normal. Hacen la episiotomía. A mí me cortaron. El corte no me dolió, la recuperación es la complicada, pero si tú tienes un buen cuidado, una buena higiene, eso no se te complica. Pero no te puedes sentar mucho. Al otro día, sentarse es complicadísimo. No sabía que me iban a hacer eso, por eso te digo que una entra al parto, sabe lo teórico de que va a nacer, los primeros cuidados. Como toda la literatura está enfocada al cuidado

79. Comité Comunitario de Desarrollo. Los COCODES están vinculados a la institucionalidad municipal.

> del bebé y no a lo que te van a hacer en el hospital, porque en el hospital ni te preguntan. (Mestiza, 49 años, urbana)

El abuso en la labor de parto, es parte de la sexualización de los cuerpos de las mujeres, asumidos como objetos, como máquinas diseñadas para parir:

> Fue bien duro. Entré a las seis de la tarde al IGSS y (…) nació a las diez de la mañana del otro día, con dolores inducidos, empujando y empujando y no salía la niña. Lo que pasó con ella es que no rompí fuente, sino que se abrió un orificio muy pequeñito y se fue saliendo el líquido, entonces (…) no bajaba, no tenía cómo resbalar. Con dolores inducidos, se me reventaron los vasitos de los ojos de tanto empujar. No me hicieron cesárea, abrieron un poco abajo para que saliera. Como el líquido salió, así no se infectó mucho, pero aun así, dolía mucho. La niña se quedó en el hospital y tenía que ir a darle de mamar allí. (Mestiza, 38 años, urbana)

Frente a estas experiencias, surge la duda sobre la esquizofrenia del sistema que, por un lado, exige de manera patológica la reproducción y por el otro, niega condiciones mínimas, básicas para que ésta se realice dentro de un proceso al menos de garantías para la vida. No hay respuestas disponibles ni se esperan. Ellas están en el mirar profundo de cada sujeta que ha convertido sus experiencias de vida y de lucha en resistencias, transgresiones y rebeldías.

Comadronas

Según el columnista Andrés Zepeda (2014), dos de cada cinco partos son atendidos por comadronas. Su trabajo constituye una labor sin la cual se triplicarían las cifras de mortalidad y morbilidad materna. Dentro de los saberes heredados por varias de las sujetas, está el de acompañar los embarazos y partos de otras mujeres, sobre todo en las comunidades. Pero lo que se resalta en el diálogo, es la reflexión política sobre la práctica como comadronas, los alcances y el reconocimiento de las limitaciones. Como lo explica una comadrona que se asume feminista comunitaria:

> Porque ahí en mi comunidad somos cuatro comadronas. Cuando nace un niño, ella dice cuánto me va a cobrar: cien quetzales porque es varón y digo yo: 'y acaso ella sufrió los dolores pues' y cuando es niña, setenta y cinco quetzales porque es hembra, fíjese. Mire, yo lo que tiro es que quiero salvar la vida de los dos y si me dan, bueno y si no, no, lo que sea su voluntad. Y yo no sé, fíjese que hay días que digo: 'yo voy a renunciar', y ahorita, mire, salió una tanda de mujeres que dieron a luz. Ya me quedé con un grupito, pero todavía les falta. (Xinka, 47 años, rural)

Cobrar más por los niños que por las niñas, por parte de algunas comadronas, es una práctica extendida, efecto de la colonialidad heteropatriarcal, instalada y reproducida en la cultura, y asumida como propia. También prevalece la costumbre de comer una gallina si es niño, mientras si es niña no hay nada especial. El origen de estas costumbres no es identificado por las sujetas. Por otra parte, en lo urbano/mestizo/ladino son bastante conocidos los casos que se atienden en hospitales públicos, en los cuales, si las mujeres tienen un niño, los esposos las llegan a buscar en taxi, mientras si nacen niñas, ni las van a buscar y ellas tienen que movilizarse por sus medios. La valorización social de un nacimiento parece no ser por la vida, sino por la jerarquización que se hace en el momento que alguien nace, según algunos rasgos externos.

Rupturas y/o transgresiones

En el tema de las rupturas, cada una las ha hecho desde diferentes lugares. Es comprensible, porque cada una ha tenido una imposición con la que romper para continuar camino. Las rupturas nunca fueron sencillas, pero evidentemente han ayudado a avanzar. La religión parece ser una de las más evidentes, aunque no es la única:

> La Virgen María, aunque yo no haya sido muy devota y todo, pero es como el modelo de mujer y yo nunca me la acabé de creer porque eso de que virgen con hijos… nooooo, no es cierto. O sea, yo, la fe, fue algo que siempre conservé y fue una de mis rupturas más liberadoras porque para mí, romper con la religión, fue absoluta y totalmente liberador. Además, teniendo el marxismo para darle todas las fundamentaciones, si esa ruptura la hubiera hecho yo sola, porque fui muy crítica de la religión, pero si no hubiera tenido el marxismo, no había argumento que me faltara, allí estaban todos. La figura Mariana, de la Virgen María, poco creíble, y luego, como yo estudié con monjas, increíble, pero por dicha esas monjas, como eran misioneras… entonces a mí el esquema de monjita buena se me resquebrajó, afortunadamente pero fue otra ruptura. (Mestiza, 60 años, urbana)

Muchas rupturas fueron con nuestros propios deseos, con elementos que un momento de la vida se consideraron centrales y hoy, a la luz de las trayectorias, generan más bien interrogantes sobre su peso. Las dudas instaladas no buscan respuestas inequívocas o construir certezas, únicamente alejan del acomodo que implica asumir los hechos de la vida y las propias decisiones como un destino inexorable:

> Por otro lado, en cuanto a normas donde he hecho rupturas… Tengo una duda con la maternidad, porque cuando vivía con (…) nosotros decidimos que íbamos a tener un hijo, entonces me embarazo y falleció el nene; cuando adoptamos… luego no sé si es porque era la obligación o porque ya me tocaba, tengo esa duda todavía y no sé si es necesario resolverla. Hoy por hoy me pregunto ¿por qué decidí adoptar?, ¿por qué quería cumplir el papel de ser madre? Pero ahora me pregunto también, por qué quiero tratar de establecer una razón alrededor de eso, porque esa relación existe, esa realidad existe, es decir, de qué me va a servir decirme 'pues sí, estabas cumpliendo el papel de madre-mujer abnegada', o ¿de qué me va a servir decir: 'no, es que yo decidí acompañar el desarrollo y crecimiento de otro ser'. En qué cambia la razón de por qué tomás una decisión. Yo ahora, de lo que tengo certeza es que quiero establecer una relación distinta con las hijas y los hijos que tengo, como construir otro espacio, otra red de cuidado distinto. Yo creo que me ha cambiado mucho ese sentido de familia, aunque mi familia siempre ha sido una casa abierta, donde se recibe a quien se vaya a regalar allí, entonces tampoco es que haya cambiado mucho esa práctica, todo mundo anda buscando un papá, una mamá…Es una casa abierta y se recibe a quien se vaya a regalar. (Mestiza, 47 años, urbana)

Aunque en ocasiones generen desgarraduras, las rupturas que muchas hemos hecho, nos hicieron conocer la libertad, no como una panacea, sino como un compromiso con nosotras mismas, hacia otras y otros, sin sujeciones:

> La ruptura me sirvió mucho cuando terminaron todas las relaciones, porque sentí tener libertad, tomar mi decisión, puedo hacer lo que quiero, no tengo nadie que me diga qué normas son para mí y tomar mi decisión como yo quiero. Otra cosa que yo sí quisiera experimentar es tener un hijo. No es que así va a ser en mi vida, pero me gustaría experimentarlo. No lo veo ni como necesidad ni como obligación, me siento libre sobre lo que voy a decidir. Las rupturas me hicieron sentir libre. (K'iché, 42 años, urbana)

Resignificaciones y resistencias

Resignificar es el inicio de la ruta para construir autonomía. Este es un ejercicio que se hace a la distancia de los sucesos. Antes estuvieron las rupturas que se hicieron, conscientes de sus consecuencias o por intuición o decisión rebelde.

Analizar el cuidado de la vida, más allá de la capacidad reproductiva, implica un relato de resistencias que constituye una herramienta para la construcción de prácticas emancipadoras, que contribuyan a desmontar las opresiones que nos atraviesan y a configurar nuevos fundamentos para la vida plena:

> La maternidad me hizo sentir la mujer más poderosa sobre el mundo sobre la tierra, logré tener mi hijo en casa como yo había decidido, sin intervención de un médico, sin que me hicieran lo que ellos querían. Y eso me hizo sentir muy empoderada. Coger cuando estaba embarazada, allí tiene que ver la antropología, porque yo había leído que el semen era alimento para el bebé en la panza, entonces: "Vamos patria a caminar" (Mestiza, 60 años, urbana)

La sexualidad, el coito durante el embarazo (si éste no es de riesgo y si hay ganas y es la decisión de la mujer) es una práctica que le permite a la mujer preparar los músculos de la vagina para el parto. Asimismo, la criatura recibe los beneficios de las sustancias que se liberan con los orgasmos.

El objetivo de este apartado es nombrar los aciertos y reveses de las decisiones tomadas. Resignificar es una herramienta política que contribuye a desenmarañar las lógicas de dominación y deja al descubierto sus trampas y perversidades. Las valoraciones que hacemos de las imposiciones asumidas, las decisiones tomadas, la forma como hemos educado, de los logros, de los gestos de ternura en los hijos o los de autonomía en las hijas en lo personal, llena de satisfacción, pero en lo colectivo construye nuevos referentes y nuevas pautas de relacionamiento: "Verlo ahora con sus formas de pensar, cómo habla, hace las cosas. No lo hice porque soy buena mamá sino para que fuera un buen ser humano y no tuviera tantos traumas. Verlo como se desarrolla y que no tiene tantos clavos que tienen ahora sus amigos. Allí pensé que algo bueno hice como madre". (K'iche´, 42 años, urbana)

Genealogías: construcción de saberes colectivos alrededor de la maternidad

Hablar de sexualidad requiere tener las palabras para contar, para dialogar. Durante los procesos de devolución y en el Encuentro Construyendo sexualidades emancipadoras, realizado en Antigua, Guatemala, varias expresaron la dificultad para hablar con las jóvenes. No tenemos el lenguaje, es necesario construirlo. He ahí un reto, un camino, una luz que puede vislumbrarse. Decidir es un proceso que se fortalece a costa de equívocos que tienen nuestros nombres y apellidos por todas partes. Cuando hablamos de nombres y apellidos, no nos referimos solo a los que están registrados oficialmente, hablamos de sus contenidos aludidos o construidos por las experiencias de abuelas, madres, tías, hermanas, los que están en la memoria de pieles, abrazos, juegos y entrañas:

