# Sexualidades y Buen Vivir:

## Diálogos en el Swan Tinamit del pueblo Kaqchikel

Ediciones
laCuerda

# Sexualidades y Buen Vivir:

## Diálogos en el Swan Tinamit del pueblo Kaqchikel

Ediciones
laCuerda

Sexualidades y Buen Vivir:
Diálogos en el Swan Tinamit
del pueblo Kaqchikel
Colección Sexualidades (2).
Serie Sexualidades en Iximulew.

**Autoras**
Maya Varinia Alvarado Chávez
Paula Irene del Cid Vargas
Mariajosé Rosales Solano
**Asesoras**
María José Pérez Sian

**Cuidado de la Edición**
Ana María Cofiño Kepfer
Silvia Trujillo

**Diseño y diagramación**
Mercedes Cabrera

**Ilustración de portada:** Paula Nicho

**Ilustraciones de inyteriores:** Mercedes Cabrera

Esta obra es una edición de la Asociación La Cuerda.
© 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

Iximulew, 2020

# Agradecimientos

Agradecemos a las personas participantes en este diálogo: abuelas del Movimiento Nacional de Comadronas Nim Alaxik y mujeres y hombres jóvenes del pueblo kaqchikel. Gracias por sus palabras, sus risas, la profundidad de sus conocimientos y las experiencias compartidas. Aunque hace falta recorrido en la construcción colectiva del Buen Vivir, este ejercicio fue un paso importante para visibilizar caminos que conduzcan a un horizonte de llegada. El contacto con todas estas personas kaqchikeles abrió nuestras mentes y provocó en las responsables de sistematizar este diálogo, un reconocimiento crítico de los elementos que atraviesan nuestra construcción social como ladinas en este territorio. Al mismo tiempo, el ir y venir de nuestras palabras y miradas, permitió acurrucar mutuamente nuestros corazones y abrazarnos cuando el llanto humedeció nuestros encuentros. Muchas gracias a las colaboraciones y aportes de:

Balvina Lorenzo
Brenda Marisol Bucú Puac
Doris Eugenia Boor Martín
Emilio Antonino Simón López
Fernanda Atz
Gilberto de León Tuyuc Us
Jairon Noe Ardón Elel
Juan José Alvarado Sitaví
Juliana Samol
Kevin Cesar Oswaldo Meléndez Inay
Leny Audelia García Socorec
Ligmi Amarilis Santos Chacón
María del Tránsito Xico
Martina Sansir
Norma Violeta Cutzal López
Pedro Joaquín Abaj Gómez
Piedad Yos
Reyna Elvira Abaj Chiquitó
Rosa María Chex
Sara Teodora Tuyuc Us
Sonia Liceth López Zamora
Tomasa Álvarez
Vilma Eufemia Aj'bal Aj'bal

Asimismo, agradecemos a las personas que generaron los vínculos iniciales para este diálogo y a quienes en varios momentos también compartieron sus palabras o hicieron sugerencias: Nancy Bac, Sandra Miguel, María Estela Pérez, Angélica Sincal, personal de ASECSA. Verónica Sajbín, feminista maya/kiché, pensadora crítica y Leopoldo Méndez, promotor de la cosmovisión maya quien bondadosamente compartió con nosotras parte del recorrido que ha hecho en la recuperación de la memoria de los pueblos originarios. Y a María José Pérez Sian, por su lectura crítica y rigurosa.

# Índice

**Presentación** 11

**1.Puntos de partida** 19
1.1 Teóricos y políticos 19
a. El Buen Vivir 19
b. Buen Vivir y la sexualidad en la cosmovisión maya 22
c. Sexualidad, derechos sexuales y derechos reproductivos 27
d. Imbricación de opresiones 29
e. Sujeto político emancipador 30
1.2 Sujetas y sujetos kaqchikeles 36
a. Algunos elementos del contexto histórico y territorial 37
1.3 Metodología 45
a. Contexto y limitaciones del proceso investigativo 47

**2. Kaqchikel: germinación idiomática de las resistencias** 51
2.1 Orígenes del idioma kaqchikel 52
2.2 Resguardo del idioma para la preservación de la memoria 54
2.3 Palabras legitimadoras de opresiones 55
2.4 Resguardar el idioma como estrategia de sobrevivencia 57
2.5 Significados, significantes y resistencias 59
2.6. Influencia de los medios de comunicación e imaginarios sociales hegemónicos 61
2.7. La sexualidad: Lo que configuran las palabras 62
2.8. Impactos de los idiomas originarios en el castellano 64
2.9 Recuperación del idioma como parte de la cosmovisión 64
2.10 La autodeterminación y la autonomía para el buen vivir 66
A manera de síntesis 69

**3. Estéticas y representaciones sociales en los cuerpos** 73
3.1 Los cuerpos en contextos kaqchikeles y ladinos 76
3.2 Cuerpos y el sentir ancestral 83
3.2.1 Una interpretación del ser mayab' y el sentir la vida desde los cuerpos 85
3.3 Las redes digitales y su interacción con los cuerpos kaqchikeles y ladino/mestizos 88
A manera de síntesis 93

**4. Organización de los cuerpos, violencias y placeres** 97
4.1. La sexualización de los cuerpos 97
a. División sexual del trabajo y del ocio 101
b. Violencia como elemento identitario masculino 102
c. Violencias y medios de apropiación 108
d. Usurpación y racismo 112
4.4. *Rik*, la luna el cuerpo y sus energías cíclicas 113
a. El miedo y el rechazo a lo desconocido 114
b. Cuidados y gestión 116
c. La luna y la reapropiación del cuerpo 117
4.5. Cuerpos, normas y contradicciones 119
a. Conocimiento y uso de anticonceptivos 121
4.6. Retos: conocimiento y placer como horizonte 124
A manera de síntesis 125