> Utilizando toda esa sabiduría ancestral, se ha podido gestionar de otra forma la reproducción, y eso es algo que todavía no se reconoce. Aunque yo no crecí con esa comunidad colectiva tan rodeada, mi abuela y mi mamá, es un vivo ejemplo. Mi abuela

> pudo haber tenido ocho hijos, y tuvo una sola. La existencia de los abortos voluntarios o involuntarios, era algo que en la casa si se habló en algunos momentos. Mi mamá perdió dos embarazos involuntariamente, mi abuela perdió dos embarazos también, pero ella ayudó a otras mujeres que necesitaban el aborto, a través de la medicina tradicional. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Rompiendo con la linealidad occidental del tiempo, la memoria que se registra no es únicamente la que viene del pasado y de quienes nos antecedieron. Las jóvenes ayudan a hacer memoria desde los cuidados hacia sus mayores y desde sus propias experiencias dolorosas en las que nuestra preocupación y cuidado no es destino sino encuentro:

> Estos procesos que me han fortalecido también, como en este momento. Mi hija me dice: '¿qué pasó con tus respiraciones?', y le digo: 'Se me olvidaron'. Así nos ayudamos. A mí me han ayudado mucho porque (…) tuvo un aborto el año pasado. A mí me tocaba el taller con el equipo multidisciplinario, era sobre el aborto, con distintos enfoques, y uno de los talleres que me tocó fue el aborto desde el enfoque médico. Esa vez estuvieron ginecobstetras con nosotras, yo con el problema de (…) porque fue una mala práctica del IGSS, la lastimaron en un examen vaginal, y perdió a su bebé. (Mestiza, 38 años, urbana)

El ejercicio autodeterminado de la sexualidad en nuestros contextos marcados por la hegemonía colonial, supone la disidencia de mandatos impuestos. Una disidencia que no se mira a sí misma con aires épicos, sino que celebra la vida y el placer, lo cual implica romper con las opresiones y asumir una construcción colectiva, aunque es importante considerar los contextos porque la acción con autonomía expone:

> El tener hijos también es una planificación, ese tipo de negociaciones ha generado choque y bastantes tensiones con parejas, porque tanto la expectativa de desempeño sexual, como la expectativa de la maternidad, son estereotipos muy arraigados y ligados a lo femenino. El posicionarme desde va haber sexo cuando yo quiera, con quien yo quiera y como yo quiera, hasta el sexo para placer y no para la reproducción, suena demasiado fuerte y genera un montón de resistencias, incluso ataques de gente que no es cercana pero también de gente cercana. Mujeres y hombres, sobre todo quienes llevamos esa carga más son las mujeres y una mujer negra que dice que a sus treinta y dos años que no quiere tener hijos, pero sí quiere tener sexo; si de por sí, la mujer negra lo ligan a puta, si les suma a estas dos cosas, te expone otras cosas de la crítica social y el trato social. (Afrodescendiente, 32 años, urbana)

Accionar organizativo y maternidad

Muchas de las sujetas han desarrollado su acción política en el seno de sus familias, comunidades u organizaciones desde sus años más tempranos. Ha habido participación en estructuras organizativas vinculadas a movimientos sociales, de mujeres y algunas a la insurgencia. Las chispas de búsquedas y rebeldías parecen haber habitado y crecido con nosotras y nuestros ciclos:

> Belén [Instituto de señoritas] fue un espacio. El primer año, una compañera se suicidó porque quedó embarazada del novio. Eso generó en maestras hablar de temas de embarazos, mi papá estaba ya desaparecido, y yo no estaba familiarizada con los ritos

> mortuorios. Tenía doce años y nunca había ido a un entierro o velorio y que fuera una chavita de mi edad, recuerdo que nos golpeó mucho a toda la promoción y buscábamos en colectivo información. Yo era de las más chiquitas en edad, unas ya estaban en los quince. Recuerdo que la AEB [Asociación de Estudiantes Belemitas] de entradita, empezamos a mover que circularan estos temas, pero en esos años de efervescencia, este tema resultó "postergable". (Mestiza, 51 años, urbana)

Las trayectorias de vida y políticas fueron tocadas por decisiones que se tomaron en torno a la capacidad reproductiva o por hechos que marcaron algún momento:

> Yo cuando entro a la universidad busco la lucha estudiantil, busco ser de la Asociación de Estudiantes de Económicas, busco estar en la AEU [Asociación de Estudiantes Universitarios]. Yo fui dirigente estudiantil, fui vocal I de la Junta Directiva de la Asociación de Económicas, fui tesorera interina en el ochenta y nueve, cuando secuestraron a toda la mara. Yo me quedé de tesorera de la AEU y de Económicas. Toda la mara se fue exiliada y secuestran al tesorero de AEU, con él nosotros teníamos una relación política, porque yo ya estaba, iba a ser la siguiente tesorera de Económicas y el tesorero ya estaba haciendo la transición. Entonces lo secuestran, y empiezan a secuestrar. Ese es uno de los momentos más duros que yo tuve, porque yo estaba embarazada de mi hija mayor y casi todos los días, de ver a las señoras, a mujeres que llegaban, porque eran mujeres: 'fíjese que no ha llegado a dormir, desde tal día', "salió tal día y no lo hemos visto. (Mestiza, 49 años, urbana)

En retrospectiva, las reflexiones hacen memoria de acciones iniciales en torno a la sexualidad, cuando apenas asomábamos la mirada al activismo social y político. Las dicotomías patriarcales presentes en las luchas estudiantiles de los años setenta, insistían en alejar la acción de nuestras hormonas, de los ideales de liberación de aquellos años:

> Empezaban estos años de militancia, pero en temas de sexualidad, las luchas sociales iban por un lado y las demás de sexualidad, por otro, y las propias relaciones que una quisiera entablar eran como dos mundos separados. En términos de decisiones, me convocaba la lucha estudiantil pero el cuerpo pedía cosas. En mi círculo de Belén, yo era presidenta de aula, pero a la par incorporaba un temita de estos de sexualidad porque nos habíamos quedado con el trauma. Esas fueron iniciativas sin saber mucho. Con mi mamá, ella me nutría y luego en Belén, con otras maestras que militaban y hacíamos clic, me ayudaron a hacer algunas pequeñas charlas. Algunas acciones políticas, ahora las llamo así. (Mestiza, 51 años, urbana)

La persecución política y los embarazos son un tema que nos atraviesa a varias, en nuestros propios cuerpos o en el de nuestras madres, algunas de las cuales nos pusieron en el mundo en medio de la persecución:

> Salí de la casa como por un mes y estando yo embarazada porque sí teníamos vigilancia. Teníamos vigilancia al frente de nuestra casa y ahí como yo era organizada, yo estaba en el PGT [Partido Guatemalteco del Trabajo]. Se me recomienda salirme del trabajo universitario. Esa es de las cosas que a mí…porque yo digo que yo hubiera sido la primera secretaria general de la AEU si yo no hubiera tenido que salir por problemas de seguridad, por una persona bocona que empezó a descompartimentar todo el trabajo. Decía la (…), ella es del PGT, y lo vociferó con toda la mara. Después, estamos

> hablando del noventa. Así es como entro al movimiento de mujeres. En el noventa entro oficialmente. (Mestiza, 49 años, urbana)

Todas estas vivencias son el punto de partida para construir nuevos horizontes que sirvan a otras con quienes necesitamos encontrarnos, articularnos y acumular fuerza para mover imaginarios, para cuestionar la realidad que nos rodea. No siempre hacemos lo que quisiéramos, pero nuestra acción es una semilla, al menos así lo afirma Nora Murillo Estrada:

> Me he enconchado un poco más aquí, de mi trabajo a la casa, lo que puedo hacer allá con los estudiantes. Hago ruido a veces, un día tuvimos una discusión sobre el aborto, porque era una cosa, porque las mujeres, las mismas mujeres, que no sé qué. Yo les ponía otros casos, ya se quedaban pensando. O cosas de hablar así, de cosas más íntimas. Me hubiera gustado hacer un taller con las patojas de reconocimiento del cuerpo, mi territorio, cómo lo vivo. No lo he podido hacer con un grupo de estudiantes, al rato lo podemos armar. Hace poco se me acercó una compañerita a decir si la dejaba estudiar porque estaba embarazada; en la universidad, cosas como esas: 'Mire licenciada, quiero ver si puedo venir otro semestre, o ni siquiera el otro semestre, no sé si puedo seguir viniendo a la U, es que estoy embarazada, pero me voy a casar…' '¿Y por qué no, usted tiene derecho de seguir estudiando, y si quiere, no se case, si por eso se va a casar, no se case? Vi que le cambió su rostro.

A manera de síntesis

El recuento de experiencias de cuidado de la vida desde diferentes espacios, identidades, prácticas y cosmovisiones, vinculado o no a la capacidad reproductiva, supone un abanico que da aire y sacude las empolvadas imposiciones doctrinarias de los sistemas de dominación y sus mecanismos de control. El poder de nuestros cuerpos de dar vida, se expropia a través de las opresiones que nos atraviesan.

Hace falta comprender las redes de cuidado desde lo colectivo y generar vínculos de afecto y reconocimiento, no de dependencia y control.

Varias de nosotras hemos tenido la audacia de impedir que la maternidad como mandato nos condicione. Hemos rechazado la exigencia social y patológica de reproducirnos. A veces con pleno convencimiento, a veces en una acción de renuncia, más bien condicionada por otros factores relacionados con la viabilidad material de la propia vida y de la que podríamos engendrar.

Algunas hemos sido madres de seres paridos por nuestros deseos de cuidar, más que por nuestros vientres. Cuidar la vida como compromiso político vital, más que por mandato, ha sido una experiencia aleccionadora en más de un sentido y que ha generado luz, allí donde todo ha sido silencio. Hemos expulsado de nuestras entrañas seres que anidan en nuestro corazón; hemos parido como resultado de violencias múltiples, con dolor y con desgarros; hemos abortado miedos e injusticias. Hemos parido hijas e hijos en medio del terror que nos provoca el mundo y las realidades que habitamos. A veces, hemos logrado construir territorios de ternura para ellas y ellos y para otros tantos seres vivos, quizás las más frecuentes, ellas y ellos han sido el impulso para erguirnos, romper silencios y cadenas, y recuperar saberes ancestrales.

Reflexiones finales y propuestas a debatir

Al finalizar esta investigación, las responsables de sistematizar la información, desde nuestro lugar de enunciación como mestizo/ladinas, en este territorio que hemos nombrado Iximulew, de cara al horizonte político hacia donde queremos avanzar, realizamos las siguientes reflexiones finales a partir del diálogo entre nosotras y con otras, sin dejar de asumir nuestra responsabilidad como autoras. Las exponemos para que puedan ser abordadas en nuestras organizaciones y en el movimiento, como acción para las resistencias y el establecimiento de un camino, en la necesidad de desmontar opresiones y construir otras formas de vincularnos entre nosotras, como movimiento, con otras y otros.