**Epílogo** 129
Construir el Buen Vivir interpelando la sexualidad impuesta 129
La autodeterminación y autonomía de los cuerpos y los pueblos para el Buen Vivir 130

**Bibliografía** 133

# Presentación

Desde hace más de una década, en las diferentes acciones que hemos impulsado como Asociación La Cuerda, hemos insistido en socializar algunas reflexiones colectivas sobre las sexualidades, interpretadas desde nuestras experiencias, y explorando perspectivas cuestionadoras y radicales. Desde estas construcciones queremos encontrarnos y articularnos políticamente con otras y otros, pues consideramos que es urgente visibilizar -como un eje central de la acción política para la construcción del Buen Vivir- las concepciones y prácticas en el ejercicio de las sexualidades.

Las responsables de este proceso de diálogo formamos parte del Programa Pensamiento Feminista de la asociación La Cuerda, que dio inicio en el marco del Plan Estratégico 2017-2021, a partir del cual se tomó la decisión de impulsar una línea de acción sobre pensamiento feminista. El programa está integrado por tres feministas con experiencias en el movimiento de mujeres, feminista y lésbico/feminista, así como en procesos de investigación social y política. Nuestras edades oscilan entre los 41 y 56 años. Hemos sido construidas desde la ladinidad y una condición de clase con oportunidades básicas, las cuales hicieron posible que obtuviéramos educación formal. Las tres nos hacemos preguntas sobre los contenidos raciales, sexuales y clasistas de nuestra formación humana, política y académica; una lesbiana feminista y dos con prácticas heterosexuales, una viviendo en lo rural y dos en la ciudad de Guatemala. Desde estas características que conforman nuestra identidad, interpretamos qué significa, en términos de riesgos y/o privilegios, vivir en cada uno de esos territorios llenos de violencias, silencios, prejuicios, conservadurismo, fundamentalismos, pero también retos, alegrías, esperanzas y sueños.

Reconocemos el lugar de la interpretación como uno de privilegio, porque sabemos que el conocimiento se construye colectivamente desde la experiencia y los intercambios entre las personas, a través de los saberes de las abuelas y abuelos, nuestras ancestras, en las luchas y en las redes de cuidado. Por ello, consideramos importante avanzar en la ruptura de la hegemonía en todo el campo de la sistematización y en nuestros cuerpos, y reconocer cuando no ha sido posible. A su vez, este proceso nos ayudó a vernos a nosotras mismas y la complejidad de las realidades que se entrecruzan en nuestra historia personal y colectiva.

Desde estos lugares de enunciación, y en el marco de nuestro compromiso de abonar a los esfuerzos colectivos con otras organizaciones feministas y de pueblos, para desmontar los sistemas de opresión, nos planteamos dialogar e investigar desde una perspectiva participativa con sujetas y sujetos del pueblo Kaqchikel* que tienen una mirada de sus propias realidades y un accionar político desde sus organizaciones de mujeres, pueblos y jóvenes. Al implementar estos diálogos, pretendíamos abrir la posibilidad de interpelación hacia nosotras, la cual es necesaria como acción política de reconocimiento mutuo.

En ese marco nos propusimos los siguientes objetivos:

- Intercambiar concepciones sobre el ejercicio de la sexualidad, y cómo se retoman en las acciones políticas de resistencia y de construcción del Buen Vivir en sujetos políticos kaqchikeles y mestizas/ladinas, heterosexuales y lesbianas.
- Conocer cómo impacta la imbricación de las opresiones -sexismo, racismo y capitalismo neoliberal- en el ejercicio de la sexualidad y las acciones políticas para el Buen Vivir en comadronas, jóvenes mujeres y hombres.
- Visibilizar la construcción social de "hombre" y de "mujer" y las implicaciones que tiene

* N de la E.: En este texto usaremos mayúsculas para referirnos al pueblo Kaqchikel.

en las resistencias como pueblos, frente al poder de dominación heteropatriarcal, colonial y neoliberal.

- Intercambiar reflexiones y análisis, e identificar acciones a realizar en los respectivos contextos para transformar sus realidades.

Para lograr el cumplimiento de los objetivos, desarrollamos un proceso de diálogo entre actoras políticas del pueblo Kaqchikel que reivindican la cosmovisión de su pueblo, el Buen Vivir y los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la juventud, y las integrantes del Programa de Pensamiento Feminista de la Asociación La Cuerda, quienes también asumimos como marco el Buen Vivir, la red de la vida, los conceptos de sexualidades, derechos sexuales y reproductivos, perspectivas antirracistas, y continuamos nutriéndonos del feminismo decolonial[1] por su capacidad de desmenuzar la colonialidad como hecho continuado que ha dado sustento al despojo de los cuerpos, los pueblos, sus territorios y saberes. De hecho, desde el feminismo decolonial hemos podido realizar el ejercicio de una interpelación profunda a los sistemas de opresión.

La motivación principal que nos llevó a propiciar este diálogo fue profundizar el debate en torno a esos temas, no como un proyecto político dibujado en el horizonte lejano, sino como una construcción permanente que devela formas de transitar hacia la posibilidad, cada vez más necesaria, de la vida digna y en plenitud.

En esta experiencia dialogante, las concepciones preconcebidas de la construcción ladina/mestiza de quienes fuimos responsables del proceso, se han desplazado como efecto de confrontar las realidades con los imaginarios que construimos a partir de lo que nos condiciona y atraviesa nuestra historia personal y colectiva. Desde La Cuerda partimos del supuesto de que todas las personas participantes del proceso hablaban el idioma kaqchikel y que la cosmovisión maya[2] era uno de sus principales referentes. En el camino nos dimos cuenta que varias participantes, si bien son parte del pueblo Kaqchikel, no todas conocen ni se rigen por los principios de dicha cosmovisión y que, la mayor parte de jóvenes y algunas de las comadronas, no utilizan el idioma kaqchikel para comunicarse, ya que no les fue enseñado en sus familias y es el castellano el que utilizan de forma cotidiana.

El diálogo implicó el encuentro de diferentes perspectivas asentadas sobre diferentes lógicas. Por un lado, la cosmovisión maya kaqchikel como punto de partida para definir, asumir y accionar en la red del cuidado de la vida, base del Buen Vivir. Por otro, la lógica de derechos que norma e institucionaliza todo, casi siempre desde un punto de vista antropocéntrico y eurocentrado, el cual supuestamente tiene el objetivo de establecer garantías diferenciadas de manera generalizada, sin tomar en cuenta la pluralidad de experiencias, las diferenciaciones y la historia de los sujetos; sin considerar, además, un proyecto alternativo de cambio, más amplio, articulador e integral, de sentires y paradigmas propios de pueblos originarios.

Este entramado se inscribe dentro de los procesos históricos y sociales en territorios que han sido despojados como parte de los mecanismos del colonialismo heteropatriarcal , que nos atraviesa,

1. Es el pensamiento surgido a partir de la teoría decolonial que realiza un análisis crítico al concepto de Modernidad, como falso proyecto civilizatorio, establecido desde Europa hacia el resto del mundo. Devela los entramados alienantes de la dominación colonial.
2. Es la forma en que el pueblo maya interpreta los orígenes del mundo, su historia, los impactos de la invasión, las resistencias y los vínculos entre los diferentes elementos de la naturaleza, incluidos los humanos, las expresiones tangibles y no tangibles de los elementos que hacen posible la vida.



tanto a las responsables de los capítulos, como a las y los sujetos del proceso. Consideramos que el colonialismo heteropatriarcal[3] neoliberal, es el fundamento del sistema actual dentro del que irrumpimos para desarrollar nuestras acciones políticas, las cuales generan tensiones, contradicciones, desorden y antagonismos entre nosotras y con nuestra historia. Este choque presenta horizontes, visibiliza posibles articulaciones y rupturas necesarias de realizar para avanzar.

En este texto, las personas del pueblo Kaqchikel, dan cuenta de sus contradicciones, de sus conocimientos como un aporte insustituible en la recuperación de las memorias[4] y del cuidado de la vida.

Las responsables del proceso hemos asumido la interpelación que constituyen sus voces vitales en nuestra construcción ladino/mestiza. Sus cuestionamientos nos han dado rutas para las deconstrucciones que requerimos hacer en lo personal y colectivo. Hemos realizado intercambios con compañeras xinkas, mayas y afrodescendientes, para referirnos a la racialización[5], con el propósito de desmontar el racismo internalizado y estructural, y profundizamos en la perspectiva decolonial; reconocemos que nos cuesta romper nuestras propias relaciones de poder y somos conscientes de nuestros vacíos y de los retos que tenemos por delante. En este sentido, como sugiere Gayatri Spivak[6], somos conscientes de los "peligros" que tiene realizar trabajo intelectual y terminar desarrollando posiciones o acciones a favor de la dominación. La comprensión de ese riesgo nos llama a ser vigilantes y críticas de lo que hacemos.

Valoramos profundamente la resignificación de experiencias, tanto de opresión como de resistencia, así como la de construir alternativas y visibilizar aquellas acciones ocultas que contribuyen a preservar la vida, los pensamientos y saberes que dignifican la vida de quienes hemos participado en este diálogo, desde el lugar en que se haya enunciado. Las valoramos, sobre todo, porque han hecho posible el reconocimiento de una capacidad de vida, dignidad y sabiduría temprana o bien, sabiduría otorgada por la experiencia de resistir, interpelar y romper las normas. Consideramos entonces que quienes participamos en este proceso hemos realizado una elaboración compleja de las experiencias de vida, lo que supone una lectura cuestionadora de las dominaciones imbricadas en los cuerpos.

3. A partir de las invasiones europeas a otros pueblos del planeta, a lo largo del siglo XV, se inicia un proceso de dominio imperialista, fundamentado en el establecimiento de una jerarquía racial a nivel mundial. Sostiene la existencia de un "mundo civilizado", un mundo moderno, que es Europa, en contraposición a un "mundo no civilizado", pre-moderno, habitado por personas sub-humanas o no humanas. Es así como surge el colonialismo. El colonialismo heteropatriarcal neoliberal se refiere a la imposición de esa lógica jerarquizante de dominación, imbricada con el régimen heterosexual, racial, y neoliberal como sistema de despojo. El colonialismo heteropatriarcal legitima la alienación de las subjetividades de las personas y los pueblos, con el objetivo de aniquilar las resistencias a los mandatos de opresión y viabilizar el poder de dominación para la acumulación de riqueza.
4. Cuando hablamos en plural de la recuperación de las memorias, aludimos a la acción política, activa y permanente, de vincular los sucesos de hoy a nuestras historias personales y colectivas y las formas como nos las han transmitido y las recordamos. La memoria, para nosotras no es un lugar remoto, pasado y lejano.
5. Se considera la "raza" como una ficción surgida a raíz de los procesos de colonización. La racialización es el proceso mediante el cual algunos cuerpos son "marcados" como racialmente superiores y otros como racialmente inferiores, a partir del color de sus pieles, las cosmovisiones, la ubicación de su territorio, entre otros.
6. Gayatri Spivak. "¿Puede hablar el subalterno?" Revista Colombiana de Antropología, vol.39, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, enero-diciembre 2003, pp 297-364. Recuperado en: https://www.redalyc.org/pdf/1050/105018181010.pdf; consultado el 5 de noviembre 2019.