La metodología propuesta permitió colocarnos en la reflexividad como método para mirar profundo. No se trató solo de hacer retrospectiva de las trayectorias, sino de reflexionar sobre las mismas, lo cual permitió que fluyeran las narraciones. Los capítulos parten del análisis de esas narraciones. Al ser la violencia una constante, se abordó en cada uno de los temas. La violencia atraviesa prácticamente todas las experiencias de las activistas. Es la herramienta que utilizan los sistemas de opresión para el control social y la disciplina como imposición. No obstante, analizamos que la violencia tiene la capacidad de invisibilizar su función disciplinaria. En el cuerpo opera para imposibilitar la capacidad de agenciarse experiencias de placer. La violencia se expresó en desinformación, aseveraciones que causaron angustia, insultos, golpes, violaciones sexuales. Todo esto sucedió en la cotidianidad de las relaciones "afectivas". Las violencias presentes en los relatos, nos señalan un daño letal en el vínculo humano con nuestros núcleos más cercanos, puesto que está presente incluso en las relaciones "amorosas", pero también en lo organizativo.

El militarismo y las religiones, no siempre se ven como violencia, pero lo son. Tienen legitimación en los relatos porque su discurso permea instituciones sociales como familia, escuela y tiene resonancia sistemática en las empresas mediáticas a través de canciones, novelas y programas de "entretenimiento", entre otros. Discursos que son internalizados y que operan como vigilantes del cumplimiento de mandatos. La conjugación de ambos instala un "soldado interno" que permanentemente nos fustiga cuando nos estamos saliendo de las normas sociales y sexuales establecidas. Cuando se acciona desde la autonomía, la violencia está ahí para recordar que estamos fuera de un mandato. En algunos casos no hubo educación religiosa, no obstante, la "culpa" está presente en casi todos los relatos, como un rasgo del adiestramiento sistemático que se hace a las personas clasificadas como mujeres. Resulta inhibitoria para llevar a cabo experiencias liberadoras, por lo que debe considerarse en la agenda política para su desestructuración. Consideramos que la violencia está presente en las experiencias de sexualidad de las activistas porque, de alguna manera, existe el reconocimiento del potencial emancipador que tiene una sexualidad autónoma, informada y libre. Esto es precisamente lo que se busca controlar.

Consideramos un reto colocar en lo simbólico la sexualidad y el poderío del cuerpo de las mujeres, es decir su capacidad para generar placer, pensar, crear, producir, reproducir la vida digna y reconstituirse. Es urgente retomar ese poder para sanarnos de las violencias y desmontar la imbricación de opresiones.

Sexualidades y trayectorias de vida de las activistas

Las activistas Mayas, Xinkas, Garífunas/afrodescendientes, lesbianas feministas, feministas, y mujeres organizadas, han realizado rupturas con el sistema, a pesar de sus contextos. Varias

mantienen resistencias que hacen posible mantener vigente la posibilidad de transformaciones radicales para todas. Existe la comprensión general de que la sexualidad es el lugar donde se han construido significados y concretado opresiones imbricadas en nuestros cuerpos, de tal manera que el sistema siempre encuentra por dónde atraparnos en términos de acumulación de capital y la expropiación de nuestros cuerpos, de sus capacidades creativas, corporales, emocionales y reproductivas.

Hablamos de imbricación de opresiones, porque éstas no son una sumatoria, ni una yuxtaposición que deja espacios vacíos. Constituye una fusión en nuestras subjetividades y nuestros cuerpos, que opera para la invisibilización y la sumisión, por una vía o por otra. Por ejemplo, las ladino/mestizas, como efecto de nuestro proceso de racialización, podríamos considerar que no somos oprimidas como raza, no obstante, esa hegemonía racial que poseemos, y la cual tenemos dificultad para abordar con nuestras pares Mayas, afrodescendientes, Xinkas o Garífunas, no nos libra de la opresión de clase "mujer" o "pobre"; de la imposición de la norma heteropatriarcal o de la violencia como control social y disciplinamiento.

La racialización de las ladinas ha operado como dispositivo de jerarquización que complejiza las posibilidades de articulación, mientras no dialoguemos en términos políticos, pero también en términos de nuestras subjetividades enlazadas a otros dispositivos de poder hegemónico. Por ello es importante establecer diálogos sobre esta condición como un pendiente en nuestra historia personal y colectiva como movimiento. En esta imbricación de opresiones, la sexualidad esta silenciada y oculta, pero cuando hemos hablado de ella, reflexionamos sobre los efectos subyugantes que ha tenido ese silencio. Por eso, aunque hay cada vez más conciencia de la sexualidad como dimensión organizadora de la vida, y de que cada vez más la coloquemos en el centro de nuestras propuestas políticas, tenemos dificultad en hacerlo de manera sistemática y liberadora. Esto posiblemente porque aún nos movemos en la corrección política y pareciera que mantenemos una alerta permanente, como si de medir nuestra emancipación se tratara, lo cual resulta cansado y controlador.

En algunas de las reflexiones de los grupos de lesbianas y mujeres Mayas, es donde surge con mayor claridad el pensamiento crítico sobre la sexualidad, desde un mirar profundo y como práctica política.

Asimismo, en términos generales, a pesar de tener identificadas las prácticas de auto cuidado, falta que a nivel personal nos hagamos responsables de revisarlas en nuestra cotidianidad. En las distintas experiencias de vida relatadas, acotamos estas reflexiones.

Las formas de conceptualizar en el idioma del proceso de colonización el español casi siempre nos anclan a contenidos restrictivos, dicotómicos y literales. Los idiomas de los pueblos poseen la potencia necesaria para ampliar los significados de los conceptos desde sentidos contextualizados, referidos a las experiencias particulares y concretas; sentidos creativos, poéticos y emancipadores.

Las lógicas de dominación, instaladas en el pensamiento hegemónico, han operado de tal manera, que se ha considerado necesaria la ladinización, como mecanismo de sobreviviencia. Esto ha sucedido a lo largo de la historia, pero su referente inmediato es la guerra contrainsurgente. Ello ha repercutido en que no enseñar el idioma propio está siendo una práctica cada vez más extendida. Esto afecta las posibilidades creativas y críticas de construir pensamiento propio, como parte de la conformación de sujeto político.

Asimismo, hemos visto que la conceptualización no solo es un ejercicio de comprensión y aprehensión del mundo, sino un territorio en disputa para interpelar la hegemonía de las

palabras que, como señala Silvia Rivera Cusicanqui, se convierten en un "foso de incertidumbre de la colonialidad.[80]

La conceptualización convencional de la sexualidad evade nombrar lo sexual como fuente de placer, de poder y energía para la vida. Varios de los conceptos de sexualidad referidos por las sujetas nos hablan de una evasión, posiblemente porque lo sexual, para la mayoría, ha sido la experiencia de la violencia.

En nuestras trayectorias de vida hemos visto cómo la hegemonía ha vaciado el contenido de los conceptos y cooptado discursos a través de los poderes económicos, políticos y sociales. Por ello necesitamos estar vigilantes de los contenidos que le damos a los conceptos, palabras y propuestas, para que no terminen refuncionalizando las opresiones, al ser aceptadas como los términos "políticamente correctos" para la construcción de propuestas. Necesitamos la expresión frontal y desprovista de disfraces, a la vez que explorar los idiomas y reinventarnos en ellos desde su integralidad, no solo como palabras, sino como emociones, acciones y resistencias, que son parte de un saber, de una forma de vida y de comunicación.

La estética constituye el régimen político/militar que concreta visualmente el pensamiento hegemónico. Las características estéticas adjudicadas a los cuerpos sexualizados y racializados constituyen los símbolos de las opresiones imbricadas en esos cuerpos. Desde este análisis, la estética es otra manera de disciplinar que encuentra asidero en la lógica militar, y de alguna manera, opera desde allí. Puesto que el mandato del sistema es que seamos invisibles, la condición para ser visibles, es serlo en términos hegemónicos. La estética hegemónica construye el deseo y lo deseable en el contexto de las opresiones. El régimen político-estético es una vía para instalar el pensamiento único. Esto significa que el sistema de dominación necesita: una institucionalidad familiar, educativa y religiosa para domesticar; medios comunicacionales que difunden ideas e imágenes para enajenar a las personas; sistemas jurídico administrativos para legalizar y legitimar la dominación; y un ejército para exterminar, cuando así lo requiere el sistema.

Las imágenes construyen formas de relacionarnos, definen con quiénes nos relacionamos, y a través de qué. Por eso, tener tecnología es lo deseable. Desde esta perspectiva estética/política, los dispositivos móviles como celulares y otros, se han convertido en parte de los cuerpos permitidos.

No obstante, hay rupturas y disidencias de esa estética, las cuales pasan por la reflexión política y la decisión de construirnos una estética propia que transgrede mandatos. Por ejemplo, no utilizar determinado calzado o utilizar uno que no es el "mandatado" para determinada vestimenta y contextos. La indumentaria de las mujeres mayas constituye una irrupción estética y una interpelación política en medio de la alienación de la sociedad.

La menstruación es un proceso biológico que ratifica el poder de nuestros cuerpos. Precisamente por ello ha sufrido la arremetida de las lógicas hegemónicas occidentales. Necesitamos rescatar la vivencia de la menstruación, como una acción política que interpele la imposición del pensamiento colonial, racista, heteropatriarcal y neoliberal. Tenemos un pendiente con las niñas para que todas nos sintamos bien con nuestros cuerpos, conozcamos sus procesos, conozcamos sus debilidades y trabajemos de manera personal y colectiva en sanarnos como personas y como sociedad. La primera menstruación, independientemente de la edad, pueblo o contexto geográfico, está marcada por el acompañamiento apropiado o la ausencia de éste. Información, conversaciones, comunicación abierta y en confianza, hacen la diferencia en cómo recordamos y nos sentimos en relación con

80. Intervención de Silvia Rivera Cusicanqui durante el Encuentro "Metodologías Radicales", Managua, Nicaragua febrero, 2018.

esa experiencia, por eso es importante realizar acciones para que las niñas se sientan bien con su cuerpo. Negarles a niñas y jóvenes información sobre el cuerpo y sus potencias, impide un proceso preparatorio que abra posibilidades de experimentar la menarquia desde miradas liberadoras que posibiliten integrar las distintas dimensiones de su existencia: pensamiento, emoción y acción.

La existencia lésbica se erige como una interpelación, un desafío a la hegemonía del sistema de opresiones. La existencia lésbica, desarticula la apropiación de las mujeres que sucede a través del sexaje, puesto que no se reproduce la servidumbre a través de la construcción dicotómica de la sexualidad, es decir que existe la posibilidad de que la vida de las lesbianas no gire en torno a los hombres, ni con servicios de cuidado, ni sexuales, dejando de reproducir la heterosexualidad obligatoria. Las experiencias lésbicas y las propuestas del lesbianismo-feminista contribuyen a la transformación social de manera radical.

El movimiento lésbico feminista en Abya Yala, tiene diferentes corrientes de pensamiento, lo cual enriquece el debate teórico/político. Tanto los fundamentalismos, como las políticas contrainsurgentes aún activas en el territorio, son amenazas latentes en la vida y accionar político. No obstante, en las experiencias narradas, también existe la violencia en las relaciones lésbicas. Aunque no se reproduce la servidumbre heterosexual, sí se reproduce el poder de dominación a través de la raza y la clase social.

El sistema de dominación se ha construido a través de múltiples violencias que se concretan en las prácticas sexuales. Una de ellas, la más constante, es que se han generado dispositivos de control sobre el potencial de las mujeres para experimentar placer a través del cuerpo, lo cual es una prohibición. Por ello la violencia sexual cumple la función de "corregir", y regresar la sexualidad de las mujeres al sufrimiento.

La violencia sexual tiene múltiples manifestaciones: abuso sexual, acoso callejero en forma de miradas, insultos, humillaciones, incesto y violaciones. En cualquiera de sus expresiones, tiene un objetivo comunicacional: mostrar poder de dominio y control. Por ello es importante la búsqueda de espacios con referentes emancipadores para interpretar la realidad y las historias. Esto es lo que ha posibilitado configurar y construir espacios seguros para hablar y atreverse a vivir y sentir placer. En este sentido, es urgente restituir el autoplacer como una herramienta de autoconocimiento, para elegir con quién abrirse en la intimidad. Por último, es evidente que el amor romántico para las mujeres es un mito que las obliga a buscar pareja, y a poner todas sus expectativas en ella. Opera para la dominación como una plaga que invalida la construcción de la autonomía. Todavía tenemos dificultad para pensar y sentir nuestros cuerpos como fuentes de placer, por lo que es un reto desvincular la sexualidad de la capacidad reproductiva.

En la acción organizativa es un pendiente politizar el cuidado, es decir, que requiere que se visualice como un compromiso social y comunitario. Existe una naturalización de la crianza, organizada a través de la maternidad, entendida como sujeción, disponibilidad sin límites para otros y otras. Esto no se está trabajando en el movimiento de mujeres y feminista de manera política, y por supuesto, tampoco en el movimiento social mixto. Es preciso trabajar en alternativas para sacar el cuidado de seres humanos de cualquier edad, de lo privado. Existe un abuso del lazo que se genera con la persona que da a luz. Alrededor de esto se ha construido un imaginario que exalta socialmente la maternidad sacrificial, abnegada. Necesitamos revisar colectivamente las redes comunitarias de cuidado y generar vínculos de afecto y reconocimiento no de dependencia y control.

En términos de valorización social, la maternidad es el equivalente a la virginidad. Solo ser madre "justifica" no ser virgen. El ejercicio de la sexualidad, vinculado únicamente a la capacidad reproductiva, ha limitado la construcción de autonomía y ha sido el mecanismo de control social

más efectivo y por tanto un ejercicio de violencia e imposición en edades tempranas o maduras.

Hace falta hablar de nuestras maternidades con mayor transparencia. Muchas, todavía la celebramos como un hecho central de la vida. Es urgente despojarla de las sublimaciones sociales, que tienen la función de profundizar las opresiones.

En todos los temas, las sujetas planteamos transgresiones, rupturas en los mandatos e imaginamos caminos a seguir, referidos a nuestros núcleos de afecto, nuestras organizaciones y las articulaciones sociales en las que participamos. Algunas hemos logrado recuperar nuestros cuerpos para la alegría, el placer y la potencia en medio de las opresiones; otras estamos en el proceso y otras, aunque estamos iniciando reflexiones, trayectorias y acciones políticas, hemos establecido el poder de nuestras sexualidades y con ese poder hemos iniciado a desactivar, de manera personal y colectiva, los dispositivos de poder que nos atraviesan.

Sexualidades: Acción política y contextos organizativos

Algunas de las reflexiones finales con respecto a nuestro accionar político se refieren a la realidad visible de que, como colectivos, nos hemos sumado, desde diferentes perspectivas, a socializar la sexualidad. En las narraciones, se establece que es a partir de los vínculos organizativos, que las activistas establecemos el punto de partida para el conocimiento y la vivencia de la sexualidad de forma más liberadora.

En algunos ámbitos se pudo identificar que, en ocasiones, se reproduce la sexualidad, entendida como opresión y disciplinamiento. Esto nos habla de que, para el control social, todavía hay inercias que permanecen activas, en los espacios colectivos desde los cuales accionamos.

El Encuentro Construyendo sexualidades emancipadoras celebrado el veinte y veintiuno de octubre de 2017, hizo ver que existe energía articuladora. El intercambio de saberes desde diferentes territorios, contextos, y expresiones de nuestra sexualidad, contribuyó a ampliar las miradas. En ese encuentro establecimos que somos parte de la construcción de la memoria como acción política para desmontar la imbricación de opresiones. Las ladino/mestizas, identificamos que nuestra construcción social nos ha colocado en un lugar de privilegio con respecto a la raza. No obstante, este reconocimiento no es suficiente y necesitamos avanzar más para la acción. Esto significa desmontar la imbricación de opresiones desde el microcosmos que cada una es, hasta el cosmos que todas somos. Aún tenemos dificultades para actuar al interior del movimiento, frente a hechos como la violencia, especialmente la violencia sexual, la corrupción, los ejercicios de auditoría. Nos cuesta ver cuando somos nosotras las que ejercemos violencia, sobre todo cuando estas situaciones suceden en nuestros colectivos. Es necesario hablarlo y discutirlo, sin que constituya un juicio descalificador. Necesitamos reconocer cómo operan en nosotras esos dispositivos de control y las jerarquizaciones al interior de las organizaciones.

Annie Ganzala

Epílogo

En lo organizativo, necesitamos erradicar las lógicas sacrificiales de nuestras formas organizativas. Instalar el descanso y el placer como acción política y requisito para esa acción. Asimismo, partir del reconocimiento y la autonomía de cada una de las personas que integran las organizaciones.

En este proceso colectivo de conocimiento, hemos dialogado desde la metodología de la construcción de Sujetas Políticas, y a partir de ahí, hemos analizado cómo vinculamos nuestras sexualidades y nuestras acciones políticas, como activistas en Iximulew. Es verdad que la violencia es una constante que nos acecha, pero más allá de eso, lo principal para este trabajo es reconocer las capacidades que hemos desarrollado para resistir, nombrar, dar significado de lucha a lo vivido para transformar nuestras realidades. El reconocimiento de las acciones que realizamos, orientadas a la emancipación de nuestras vidas, cuerpos y territorios, constituye ya un paso dado hacia nuestra constitución como sujetas políticas.

En el Encuentro Construyendo sexualidades emancipadora, celebrado al final del proceso de devolución de la investigación, nos reconocimos cómplices en este andar, y tuvimos ocasión de recuperar saberes y resistencias, compartirlas y definir acciones conjuntas, desde diversas condiciones y perspectivas políticas, como activistas de Iximulew.

En el encuentro nos conectamos con nosotras mismas y con las otras, nombramos y visibilizamos lo que hacemos y que es urgente difundir. Sí, lo calificamos de urgente porque nos reconocemos enojadas con nuestros contextos y acordamos la necesidad de organizar nuestra rebeldía.

Decidimos romper con la inercia de los engranajes de opresión que se concretan en nosotras. Debatimos acciones que podemos iniciar de forma intencionada. Recuperamos lo que hemos ido construyendo desde distintos espacios y en alianza con otros colectivos como la Asociación de Mujeres de Petén Ixqik, la Alianza Política Sector de Mujeres, los encuentros cómplices con la Asociación de Mujeres Xinkas de Santa María Xalpán -AMISMAXAJ- y los encuentros entre feministas. Con todas hemos construido propuestas para fortalecernos individual y colectivamente.

Tomamos elementos de técnicas y metodologías que provienen de perspectivas holísticas, que plantean la sanación como condición previa para la transformación personal y social. Técnicas que han producido, entre otras, el Colectivo de Mujeres Mayas Kaqla, Actoras de Cambio y el Centro Q´anil. En confluencia con organizaciones mayas, hemos aprendido a reconocer otras formas de opresión, especialmente el racismo, y a nombrar propuestas desde la cosmogonía de los pueblos originarios, desde el "cosmocimiento" que las organizaciones de estos pueblos han comenzado a recuperar y reconstituir.

Al proponernos constituir nuestro movimiento como parte del sujeto político emancipador, desarrollamos una propuesta metodológica que integra nuestra declaración y abarca los siguientes aspectos o dimensiones: propuesta política, pensamiento propio, definición de caminos a seguir y acumulación de fuerza política.[81]

La última parte de este texto está organizada desde las discusiones que hicimos como pueblos, territorios y etapas de la vida. Lo presentamos así para resaltar las particularidades y la

81. Estos conceptos fueron desarrollados en la introducción al explicar la metodología de la sujeta política.

multiplicidad de espacios, resistencias y acciones que cada una realiza en nuestras trayectorias para las transformaciones personales y colectivas. Nos sentimos en sintonía con las zapatistas cuando declaran: "Somos mujeres que luchamos, que no nos quedamos conformes con lo que pasa y cada quien, según es su modo, su tiempo, su lugar, ahí lucha. O sea que se rebela, se encabrona pues, y hace algo."[82] (Enlace Zapatista, 2018)

Al final del encuentro las participantes compartieron las resistencias y propuestas de transformación que nos dejó el encuentro, las nuevas ideas con las que nos fuimos, así como los retos para acumular fuerza política a partir de una transformación emancipadora de las sexualidades:

Horizontes desde los pueblos

Garífunas y Afrodescendientes: Cuando hablamos de sexualidad, no hablamos de la salud reproductiva. Entendemos la sexualidad como algo integral que abarca varios aspectos, pero cuando se habla desde el Estado, se tiende a hablar desde la reproducción.

Es importante rescatar las prácticas de cuidado en la población Garífuna, las cuales intervienen en la disminución de muerte materna. Dar a conocer las metodologías de cuidado, y la relación entre la disminución de muerte materna con el tipo de conexión que cada quien tiene con su cuerpo. Tendríamos que reflexionar esto en los grupos, y además hablar sobre estos aspectos en espacios comunitarios y organizativos, sobre todo con las jóvenes, porque las comadronas que tenían ese conocimiento, ya no son las que atienden y es necesario recuperar estas prácticas.