Partimos de las propias reflexiones, generadas desde la Asamblea Feminista[7] en las cuales se concibe la sexualidad como un eje organizador de la vida humana. Desde 2010 hablamos de la vida en plenitud o el cuidado de la red de la vida, como un 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 obras que contribuyan a la construcción de un imaginario que valide el cuidado de la red de la vida, de procesos de elaboración de conocimiento, aprendizaje y formación que generan personas libres. Esto implica creación de formas de comunicarnos 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.[8] Creemos que es preciso seguir reflexionando sobre la definición de acciones necesarias para defender los cuerpos, principalmente aquellos racializados y sexualizados como mujeres, desde una perspectiva vinculada a la red de la vida.

En cuanto a las y los sujetos Kaqchikeles, jóvenes, mujeres, hombres y comadronas, participantes de este diálogo, casi todos accionan alrededor de la sexualidad, la cual, para las feministas que sistematizamos este diálogo, podría ser el lugar de placer que tiene la potencialidad de ser. Pero por lo mismo, ha sido trastocada por el sistema para la opresión de forma perversa, jerarquizando a las personas a través de la racialización y sexualización de los cuerpos.[9]

El marco interpretativo de este diálogo retoma posicionamientos y sabidurías de los movimientos políticos en Iximulew y otras partes del Abya Yala; sistematizaciones dialogadas de reflexión, en colectivo desde los pueblos originarios y espacios de mujeres organizadas. Asimismo, realizamos entrevistas con personas que han profundizado en la sabiduría de los pueblos para visibilizar la importancia de sus palabras en la construcción de un proyecto político que busque el cuidado integral de la vida digna. Consultamos textos elaborados por académicas y académicos del pueblo maya/Kaqchikel que aportan una mirada profunda de sus pueblos y territorios, desde una visión cuestionadora del conformismo con que la población ladina internaliza el racismo y lo reproduce.

Inicialmente, se partió del análisis de la imbricación de las opresiones: colonialismo, heteropatriarcado y neoliberalismo; las propuestas políticas de las organizaciones y activistas sobre las formas de organización, y concepciones de la vida, el Buen Vivir y las propuestas feministas.

La presente investigación contempla un primer capítulo llamado Puntos de partida, en el cual se hace referencia a los conceptos, posicionamientos teóricos y políticos de los cuales partimos para plantear las preguntas generadoras, las reflexiones y el análisis que nos permitió entrevistar y dialogar con las comadronas y jóvenes, mujeres y hombres. Además, incluye una mirada histórica al pueblo Kaqchikel, algunas problemáticas particulares actuales de jóvenes y comadronas, así como una descripción de la metodología utilizada, para finalizar con una breve referencia al contexto y las limitaciones que se presentaron durante el proceso investigativo.

En el segundo capítulo, titulado Idioma kaqchikel: significados para las resistencias, se explora y analiza los significados de las sexualidades y el buen vivir, tanto en el idioma kaqchikel como en el castellano. Los alcances de cada uno, las estrategias de sobrevivencia del idioma y de la vida. Asimismo, la capacidad que tienen los idiomas originarios para vincular lo que se dice con las emociones y los contextos, territorial y temporal.

En el tercer capítulo, Estéticas y representaciones sociales en los cuerpos, profundizamos/complejizamos las reflexiones sobre los símbolos, sus significados y cómo contribuyen a interpretar quiénes somos en este tiempo-espacio. Se analiza lo visual sobre representaciones en procesos de sexualización, racialización, así como en procesos de resistencia y resignificación de los cuerpos. Al repasar las simbologías y la construcción de subjetividades, consideramos un aporte revisar las redes digitales como una herramienta que en la actualidad influye en la construcción de la estética.

En el capítulo cuarto, Organización de los cuerpos, violencias y placeres, es donde se exponen las reflexiones y críticas surgidas de los testimonios recogidos, sobre cómo se configuran -mujeres y hombres- dando cuenta de algunas normas que existen sobre los cuerpos y la sexualidad, así como de lo que se piensa y se vive en relación con los placeres y las violencias que irrumpen en sus vidas y sus cuerpos.

Al final se encuentra el Epílogo elaborado al cerrar este proceso, allí las responsables del texto hemos nombrado algunos de los elementos que nos confrontaron en lo metodológico y en el diálogo directo con las personas participantes. También se incorporan reflexiones realizadas en los intercambios finales y se plantean los retos pendientes para construir el Buen Vivir, interpelando la sexualidad impuesta y las rutas posibles para la autodeterminación y autonomía de los cuerpos y los pueblos.

7. Espacio autoconvocado que surgió en 2007, en el cual hemos impulsado un proceso de reflexión-acción colectiva entre feministas con deseos de cambio y de articular nuestros sueños, comunitarias, lesbianas, mujeres mayas, xinkas, y mestizas de distintos departamentos de Guatemala
8. Asamblea Feminista. *Sueños Feministas para una Vida Plena*. Guatemala, 2013.
9. En su análisis sobre las relaciones sociales estructurales, las feministas materialistas francesas analizan las estructuras sociales de dominación. Colette Guillaumin, señala que la apropiación de los cuerpos de las mujeres tiene dos modalidades: la apropiación individual, organizada por la institución del matrimonio, el cual no podría existir sin la legitimación de la apropiación colectiva de esos cuerpos. En ese sentido, ellas explican que existe la necesidad de que los hombres establezcan la idea (y el hecho) de que las mujeres están disponibles para el matrimonio. Guillaumin ha llamado a estas relaciones sociales, sexaje. Para que todo ello ocurra, los cuerpos de mujeres y hombres deben ser sexualizados dentro de la lógica dicotómica de la existencia únicamente de dos tipos de cuerpos. De manera que llamaremos sexualización a ese proceso de "aprehender" e internalizar los mandatos sociales de ser "mujer" u "hombre".