Organizar grupos de formación y apoyo para las mujeres del departamento de Izabal, donde se aborde la sexualidad, el cuerpo como primer territorio, y cómo vivimos el placer desde las mujeres. No solo para visibilizar las experiencias de las abuelas, cómo la viven ahora y cómo han roto estereotipos y si no se han roto, deberían ser temas en talleres que se constituyan en diálogos intergeneracionales.

Talleres, *comics*, materiales en idioma Garífuna para que estas experiencias de las abuelas sirvan como insumos para hablar con las jóvenes. Muchas veces son invitadas y si ellas están con sus madres o abuelas, no se da la confianza de hablar. Armar círculos de estudios, jóvenes hablando con otras jóvenes, y previo a ello, hacer círculos mayores, para que puedan desarmarse discursos o complementarlos. Preparar a jóvenes para que se organicen para el diálogo con otras. Hay que trabajar el tema del placer como un derecho, cómo lo viven las y los jóvenes.

La emancipación también tiene que ver con un cambio en los hombres, que debe surgir de la propia autorreflexión.

Queremos colocar en el discurso público la celebración de la sexualidad y señalar las amenazas que hay en el contexto.

Mayas: Nos mueven pensamientos de resistencia desde lo diversas que somos. Es necesario aprender a romper los tabús, porque estamos conociendo sobre la sexualidad. Cuesta mucho hablar sobre sexualidad. Es necesario replicar, aprender a decir lo que sí me gusta y lo que no me gusta. Nos vamos del encuentro con la idea de desaprender lo que nos han enseñado que "debe ser", y algo importante es escuchar nuestros cuerpos, porque si no hablamos, lo acumulamos. A veces nos resistimos.

82. Palabras a nombre de las mujeres zapatistas al inicio del primer Encuentro Internacional, Político, Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan. 8 de marzo 2018. Caracol Tz'ots Choj.

Cada una de las presentes tiene una cosmovisión diferente, pero algo importante es la relación entre jóvenes y mayores. Necesitamos reflexionar de acuerdo con las distintas edades y compartir. Conocernos y partir de nosotras, y no de lo que nos dice el sistema de opresión. Romper el silencio para hablar sobre sexualidad. En las comunidades y al interior de la familia, aprender a hablar con mis hijas.

Ampliar la perspectiva organizativa, quizá tenemos distintos énfasis en las luchas, pero sí sentimos que hay fuerza. Algunas veces pensamos que ser masivas es la fuerza, pero cada una hace la fuerza en su espacio.

Xinkas: queremos construir comunidades solidarias, respetando la sexualidad de cada persona. Descansar y dormir más, agua limpia, que no haya pobreza. Poder llenar los pensamientos de cosas. Aprender a cuidar nuestro cuerpo para agarrar fuerzas en el día. Reconocimiento entre nosotras.

Nos vamos del encuentro reconociendo el valor de cada uno de los ciclos de nuestra vida. Hemos llevado un proceso de hace varios días y años, y nos hace pensar cuántas mujeres hay que se les ha negado ese saber. La vergüenza y el miedo a lo que dice la sociedad no las deja.

En Amismaxaj, tenemos el ejemplo de una compañera que tiene treinta y ocho años y es soltera. Ella sirve de ejemplo, porque muchas tienen embarazos, a veces no deseados, a veces obligadas o humilladas por el sistema patriarcal capitalista. Por eso decimos que las adultas y las jóvenes tenemos que aprender a decidir sobre nuestro cuerpo. Algunas creemos que al casarnos vamos a liberarnos y no es así. El reto que nos queda es juntar a esas niñas, y también los niños para que aprendan de la sexualidad sin tabúes.

Podemos dejar de ver para abajo y ver hacia arriba. Vernos entre nosotras, vernos a nosotras y transformar.

Nos llevamos varias ideas para trabajar en la concientización. Cuando en la organización empezamos a hablar sobre la sexualidad o de la reproducción de los hijos, algunas compañeras salieron con la cara tapada y no volvieron a regresar. Aunque hemos trabajado en estos temas, sobre el cuerpo y lo que hacemos, tenemos que buscar caminos para que las jóvenes no caigan en la opresión del capitalismo, del neoliberalismo y del patriarcado, que usan la maternidad para someternos.

Mestizas: lo que reflexionamos al final del encuentro es que el cuerpo no es lineal, sino que cíclico, y que sentirse bien no depende de la edad. Es importante tener un espacio para sentir y disfrutar las emociones. Tenemos conciencia de que el cuerpo también es un cuerpo energético. Cuestionar y hacerse preguntas es una técnica valiosa para generar acuerdos políticos. Merecemos ser felices a través de estar organizadas y articularnos, y esto debe trascender, compartirse y disfrutarlo.

Resignificar los términos y los conceptos, tener conciencia de que todo se transforma. Hay que hacerlo todo desde el placer y el disfrute. Valorar el silencio que nos permite conectarnos y en los espacios de grupos, trabajar con el silencio.

Horizontes comunes de sujetas y organizaciones

Vemos necesario divulgar las propuestas políticas comunes, construidas a través del diálogo y la articulación sentipensante. Más que una declaración política elaborada, el primer momento de reflexión abordó lo que imaginamos, soñamos y deseamos con respecto a las sexualidades y los espacios personales y colectivos donde la vivimos y compartimos o no. Algunos de los sueños compartidos por Mayas, Garífunas, Afrodescendientes, Xinkas y mestizas en diferentes

etapas de nuestras vidas, es vivir en una sociedad que se refiere a la sexualidad sin tabús, donde las mujeres son libres de iniciar su vida sexual cuando se sienten preparadas física y emocionalmente, y sin presiones de amistades, familias, parejas y comunidades. Donde prevalece el respeto hacia todas las personas en cualquier etapa de sus vidas, y se reivindica el vínculo con la naturaleza. Es necesario conocer nuestros cuerpos y que colectivamente se genere información sobre sexualidad que potencie nuestra autonomía.

Un deseo de las jóvenes Mayas, compartido por la mayoría de las participantes en el Encuentro, es una sociedad libre de religiones, en donde podamos vincularnos desde nuestras energías y deseos. Poder conversar con nuestras madres y comprender cómo crecieron, y cambiar la relación jerárquica que existe ahora. Una sociedad que rompa el silencio intergeneracional y donde haya responsabilidad colectiva. Queremos que las niñas, jóvenes y adultas se sientan plenas y satisfechas con sus cuerpos en cualquier etapa de sus vidas. Para eso es necesario imaginar una sociedad donde se vive de esta manera.

Necesitamos colocar nuestras propuestas con otros movimientos para dialogar lo que queremos y cómo lo ponemos en práctica. Son necesarios los espacios de diálogo y socialización de nuestras experiencias para desmontar en el día a día las prácticas hegemónicas que tenemos internalizadas y continuar enlazando propuestas.

Declaración de pensamientos y acciones para vivir sexualidades emancipadas

Para construir pensamiento propio es fundamental aprender a dudar de lo que nos han dicho como "verdades únicas". Detrás de cada mito hay un interés para que nos sintamos cómodas en la opresión. Necesitamos recuperar nuestros saberes. El pensamiento propio se relaciona con la posibilidad de mirar profundo que nos permite ver cómo opera el sistema, pero también cómo hemos resistido, transgredido y resignificado. Vernos entre nosotras nos posibilita imaginar otro tipo de relación social, otro tipo de vínculo desde la complicidad amorosa, la reciprocidad, el reconocimiento de quién soy y mi potencia, sin mandatos.

Al reflexionar en colectivo, hemos recreado palabras, conceptos con los que aprendimos a nombrar el mundo. Con ellas también asumimos describir el sueño de sociedad que queremos, cómo queremos vivir y nombrar lo que ya hacemos. Desde nuestra creatividad, buscamos transmitir, comunicar, desatar nudos, hablar de frente, "ser peladas para la creatividad". Acordamos buscar cómo estimular la curiosidad como forma de la creatividad. En el proceso hicimos juegos de palabras con las formas de nombrar los genitales de mujeres y hombres. Pinochito, panito, pajarito, cuchu…son parte de los nombres asignados. Recuperamos los nombres que utilizan algunos de nuestros pueblos: *Ik´*(luna), *tzik´in* (ave, pájaro), *ram´aj ixoq* (vulva) *meske´l* (gato) *ri jun ixok´k´o ka´i´ruchi´* (la mujer tiene dos bocas). Arrebatamos los géneros asignados a las palabras: Varonilas para nombrarnos en el juego. Nombramos la sexualidad como un eje articulador de la vida, como una potencia para desmontar las opresiones.

El mirar profundo, la creatividad y el uso de categorías feministas nos permiten analizar las realidades que nos rodean, pensarlas e interpretarlas desde nuestra posición que parte de la imbricación de opresiones, pero no desde una perspectiva de víctima, sino de una activista que busca transformarla.

Nos propusimos empezar a pensar en una escuela de vacaciones, un campamento feminista, donde las hijas y los hijos compartan durante un mes, durante el cual puedan fortalecer el vínculo entre los ciclos del cuerpo y los ciclos de la Tierra.

Igualmente comprometernos a hablar de sexualidad en nuestras redes de cuidado y afecto ya que lo hacemos con otras compañeras de las organizaciones, pero no en nuestras casas. En lo comunitario, comunicarnos con nuestras vecinas.

Cuidar de nuestra alimentación es clave para hacerle frente al sistema, así como desarrollar nuestra espiritualidad.

Los caminos a seguir los hemos nombrado de acuerdo con el tipo de acción que requieren: Resignificación (deconstrucción y desmontaje), resistencia, y construcción de propuestas. Desde nuestra concepción de que lo personal es político, planteamos que los ámbitos de acción son:

- Nuestra intimidad y nuestro cuerpo, para que niñas, jóvenes y adultas deseemos y podamos (tener recursos simbólicos y materiales) para ser autónomas y libres, sabiéndonos responsables de nuestros actos en términos personales y comunitarios.
- Redes de cuidado (las múltiples formas de grupos afectivos de referencia, que se conforman independientemente del parentesco y de la consanguinidad)
- Red de la Vida

Resignificar las transgresiones que son parte de nuestras trayectorias y que nos han potenciado como activistas políticas; resignificar la sin-vergüenza, el sentido de no tener vergüenza. Deconstruir la escuela como instrumento domesticador. Todo esto es un proceso y por ello hay que asumir que "La culpa está en quienes me miran a mí, no en mí".

Hacer Memoria Histórica es parte de lo que nos debemos. Consideramos importante identificar a lideresas comunitarias que cuenten sus historias transgresoras, a distintos grupos etarios. Asimismo, historizar cómo ha sido el proceso, cuándo las mujeres han manejado la anticoncepción. Historizar el erotismo desde los pueblos. El baño en los temascales, ahí nuestros abuelos y abuelas se metían sin tener vergüenza, pero ahora sí nos da. Necesitamos deconstruir esos pensamientos de pena y recuperar nuestras prácticas, aceptándonos.