# Capítulo 1

•

## Puntos de partida

# 1. Puntos de partida

Para las integrantes de La Cuerda, la sistematización del diálogo es una herramienta de análisis colectivo de la realidad. Radica en hacer explícitos los principios, las miradas desde las cuales vivenciamos, accionamos, verbalizamos nuestro entorno y cómo nos impacta. También buscamos hacer evidentes las resistencias, aprendizajes y aspiraciones de transformación de la realidad, no solo nuestras, sino de las otras y otros con quienes articulamos.

## 1.1 Teóricos y políticos

### a. El Buen Vivir

Gracias a la organización y resistencia de los pueblos originarios, se ha podido preservar conocimientos y contenidos de su cosmovisión, la forma de comprender la vida, sus conexiones y sus ciclos. La oralidad y la escucha atenta a las palabras y los silencios de abuelas y abuelos, ha hecho posible dar continuidad a ciclos vitales de resistencia en los diferentes territorios. Las percepciones y conceptos que organizan la vida política constituyen un aporte sustancial a las luchas sociales de transformación.

Integrantes de La Cuerda hemos participado en espacios de intercambio como la Confluencia Nuevo B'aqtun y la Asamblea Feminista, donde hemos tenido acceso a conocer, discutir y asumir contenidos de la propuesta del Buen Vivir.

Entre 2012 y 2014, feministas de La Cuerda y otras organizaciones de mujeres, articuladas con organizaciones sociales indígenas y mayas, realizamos un ejercicio de sistematización del significado del buen vivir desde los pueblos originarios y los feminismos, con la intención de que ese proyecto político emancipador hilvanara hilos articuladores que generaran caminos comunes para sumar fuerza política.[10] La doctora Aura Estela Cumes, en la introducción de esa sistematización, afirma que los pueblos mayas en la actualidad están recordándole a América Latina que antes de la colonización hubo concepciones de la vida que no han desaparecido a pesar de la crueldad con que se ha intentado borrar la memoria de esos pueblos.

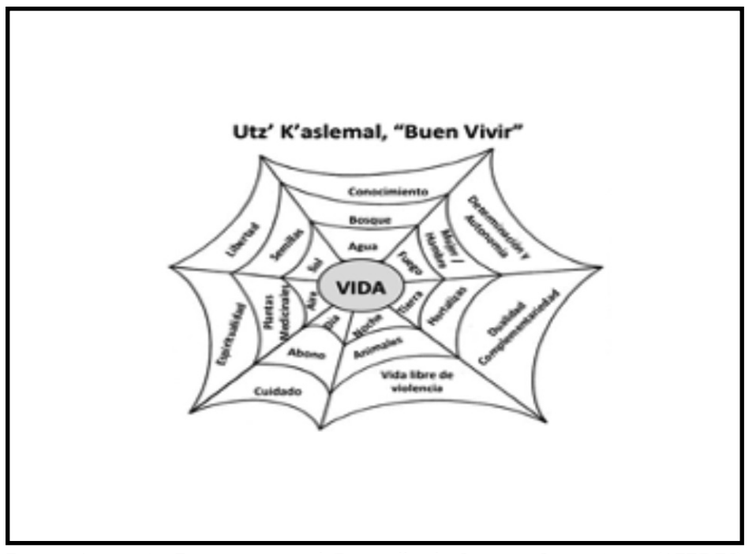
En este documento se mencionan varios principios y recomendaciones de cómo el Buen Vivir se siente y se nombra en idiomas mam, kaqchikel, tz'utujil y k'iche'. Concluyendo que en casi todos los idiomas el concepto explica que

> Es un proyecto político de vida, es el proceso de satisfacción y bienestar colectivo para potenciar la vida en equilibrio de la madre naturaleza y el cosmos para lograr la armonía. Es integral, promueve la cosmoconvivencia y la complementariedad, la libertad y derechos de la naturaleza, la libre determinación de las personas y los pueblos, de las identidades, cuerpos, sexualidades y territorios; es colectivo y promueve el cuidado de la vida y el placer, *loq'b'al k'u'xaj* (k'iche') –*natwaajo'* (tz'utujil) –*ajo'wabel* (kaqchikel) –amores, la alegría (castellano) y las distintas maneras de expresarlo, así como el cosmocimiento sentipensante.[11]

10. Confluencia Nuevo B'aqtun, *El Utziläj K'aslemal – El Raxnaquil K'aslemal – El Buen Vivir,* Guatemala, 2014.
11. *Ibid*. Pág. 19.

De esta definición se comprende que el Buen Vivir o *Utziläj K'aslemal - Raxnaqil K'aslemal ral ch'och'* es una forma de sentir y vivir la plenitud haciendo el camino. No es un horizonte para llegar, es un compromiso continuo. Como propuesta de transformación, propone principios para la convivencia comunitaria, la responsabilidad de la red de cuidado de la vida, y para su impulso se construyen pactos, acuerdos y alianzas sin jerarquización. Es decir, que todos los seres que integramos esa red, nos reconocemos como capaces de pactar entre nosotras, con otros y con todos los seres vivos, y en el caso de las personas, desde sus diferentes ciclos de vida, de la niñez a la adultez.

Integralidad, libertad, concebir a la naturaleza como un ente con derechos y el cuidado de la vida, son algunas de las características y principios del Buen Vivir, que en su oportunidad definimos en la Confluencia Nuevo B'aqtun. Particularmente, y para los propósitos de esta investigación, nos interesa referirnos a la libre determinación y a la autonomía, es decir, la posibilidad de que cada persona y pueblo decida sobre sus propias formas de satisfacción, placer y plenitud, así como experimentar en cuerpos, vidas y territorios; y a los principios de convivencia, colectividad y consenso, los cuales se refieren al equilibrio, armonía y respeto mutuo entre los seres visibles e invisibles de la Naturaleza y el Cosmos; a la posibilidad de articulación de individualidades, partiendo del reconocimiento y respeto de las individualidades, así como las diferentes potencialidades, habilidades, miradas, pensamientos y sentires; y a la construcción de pactos que se producen cuando se consulta para conocer los pareceres, [que] implica el reconocimiento de la interconexión que existe entre personas, seres y elementos[12].




Fuente: Asociación Femenina para el Desarrollo de Santiago Sacatepéquez (AFEDES) *Sistematización de la experiencia sobre Alternativas Económicas de Resistencia.* Santiago Sacatepéquez; 2012

12. *Ibid.*



La síntesis que la Asociación Femenina para el Desarrollo de Santiago Sacatepéquez (AFEDES) hizo en 2012 de su concepción sobre el Buen Vivir ilustra su concepción del *Ütz' K'aslemal*, donde una de las acciones reivindicativas más importantes es la recuperación de la cosmovisión maya sobre el *Ütz K'aslemal* (vivir en plenitud) que para ellas es el cuidado de todos los elementos de la vida.

Por su lado, la Asamblea Feminista, de manera permanente sostiene debates y ha elaborado propuestas para un proyecto político abarcador y emancipador, contenidas en documentos como el titulado *Sueños Feministas para una Vida Plena*. En éste se dibujan diferentes ámbitos de la vida: las sexualidades y cuerpos, las redes de cuidado y afecto, comunidades soñadas, la red de la vida, la organización política para el cuidado de la vida y las simbologías. Además, identifica que un punto de partida para luchar es el cuerpo, a partir de ahí se analizan las redes de afecto y cuidado. El conjunto de estas redes son las comunidades soñadas que se definen como:

> Parte de un conjunto de sociedades. Su lógica organizativa y deliberativa para la toma de decisiones colectivas es de carácter horizontal y espiral lo que implica que sea abierta, dialéctica, en movimiento constante, dinámica y en transformación permanente. Por lo tanto, promueve la construcción de personas sujetas autónomas, que tienen derecho a construir su propia cosmovisión del mundo, en respeto a la vida digna y a la colectividad. Es decir, que la sociedad se sustenta en el derecho de cada persona a expresarse autónomamente en lo individual y lo colectivo[13].

Hablamos de una organización social para construir autonomías personales y colectivas, vinculadas al cuidado de la naturaleza como parte de ella. Su objetivo como colectividades es el bienestar, el crecimiento espiritual, la creatividad.

> La convivencia en las comunidades se construye a partir de lo territorial, considerando las cuencas hidrográficas que integran esas comunidades. El cuidado, la producción, el intercambio y el consumo se articulan alrededor de la tierra, del aire, del agua, de la energía y de los ejes de la soberanía alimentaria: derecho a la alimentación, al agua, a la tierra, capacitaciones técnicas para el desarrollo comunitario partiendo de la recuperación de las potencialidades de la naturaleza y la producción sin envenenar la tierra; la implementación de planes comunitarios desde sus propias necesidades e impulso de la economía local, la redistribución de los trabajos de cuidado y de la división sexual del trabajo, impulsando la participación de mujeres y hombres en los trabajos de la casa de acuerdo a su edad y sus capacidades físicas[14].

Las acciones de recuperación de conocimientos, impulsadas en su momento en la Confluencia Nuevo B'aqtun' donde feministas tuvimos la oportunidad de dialogar con organizaciones de los pueblos originarios, constituyen el posicionamiento teórico/político de quienes, por parte de La Cuerda, somos responsables de este trabajo. Aunque, es preciso señalar que algunas de las acciones políticas reivindicativas utilizan como herramienta y como estrategia la normativa de los derechos sexuales y reproductivos, debido al contexto de control social que prevalece en los diferentes territorios. Por esta razón hacemos un desglose de sus contenidos.

13. Asamblea Feminista. *Sueños Feministas para una Vida Plena*. Guatemala 2013. Pág. 61.
14. *Ibid*. p. 62.

## b. Buen Vivir y la sexualidad en la cosmovisión maya

Este acápite contiene las reflexiones de don Leopoldo Méndez, promotor de la Cosmovisión Maya, quien nos compartió información sobre prácticas relacionadas con el cuerpo y la sexualidad, que él se ha dado a la tarea de investigar para que los pueblos originarios las recuperen, como referencia histórica, en la reconfiguración de su presente y su futuro.