Sanar y desarrollar el poder erótico. En ese sentido, se proponen campamentos regionales mixtos cuyo lema sea la recuperación de nuestro territorio como personas libres. Hay *comics* para niñas con estos temas sobre territorio cuerpo que es necesario compartir y divulgar.

Precisamos ir al fondo de lo que es una red. Cuando creamos espacios, nos estamos recreando, nos escuchamos nuestra experiencia y compartimos nuestros contextos.

Los procesos de sanación son fundamentales para la creatividad y el autocuidado. Crear espacios para conocer nuestro cuerpo y hacer un recetario afrodisíaco. Hacer música, poesía, como parte de nuestro potencial creativo. Experimentar nuevas cosas. Recuperar la sabiduría, la alegría, es importante. A muchas nos mantiene la música, pero el contexto nos la ha robado. Recuperar energías para seguir construyendo, sin que eso nos agobie. Recuperar olores y sabores de la vida, de las frutas, del agua, el aire, la tierra. Volver a ser hermanas de las estrellas.

Subrayamos que la solidaridad entre nosotras es importante. En algunos espacios se cuestiona que cada quien tiene su lucha, por eso es importante la unidad. La solidaridad es muy profunda, necesitamos recuperarla como razón de nuestro vínculo.

Las relaciones sexo/afectivas siguen siendo tabú entre nosotras y dentro de los movimientos sociales, lo que provoca rupturas. Esto supone que una nueva forma de convivencia es dialogar sobre las relaciones. Para construir movimiento, proponemos realizar diálogos confrontativo/amorosos como práctica innovadora en la cual se hace posible hablar con transparencia. Nombrar los hechos sin señalar y mirar todo desde nuestra propia historia. Otras formas

de renovarnos es ir al campo y al mar, permitirnos el amor, reír, llorar, cocinar, la ternura. la complicidad entre mujeres y dejar descansar la cabeza un rato.

Reconocer que podemos tener la medicina en nuestro patio. Hacer trabajo con la tierra, con los animales, ver cómo nacen y crecen tiene poderes sanadores y eróticos.

Para innovar hay que atreverse, saltarse las trancas, para eso estamos dotadas de la voluntad. Esto está relacionado con nuestra capacidad de pensar para transformarnos. La voluntad se ejerce con el estímulo, por lo tanto, buscar espacios que nos motiven. Es importante elegir con quiénes nos acostamos, convivimos y compartimos, eso acumula fuerza política para la emancipación.

En las acciones vislumbradas no dejamos de hacernos preguntas. Por ejemplo, las compañeras de Amismaxaj plantean la recuperación de la cosmovisión liberadora de los cuerpos. "En el camino cósmico de doña Toya (madre Xinka) nos hemos recuperado a nosotras y a otras". Vivir en solidaridad con las jóvenes para que defiendan su cuerpo y lo disfruten

Las familias a veces son una limitante de la creatividad. Poco a poco las hemos ido jalando, pero tenemos que pararnos duro y decir: "yo quiero hacerlo y lo voy a hacer".

La acción de construcción colectiva de conocimientos, propuestas y posibilidad de acciones, nos pone frente a un horizonte en el cual se rompió el silencio y el miedo y se abrió paso a la creatividad. Salirnos con la nuestra sin pasarnos llevando a alguien más. En la sexualidad nos han enseñado a no salirnos con nosotras. "Se trata de salirme con la mía en mi propia gestión de la felicidad". Con este proceso hemos gestionado esa posibilidad de felicidad, de libertad, de emancipación, acciones que celebramos en lo personal y colectivo. Salirnos con la nuestra ha sido vernos entre todas en este empeño de romper muros y seguir haciendo caminos.

Bibliografía

Libros y artículos

Acevedo, Saríah. (2011). "Resistencias de las mujeres indígenas". En: La Cuerda. *Nosotras, las de la historia. Mujeres en Guatemala (siglo XIX – XXI)*. Guatemala: Ediciones laCuerda.

AFEDES. (2012). *Sistematización de experiencias sobre las alternavitvas económicas emancipadoras.* Santiago Sacatépequez: Alianza Política Sector Mujeres.

Agenda Feminista. (2011). "Hetero-realidad". En: *Reflexiones feministas en Guatemala. Memorias de un proceso.* Guatemala: Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación Feminista La Cuerda, Asociación de Mujeres de Petén Ixqik.

Albizu Beristain, José Luis; Todosantos, Goyo; y Méndez, Mario Efraín. (2005). *El efecto Guatemala. Un viaje con las promotoras y los promotores de salud a través de la vida*. Guatemala: Magna Terra Editores.

Alianza Política Sector de Mujeres. (2013). *Críterios para las Alternativas Económicas Emancipadoras.* Guatemala: Alianza Política Sector de Mujeres.

_____. (2014). *Plan Estratégico 2014-2018*. Guatemala: Alianza Política Sector de Mujeres.

Arrivillaga, Alfonso. (1998). "Los garinagu y los Acuerdos de Paz. Notas sobre su niñez y juventud". En: *Niñez maya y garífuna en los Acuerdos de Paz.* Guatemala: Programa de Comunicación de Pro Niño y Niña Centroamericanos (PRONICE). Cuaderno Divulgativo No. 1.

Arzobispado de Guatemala. Oficina de Derechos Humanos. (1998). *Informe del Proyecto lnterdiocesano de Recuperación de la Memoria Histórica. Guatemala: Nunca Más.* Guatemala: ODHAG. Primera Edición. Vol 1.

Asamblea Feminista. (2016). *Síntesis de memorias de la Asamblea Feminista 2015-2016.* Guatemala: Asamblea Feminista.

Asociación Médicos Descalzos de Chinique, Quiché. (2012). *Conocimiento Tradicional de las Comadronas sobre Salud Reproductiva.* Guatemala: Editorial Cholsamaj.

ATRAHDOM. (2012). *Los rostros ocultos en la maquila.* Guatemala: Asociación de Trabajadoras del Hogar a Domicilio y de Maquila.

Cabanas, Andrés. (2012). *La Paz, ese paréntisis. 1996-2011.* Guatemala: Memorial de Guatemala.

Carrasco, Pedro. (1982). *Sobre los indios de Guatemala.* Guatemala: Editorial José Pineda Ibarra. Ministerio de Educación.

Casaús, Marta Elena. (2010). *Guatemala: linaje y racismo.* Guatemala: F&G Editores.

Castañeda, Marta Patricia. (2008). *Metodología de la investigación feminista.* México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIIHC) / Guatemala: Fundación Guatemala. Primera Edición.

Ceceña, Ana Esther. (2008). *Hegemonía, emancipación y políticas de seguridad en América Latina: Dominación, epistemologías insurgentes, territorio y descolonización.* Perú: Programa Democracia y Transformación Global.

CEH. (1999). *Informe de la Comisión para el Esclarecimiento Histórico.* Guatemala.

Chia, Mantak y Carlton Abrams, Rachel. (2003). *La mujer multi-orgásmica. Cómo descubrir la plenitud de tu deseo, de tu placer y tu vitalidad.* Madrid: Neo Person Ediciones.

Chivalán Carrillo, Marco. (2015). "Nodrizas e infantes a finales del siglo XVIII: biotanatopolítica de la lactancia". En: AVANCSO. *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala.* Textos para Debate, Vol. 25. Guatemala: AVANCSO.

Chirix, Emma. (2010). *Ru rayb´äl ri qach´akul. Los deseos de nuestro cuerpo.* Antigua Guatemala: Ediciones del Pensativo.

CIDH. (2015). *Violencia contra Personas Lesbianas, Gay, Bisexuales, Trans e Intersex en América.* Organización de los Estados Américanos.

Colectivo desde Nosotras. (2009). *Informe Sombra para la CEDAW.* Guatemala: Colectivo desde Nosotras.

Colop, Sam. (2008). *Popol Wuj.* Guatemala: Editorial Cholsamaj.

Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1999). *Informe Guatemala: Memoria del Silencio.* Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas (UNOPS).

Confluencia Nuevo B'aqtun. (2014). *El Utziläj K'aslemal – El Raxnaquil K'aslemal – El Buen Vivir.* Guatemala: Confluencia Nuevo B'aqtun.

Congreso de la República de Guatemala. (26 de abril, 2017). Iniciativa de Ley para la Protección de la Vida y la Familia. Guatemala.

Congreso de la República. (2006). Código Civil. Guatemala.

Corte de Constitucionalidad. (2003). *Constitución Política de la República de Guatemala.* Guatemala.

Cumes, Aura; Zamora, Tobías; y Cholotío, Magdalena. (2017). *Prácticas Ancestrales de Comadronas y Terapeutas Mayas para la Salud Integral desde el Buen Vivir.* Chimaltenango: Asociación de Servicios Comunitarios de Salud (ASECSA).

Curiel, Ochy. (2014). "Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial". En: Marta Luxan, Gloria Guzmán, et. al. (ed). *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista.* Bilbao: Hegoa.

_____. (2015). *Descolonización y despatriarcalización de y desde los feminismos de Abya Yala.* Madrid: ACSUR, Las Segovias.

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

Curiel, Ochy y Xiomara Carballo. (2014). "Racismo y régimen heterosexual". *Documentos para el debate X Encuentro Lésbico-feminista de Abya Yala*. Bogotá.

Del Cid Vargas, Paula Irene. (Abril-mayo, 2017). "Es mi cuerpo pero la ley decide". En: Periódico *laCuerda*, año XVIII, número 197. Guatemala.

Del Cid, Paula Irene y Sandra Morán. (2014). "Educación Popular Feminista: formación feminista para la transformación social emancipadora". Guatemala: Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación Feminista *laCuerda* y Asociación de Mujeres de Petén Ixqik.

EKIPA. (2016). *Memorias X Encuentro Lésbico-feminista de Abya Yala.* Bogotá.

Falquet, Jules. (2006). *De la cama a la calle: perspectivas teóricas lésbico-feministas*. Bogotá: Brecha Lésbica.

Fanon, Franz. (1961). *Los condenados de la tierra.* Francia: Éditions Maspero.

Fausto-Sterling, Anne. (2006). *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad.* Barcelona: Melusina.

Foucault, Michel. (1999). *Estrategias de poder.* Obras Esenciales, volumen II. Barcelona: Paidós Básica.

Fulchiron, Amandine, et. al. (2009). *Tejidos que lleva el alma. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*. Guatemala: F&G Editores.

Gargallo, Francesca. (2002). *Garífuna, Garínagu, Caribe: historia de una nación libertaria.* D.F., México: Siglo XXI.

Gómez Grijalva, Dorotea. (2012). *Mi Cuerpo es un territorio político*. Bogotá: Brecha Lésbica.