Algunas referencias concretas son los consejos de las abuelas, que sucedían hace 30 años, posiblemente sobrevive la práctica, pero hay que ver si el conflicto armado interno en Guatemala, afectó las prácticas. En Patzún, cuando la abuela ve que sus nietas tienen cuatro o cinco años, prepara las gallinas, cuando nacen los pollitos, busca los cascarones que no se quebraron mucho, que el pollito medio quebró el cascarón y queda casi entero el cascarón. Ella agarra los cascarones y los llena de agua tibia y se los da de tomar a las niñas y les dice: "esto les va a servir para cuando tengan 12, 13 o 14 años en adelante". Cuando las niñas han sido atendidas de esa manera, no sufren ningún dolor relacionado con su ciclo menstrual. El ciclo se ve como normal, no se sufre, no se ve como enfermedad y tienen un efecto más, que es regulador de las emociones. Podríamos decir que las jovencitas que han tomado este secreto, se casan a los 25, 28 o 30 años, no tienen emociones (deseos de casarse) a sus 17 años. Por supuesto que van a tener emociones a esas edades, emociones sexuales se les puede llamar, pero esto ayuda a que la mujer se cuide. Lo que hay que ver es cómo la abuela preparó a las nietas desde pequeñas. Y qué se les puede dar a los niños para que sus emociones no sean descuidadas.

Para que las emociones de los niños no sean descuidadas, hay una práctica que se ha perdido, pero que se está recuperando. Los niños a los 9, 10 u 11 años toman un baño especial, con puntas de árboles. Estos jóvenes crecen con emociones reguladas, no hay descuido en sus emociones. Estos jóvenes también, están pensando en casarse de los 25 años en adelante. Hay una especie de maduración en ellos. Esto es un punto clave de retomar en la formación familiar. Para una niña, un huevo es el principio de la vida. De un huevo sale un ser, el espíritu de nacimiento del pollito ayuda a la niña.

En esos años, las abuelas, llaman a sus nietas para tomar un baño en el temascal. El temascal es una escuela, allí las niñas y los niños conocen su cuerpo. Las abuelas les dicen para qué funcionan sus órganos, entonces las niñas y los niños se conocen. No ha habido el tabú de cómo será la niña o el niño. El temascal ha sido un punto, un lugar de reunión para conocerse.

A partir del terremoto de 1976, lamentablemente, la mayoría de temascales se cayeron en distintas regiones. Uno se pregunta, en Comalapa hay temascal, sí, pero hay muy pocos, en Patzún, igual. En Chimaltenango sobreviven los temascales y hay aldeas en Tecpán y Patzún que sí tienen el temascal. El temascal no es sólo de consejos, sino que es también como para una regulación de las emociones por el calor que se vive, porque en un temascal uno regenera su cuerpo. Se dan las dos situaciones, tanto física como de consejo. Creo que allí, las abuelas han desempeñado un rol muy importante y los abuelos también, porque hay temascales que son familiares, entonces ahí es donde, de alguna manera, lo que no se dice en la escuela, se dice en la casa. Y luego, algo que también era una práctica muy preciosa, que los bebés han nacido en el temascal, y como el temascal es de una temperatura agradable, no sufre el bebé ese cambio brusco de calorcito a frío, sino que la temperatura del temascal ha sido agradable, ha sido como agrados que la señora necesita y el bebé, por supuesto. Entonces, ahí mismo bañan al bebé. Se sabe que los niños que nacen en temascal no se enferman tanto como los que nacen en hospital, que sufren ese cambio al frío.

Estas son referencias que nos pueden ayudar para tener la idea de la reproducción, la idea de cómo las abuelas dan a conocer las funciones del cuerpo, pero no sólo se llega ahí, sino que se



llega a algo más. Cuando se termina un baño de temascal, las mamás o los papás dicen, ya salimos todos, nadie regresa al temascal y preguntan ¿por qué? Porque ahorita se está bañando la abuela del temascal. Dejan agua y el espíritu del temascal llega a bañarse también. Nadie entra después de haber salido del temascal, como se tiene esa referencia de respeto al espíritu del temascal, que es una mujer, es una abuela.

Estos elementos, los podemos relacionar con el calendario que nos han dejado nuestros antepasados. Ahora estamos resctando cómo ver el cuerpo, y a ver la anatomía de una forma en la que la podemos vincular con el calendario maya. Desde los pueblos originarios de Abaya Yala se comprende que los seres del macrocosmos, entendido como la organización del universo que tiene múltiples movimientos, influye en todos los seres, incluyendo al ser humano o *winaq*, a ello se debe que todos los elementos activos en el universo están en la vida de todos los seres.

Quién está en los órganos reproductores, es el *nahual* Kan, el de la serpiente, que es el de ambos sexos, se puede decir, no sólo de uno, sino que de ambos. Entonces queda algo en la memoria de las abuelas y los abuelos para decir que hay que respetar nuestros órganos y llegará el momento en que se van a unir, tiene su tiempo, tiene su momento, pero mientras tanto, hay que respetar.

Hay abuelas que están atentas de cuándo va a ser la primera menstruación de la nieta o de la hija, y la sangre de la primera menstruación la cuidan, no la tiran a la basura, les dan un paño a las hijas o a las nietas y ese paño, les dicen "hay que enterrarlo al pie de un árbol". Esto podemos decir que ayuda a que otra vez el espíritu de esa sangre sea el que ayude a que la persona no se enferme. Cuando el árbol absorbe, es como un abono para el árbol, cuando la persona se descuida, el hecho de que alguien pase encima, cambia su estado, sigue su espíritu, es delicado pisar esa sangre, se respeta eso.

Cuando nace un bebé, en el hospital, la placenta se tira, la deshechan; en las comunidades todavía hay una práctica en la que la placenta se quema o se entierra. La mamá no tiene tantos problemas de salud, porque todos sus elementos han sido bien tratados y el bebé tampoco se enfría, su salud emocional y física es normal. El ombligo, a la mayoría, tanto jóvenes como mujeres, se les pone en la rama de un árbol y quien coloca el ombligo en el árbol, le dice a la familia: "ese árbol se respeta, ese árbol es de… y nunca hay que botarlo", entonces el niño o la niña, la bebé o el bebé tiene una referencia de que tiene un árbol, y llegará el momento en el que el niño o la niña le gusta subirse al árbol, tiene una imán que lo jala.