Gonzáles-Izás, Matilde. (2014). *Modernización capitalista, racismo y violencia. Guatemala (1750-1930)*. México: Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos.

Guber, Rosana. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad.* Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Guillaumin, Colette. (2005, 2012). "Práctica del poder e idea de Naturaleza". En: Ochy Curiel y Jules Falquet, (comp). *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas. Colette Guillaumin, Paola Tabet, Nicole Claude Mathieu.* Buenos Aires: Brecha Lésbica.

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

INE. (2015). *VI Encuesta Nacional de Salud Materno Infantil (ENSMI) 2014-2015.* Guatemala.

Illouz, Eva. (2007). *Intimidades congeladas. Las emociones en el capitalismo.* Madrid: Katz Ediciones.

Jabardo, Mercedes. (2012). "Construyendo puentes en diálogos desde/con el feminismo negro". En: Mercedes Jabardo (ed). *Feminismos Negros. Una Antología.* España: traficantes de sueños.

Jerez, Fernando. (2015). "Cuerpos cautivos: Subjetividad colonizada y potencia del cuerpo". En: AVANCSO. *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala.* Textos para Debate, Vol. 25. Guatemala: AVANCSO.

Jiménez, María Lizeth. (2011). "Matrimonio, divorcio y transgresiones sexuales. En: LaCuerda. *Nosotras, las de la historia. Mujeres en Guatemala (siglo XIX – XXI).* Guatemala: Ediciones laCuerda.

La Colectiva del Río Combahee. (1988). "Una declaración feminista negra". En: Ana Castillo y Cherríe Morraga. *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas de Estados Unidos.* San Francismo: ism press.

Congreso de la República de Guatemala. (2008). *Ley contra el femicidio y otras formas de violencia contra la Mujer.* Decreto 22-2008. Guatemala.

Lorber, Judith. (1994). *Paradoxes of gender.* New Haven: Yale University Press.

Lorde, Audre. (2003). *La hermana, la extranjera.* Madrid: JC Producción Gráfica.

Marcos, Silvia. (2014). "La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas". En: Yuderkys Espinosa Miñoso. *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala.* Popoyán: Universidad del Cauca.

Méndez, Liduvina. (2015).*Sistematización de la Metodología de formación sanación con mujeres sobrevivientes de violencia sexual y de la guerra en Guatemala.* Guatemala: Colectiva Actoras de Cambio.

Montanaro, Ana Marcela. (2017). *Una mirada al feminismo decolonial en América Latina.* Madrid: Dykinson.

Monzón, Ana Silvia. (2011). "Instituciones opresivas en el contexto guatemalteco". En: Asamblea Feminista. *Reflexiones Feministas en Guatemala. Memorias de un proceso.* Guatemala: Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación Feminista La Cuerda y Asociación de Mujeres de Petén Ixqik.

Mujeres Mayas Kaq'la'. (2001). *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de kaq'la'.* Guatemala: Cholsomaj.

_____. (2011). *Tramas y trascendencias. Reconstruyendo historia con nuestras abuelas y madres.* Guatemala: Magna Terra Editores.

Murillo, Nora. (2005). *Eterno desencanto*. Cobán: Caracol Producciones.

Northrup, Christiane. (1999). *Cuerpo de mujer, sabiduría de mujer. Una guía para la salud física y emocional.* Barcelona: Urano, S.A.

ODISCEA. (2018). *Las Mujeres Lesbianas en Guatemala: Una aproximación a sus demandas socio-políticas.* Guatemala: ODISCEA.

Orellana, Ángel. (2015). "El virus-palabra raza". En: AVANCSO. *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala.* Textos para Debate, Vol. 25. Guatemala: AVANCSO.

Organización de Mujeres Tierra Viva. (2004). *Derechos sexuales y reproductivos en Guatemala. Análisis y Propuestas.* Guatemala: Tierra Viva.

pessah, marian. (2009). "Desde la hoguera todos los cielos son posibles. Viviendo las relaciones, el amor y el placer en libertad". En: Nora Mogrovejo (comp.) et. al. y Espinosa, Yuderkis (dir). *Desobedientes: experiencias y reflexiones sobre poliamor, relaciones abiertas y sexo casual entre lesbianas latinoamericanas.* Argentina: En la Frontera.

Pisano, Margarita. (1996). *Un cierto desparpajo.* Santiago de Chile: Ediciones número crítico.

PNUD. (2013). Guatemala: *¿Un país de oportunidades para la juventud?* Informe Nacional de Desarrollo Humano. Guatemala: Naciones Unidas.

Procuraduría de Derechos Humanos (PDH). (2017). *Informe Anual Circunstanciado 2016.* Guatemala: PDH.

Quijano, Anibal. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: Edgar Lander. *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales.* Buenos Aires: CLACSO.

Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. (2015). *Plataforma Política de lideresas afrodescendientes ante el Decenio Internacional de las Afrodescendientes.* Nicaragua: Centro Editorial de la Mujer.

Rich, Adrianne. (1996). "Heterosexualidad obligatoria y existencia lésbica". En: Revista *DUODA* d'Estudis Feministes, Número 11. Barcelona.

Rivera Cusicanqui, Silvia. (2015). *Sociología de la imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina.* Buenas Aires: Tinta Limón.

Robles, Lu. (2010). *La comunidad.* En: Revista Imagina, Número Púrpura. Guatemala.

Rodríguez, Celenis y Espinoza, Yuderkys. (2014). "Las políticas neoliberales y neocoloniales y el régimen heterosexual". En: EKIPA. *Documentos para el debate X Encuentro Lesbico-feminista de Abya Yala.* Bogotá.

Rosales Solano, María José. (2014). *II Informe La violencia contra las mujeres en Guatemala: una prioridad de la Política de Seguridad 2013.* Guatemala: Alianza Política Sector de Mujeres.

Rubin, Gayle. (1986). *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo.* En: Revista Nueva Antropología, Volumen VIII, Número 30. D.F., México.

Sams, Samantha. (2010). *La mujer que camina.* En: Revista Imagina, Número Púrpura. Guatemala.

Sandoval, Chela. (2004). "Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos". En: books, bell, et. al. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras.* Madrid: traficantes de sueños.

Segato, Rita Laura. (2010). "Los Cauces de la Raza en Latinoamerica". En: *Crítica y Emancipación.* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Año II, No. 3, Primer Semestre. Buenos Aires: CLACSO

_____. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres.* Puebla: Pez en el árbol.

Tarecena, Arturo. (2002). *Etnicidad, Estado y nación en Guatemala, 1808-1944.* Vol. 1. Guatemala: CIRMA.

Tinoco, Chuy. (2011). *Informe taller de autonomía otorgado a la Asamblea Feminista.* Guatemala. (Documento interno de La Cuerda).

Tock, Andrea. (2015). "Dispositivo Sexo-Raza y poder disciplinar: construcción de cuadros vivos". En: AVANCSO. *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala*. Textos para Debate, Vol. 25. Guatemala: AVANCSO.

Tzul, Tzul Gladys. (2016). *Sistemas de gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. Guatemala: Sociedad Comunitaria de Estudios Estratégicos: Tz'ikin y Centro de Investigaciones y Pluralismo Jurídico: Editorial Maya' Wuj.

Vance, Carlone. (1989). "El placer y el peligro: hacia una política sexual". En: Carole Vance. *Placer y peligro, explorando la sexualidad femenina (Selección de textos)*. Madrid: Revolución S.A.

Weeks, Jeffrey. (1998). *Sexualidad*. D. F., México: Paidós.

Wetherborn, Joanna. (2013). *Mujeres Afrodescendientes, feminismo negro y gestión del desarrollo en América Latina y el Caribe.* Barcelona: Universidad VIC de Barcelona.

Wittig, Monique. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos.* Madrid: Editorial EGALES.

Consultas digitales, entrevistas y documentales.

AGIMS. (s.f.). AGIMS. Recuperado agosto de 2017. http://agims.org/

Agudelo, Carlos. (2017). "Estudios sobre afrodescendientes en Centroamérica. Saliendo del olvido". *Tabula Rasa*, Núm. 27. Colombia: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Recuperado noviembre 2017. https://bit.ly/2rb7lAP

Amit N Patela, Eulsoon Parka, Michael Kuzman, Federico Benetti, Francisco J. Silvab, Julie G. Allickson. (*s/f*). "Células madre estromales de sangre menstrual multipotente: aislamiento, caracterización y diferenciación". Recuperado en septiembre 2017. https://bit.ly/2V9Nwqz

Asociación La Cuerda. (2012). Portal Web. Recuperado agosto de 2017. www.lacuerdaguatemala.org

Castellanos, Gabriela. (2011). *Erotismo, violencia y género: deseo femenino, femineidad y masculinidad en la pornografía.* Colombia: Biblioteca Digital de la Universidad del Valle. Recuperado septiembre 2017. https://bit.ly/2E1fZKA

CentralAmericaData.com. (6 de Abril de 2017). *Centroamérica: Mercado de belleza y cuidado personal.* Recuperado el 29 de diciembre de 2017. https://bit.ly/2zxcCr3

Cervelló, Irene, et. al. (2010). "Human Endometrial Side Population Celles Exhibit Genotypic, Phenotypic and Functional features of Somatic Stem Cells". PLOS One. Recuperado en septiembre 2017. https://bit.ly/2SRlEe8

Colectivo Vida Independiente de Guatemala. (26 de julio de 2016). "Soy persona". Recuperado el 25 de agosto de 2017. https://bit.ly/2GzdGQc

CryoCell International. (s.f.). "Almacenando células madre de la sangre menstrual". Recuperado el 2 de octubre de 2017. https://bit.ly/2FJMEpI

Cumes, Aura Estela. (2014). *La "india" como "sirvienta". Servidumbre doméstica, colonialismo y patriarcado en Guatemala.* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología. Recuperado el 11 de septiembre de 2017. https://bit.ly/2KHEld0

Curiel, Ochy. (2014). *Género, raza, sexualidad: debates contemporáneos.* Recuperado marzo 2017. https://bit.ly/2E4skOc

_____. (2011). "El régimen heterosexual y la nación. Aportes del lesbianismo feminista a la antropología". En: *Revista La Manzana de la Discordina.* Volumen 6, Número 1, enero-junio. Colombia. Recuperado febrero 2017. https://bit.ly/2Ishtk4

Embid, Alfredo. (2001). "Del control de la natalidad al Genocidio". Asociación Medicina Alternativa de España. https://bit.ly/2PtP6VJ

_____. (s/f). "Del control de la Natalidad al Genocidio". Revista de Medicinas complementarias. *Medicina Holística*. Nº 59. Recuperado en el 19 de julio de 2018. https://bit.ly/2KI6f8K

"Por qué la industria de la belleza está valorada en miles de millones". (30 de septiembre de 2016). *El Ibérico.* Recuperado el 4 de abril 2017. https://bit.ly/2Sq1Jyr

Enlace Zapatista. "Palabras a nombre de las mujeres zapatistas al inicio del primer encuentro internacional, política, artístico, deportivo y cultural de mujeres que luchan". Recuperado mayo 2018. https://bit.ly/2DdBMtB

Eraso, Mónica. (2015). "Mujeres peligrosas. Menstruación y limpieza de sangre". *Revista Intervenciones en Estudios Culturales.* Bogotá. Recuperado mayo 2017. https://bit.ly/2reb6FQ

Estrategia y negocios. (3 de Enero de 2013). "Fuerte crecimiento de la industria de cosméticos guatemalteca". Recuperado el 29 de diciembre de 2017. https://bit.ly/2zA6XAm

Falquet, Jules. (2014). "Hacia un análisis feminista y dialéctico de la globalización neoliberal: el peso del complejo militaro-industrial sobre las "mujeres globales"". *Revista Internacional de Pensamiento Político,* Número 9. Recuperado junio 2015. https://bit.ly/2AB7CBz

_____. (marzo de 2017). "La combinación straight. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feminista materialistas y decoloniales". Revista Descentrada, Vol. 1. No. 1, e005 . Recuperado junio 2017. https://bit.ly/2AAu0uD

FLACSO. (16 de marzo de 2015). "Mujeres xinkas y su concepción del cuerpo- cosmovisión y territorio". Revista electrónica *Diálogo*. Recuperado octubre 2017. https://bit.ly/2Q7KUvu

Gobierno de Guatemala. (1881). *Recopilación de Las Leyes emitidas por el Gobierno Democrático de*

la República de Guatemala. Desde el 3 de junio 1871 hasta el 30 de junio de 1881. Tomo 1. Guatemala: Tipografía Nacional. En: Biblioteca Ludwig von Mises, Universidad Francisco Marroquín. Recuperado diciembre 2017. https://bit.ly/2KLvDdS

Gómez, María Mercedes. (1997). "La mirada pornográfica. Introducción en Derecho y pornografía." En: Gabriela Castellanos. (2011). *Erotismo, violencia y género: deseo femenino, femineidad y masculinidad en la pornografía*. Recuperado en septiembre 2017. https://bit.ly/2E4zT4Y

Gonzáles Ponciano, Jorge Ramón. (2006). "Blancura, cosmopolitismo y representación en Guatemala". México: Centro de Estudios Mayas. UNAM. Recuperado 22 de diciembre de 2017 en: https://bit.ly/2AzrsNf

Gramsci, Antonio. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce.* Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. https://bit.ly/2rcx63N

Guatemala Menstruante. (2015). "Las que hablamos de menstruación: 397 mujeres y sus expereincias sangrantes". *Centro de Medios Independientes.* Recuperado el 10 de agosto de 2017. https://bit.ly/2Pc1wwN

Ignaciuk, Agata. (2009). *Discursos Feministas sobre el Aborto y la Anticoncepción en Italia (años setenta) y Polonia (años noventa).* DIGIBUG: Repositorio Institucional de la Universidad de Granada. Recuperado el 28 de julio 2018. https://bit.ly/2FPEM6c

Ingar Huaman, Cynthia Ximena. (2016). *Cuerpos femeninos, agencia femenina en salud reproductiva y lo político de la reproducción en el Perú.* Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado el 3 de agosto de 2017. https://bit.ly/2FNpbE1

Iseri, Ibágari. (2011). *Conocimientos ancestrales de la salud del pueblo garífuna. Estudio cualitativo, cosmovisión de la salud del pueblo garífuna.* Livingston: Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) y Agencia Española de Cooperación Internacional (AECID). Recuperado el 15 de septiembre 2018. https://bit.ly/2KcW2ke

Informe Johnson & Johnson. (1 de abril de 2017). Recuperado el 15 de diciembre de 2017. https://bit.ly/2FRBteH

Lesbianas-al-aire. (6 de mayo 2016). "La maternidad libre". Radio Urbana https://bit.ly/2Qq3Btn

_____. (1 de junio de 2016). "Respecto al desfile de la diversidad". Colectiva Las Visibles. Radio Urbana. https://bit.ly/2TWLcDt

_____. (26 de agosto de 2016). "Reconociendo nuestra realidad como lesbianas en Guatemala". Radio Urbana https://bit.ly/2rcz9Vx

_____. (Septiembre de 2016). Claudia Acevedo. "Los fundamentalismos religiosos". Radio Urbana https://bit.ly/2FQclFc

López, Margarita. (s/f). "La medicalización de la vida y la salud de las mujeres". *Revista M y S (Mujeres y Salud)*. Catalunya: Xarxa de Dones per la salut de Catalunya. Recuperado el 15 de enero de 2018. https://bit.ly/1WTfBgl

Lorde, Audre. (1978). "Usos de lo erótico: lo erótico como poder". *Sentipensares Fem.* Recuperado en febrero 2017. https://bit.ly/2LMPDff

Lorde, Audre (2016). "Usos de lo erótico: Lo erótico como poder". *Cuaderno de Existencia Lesbiana,* No 2. mayo de 1987. Buenos Aires: Marxist Internet Archive. Traducción por Ilse Kornereich. Recuperado 30 de noviembre de 2017 de https://bit.ly/2TWEOw7

Lucas, Ángeles. (2017). "La eyaculación femenina es una institución en Ruanda". España: *El País.* Recuperada el 13 de mayo 2018. https://bit.ly/2BGjKD2

Luisa-Menstruadora. (23 de julio de 2017). "Menstruadora". Recuperado el 1 de septiembre de 2017. https://bit.ly/2RuqngU

La copa menstrual. (27 de julio de 2017). "¿Qué contiene la sangre menstrual? Su composición al descubierto". Recuperado el 30 de julio de 2017. https://bit.ly/2F3PTql

Maldonado-Torres, Nelson. (2000). *Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto.* Duke University. Recuperado marzo 2016. https://bit.ly/2NojAHC

Ministerio de Educación. (2008). "Curriculum Nacional de Base. Cuarto grado. Nivel Primario". Recuperado el 30 de julio de 2018. https://bit.ly/2RtNiJC

_____. (2009). "Curriculum Nacional de Base. Primer Grado. Nivel Medio-Ciclo Básico. Área de Ciencias Naturales. Versión preliminar". Recuperado el 30 de julio de 2018. https://bit.ly/2RtNiJC

Miranda, Gabriela. (9 de julio de 2015). "La Sexualidad existe". *Centro de Medios Independientes.* Recuperado el 15 de agosto de 2017. https://bit.ly/2FQtqPv

Monzón, Ana Silvia, et. al. (2017). "De la Normativa a la Práctica: la Política y el Currículo de Educación en Sexualidad y su Implementación en Guatemala". New York: Guttmacher Institute. https://bit.ly/2IDCgwT

ONUSIDA. (2018). Hoja informativa. Últimas estadísticas sobre el estado de la epidemia de sida. https://bit.ly/2ggfTPk

Orellana, Paula. (10 de septiembre de 2015). "El desapego a la belleza". *Centro de Medios Independientes.* Recuperado el 29 de Diciembre de 2017. https://bit.ly/2Sg2bic

Patel, Amit, et. al. (s/f). Recuperado el 2 de octubre de 2017, de https://bit.ly/2Rjlozz

OSAR. (2017). "Estadísticas sobre embarazos en temprana edad". Recuperado diciembre 2017. https://bit.ly/2ABSO5k

Prada, Nancy. (2010). "¿Qué decimos las feministas sobre la pornografía? Los orígenes de un debate". Revista *La manzana de la discordia*. Enero-junio. Año 2010. Col, 5. No. 1. Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Recuperado en septiembre 2017. https://bit.ly/2QwJ2vk

Pedraza, Zandra. (2009). "Derivas estéticas del cuerpo". *Revista Desacatos*. Número 30. México. Recuperado marzo 2017. https://bit.ly/2BPHgwV

_____. (2004). "El régimen biopolítico en América. Cuerpo y pensamiento social". *Revista Iberoaméricana.* Volumen IV. Número 15. Recuperado marzo 2017. https://bit.ly/2Si0twL

Rivera-Cusicanqui, Silvia. (12 de marzo de 2014). Conversa del Mundo. Entrevista por Boaventura de Sousa Santos. https://bit.ly/2BHibEI

Rojas Campos, Sonia Marsela. (jan-jun de 2015). "Discapacidad en clave decolonial". *REALIS. Revista de Estudios AntiUtilitaristas e PosColoniais.* Recuperado el 15 de septiembre de 2017, de https://bit.ly/2KGwqN7

SEGEPLAN. (2017). "Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible". Informe Voluntario, Guatemala 2017. Guatemala. Recuperado el 7 de agosto 2018. https://bit.ly/2uFD1Sv

Sistema de Información Gerencial en Salud; Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social. (2018). Registro de embarazos. Recuperado el 20 de agosto 2018. https://bit.ly/2TWp641

Tarzibachi, Eugenia. (marzo de 2017). Video conferencia: "Género, cuerpo menstrual y la industria transnacional de protectores femeninos". Argentina: Universidad de Buenos Aires. https://bit.ly/2XePE1Y

Toboso Martín, Mario y María Soledad Arnau Ripoliés. (Segundo semestre de 2008). "La discapacidad dentro del enfoque de capacidades y funcionamientos de Amartya Sen". *Revista Iberoamericana de Filosofía, Polítca y Humanidades.* Año 10. No. 20. Araucaria. Recuperado el 20 de septiembre de 2017, de https://bit.ly/2N5Pqc4

Torres, Diana. (2016). "Coño Potens. Manual sobre su poder, su próstata y sus fluidos". Recuperado el 15 de octubre de 2017 de https://bit.ly/2BGbnaz

Vatant, Francoise. (Marzo de 2016). En https://bit.ly/2Ay0uG3

Wenders, Wim y Juliano Ribeiro Salgado. (2014). *La Sal de la Tierra.* Francia. https://bit.ly/2U3uUsG

Yaksic, María y Aura Cumes. (27 de abril 2017). Entrevista Aura Cumes: "Tenemos que sacudirnos las telarañas del pensamiento único que encubren el despojo". Grupo Latinoamericano, de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS). Recuperado en septiembre 2017. https://bit.ly/2DQurUY

Zepeda, Andrés. (2014). "Las cesáreas son hasta el 94% de los partos en hospitales privados". *Nómada.gt.* Recuperado el 30 de julio 2018. https://bit.ly/2TX0AQn

SEXUALIDADES DE ACTIVISTAS EN IXIMULEW

LA VIDA ENTRE VIOLENCIAS, TRANSGRESIONES Y PLACERES

Ediciones
laCuerda