Estos son elementos que sobreviven y han estado ayudando al equilibrio. Cuando hablamos con jóvenes o mujeres un poco mayores, les contamos esto y ellos dicen ¿por qué no hicieron esto con nosotros? Vamos al momento histórico, y comparamos que han habido otros momentos donde han habido condiciones favorables para dar esos pasos. Lamentablemente, muchas mujeres se quejan, cuánto dolor cada mes y hay mujeres que no. Entonces ahí vamos comparando, que la diferencia es por el tratamiento que ha habido.

¿Cómo comparar el comportamiento de las personas que han tenido esa atención y las que no han tenido ese tipo de atenciones? No es una culpa de los padres, es parte de la enajenación que hemos estado viviendo, parte de lo que se ha ocultado, parte de lo que se ha negado porque tal vez no hay una palabra específica para hablar de la sexualidad en nuestros idiomas, pero sí se habla del grado de respeto que debe de haber entre ambos, y un punto más que es más histórico, es la referencia a la luna. Se plantea que los matrimonios, los casamientos o uniones, deben de ser en luna llena, no se estaba pensando en luna llena, no se pensaba como ahora que es fin de semana, se está pensando en la luna. La luna tiene su ciclo, y la luna está influyendo sobre las personas y entonces en luna llena, todos estamos sazones, todos estamos con cierto grado de madurez, aunque

no lo sintamos, nos hemos vuelto insensibles, podríamos decir, porque a veces no sentimos en qué luna estamos. Entonces cómo la influencia de la luna es permanente sobre hombres y sobre mujeres. Y eso significa entonces que los elementos que he mencionado, más la fuerza de la abuela luna, van ayudando a que la persona tenga cierto equilibrio. Por supuesto equilibrio emocional, equilibrio espiritual.

## Sobre la preparación para los encuentros sexuales entre mujeres y hombres

Hay consejos que la mamá o la abuela dan a la hija, le dicen: "Vas a tener hijos, van a procrear, hay que prepararse". Cuando hay condiciones se dice: "hasta que te cases, darás ese paso". Hay hijas y nietas que sí están orientadas. Creo que tanto al hombre como a la mujer se les da esa orientación porque se les habla de la procreación. Se les dice: "bueno, nosotros nos casamos, ustedes también". Aquí hay un papel muy importante de las comadronas. Cuando una pareja se casa o se une, hay algo precioso que se daba ante la comadrona. La pareja va a ir a visitar a la comadrona, no se le llama por teléfono. Van a visitar a la comadrona y se presentan los dos, por supuesto, le llevan un regalo, un presente, y se presentan y les dicen principalmente el hombre, empieza a hablar para decir que posiblemente ya van a concebir hijos y que si la abuela hace favor de acompañarles, no hasta que esté embarazada, desde antes, ya hablaron con la abuela. Por supuesto para la abuela eso es un compromiso y dice: "lo asumo, lo acepto, ya sea que ella venga aquí o yo voy a su casa". Este gesto es precioso. Hay un acompañamiento desde que se presentan.

Otro gesto precioso: La comadrona aconseja "sembrar hijos, no se siembra en cualquier momento". Ponen el ejemplo: ¿en qué tiempo siembras tu milpa? -el abuelo nos ha dicho que es en luna llena. Bueno, dice la comadrona, en luna llena vas a sembrar tus hijos. Cómo el hombre o la mujer se está preparando para que el momento propicio sea en luna llena, no es solo la emoción, de los órganos o de los cuerpos. Hay madres, padres, abuelas, abuelos que orientan y el rol de las comadronas que han traido ese conocimiento

Me da gusto ver una tradición en Patzicía: cuando la joven está ya preparándose para casarse, la mamá, las abuelas, le preparan tres trajes. Se ponen el de diario, uno de fiesta y el ceremonial. Esto es precioso, cómo la van agradando, como la van protegiendo, no va sola, va con algo muy grande. Esta parte en lo que respecta al hombre, se ha perdido más de lo que es el cuidado a la mujer, porque llevar el huipil ceremonial a un matrimonio, es lo más grandioso para ellas; no se está pensando en el velo, sino en el huipil ceremonial, que tiene una simbología muy grande. Quiénes usan el huipil ceremonial ahora, son las conocidas *texel*, esposas de los cofrades. En una cofradía, la mujer no tiene un huipil nada más, se pone tres huipiles, no hay necesidad de sueter. Cómo el huipil la está proyectando para madurar, para ir más allá, para trascender, para florecer, se dice.

El significado de *texel*: hay una frase en el *Popol Wuj* que dice dos veces madre, dos veces abuela, se aproxima a ese significado. No es sólo una experiencia que ha vivido, sino que implica una acumulación de experiencia. Es un título, significa consejera.

## Qué estamos reconstituyendo

La doctrina impuesta ha cambiado los referentes en cuanto al día de la boda, al día en que van a empezar a procrear. Se quita, se niega el vínculo con la luna, el cariño de la familia hacia la hija para que tenga las prendas adecuadas. El hecho de que le ponga un velo a una mujer cambia todo, es otro referente, que es como si no tuviera simbología. Pueden decir que es símbolo de blancura y pureza, pero en la simbología no sólo está el blanco, hay más colores, como el arcoiris. Entonces, cómo ir viendo que la doctrina que se impone en castellano ha hecho estragos en nuestra vida, ya



no se está pensando en lo que dicen las abuelas, sino en lo que dice el cura o el catequista y algo más que imponen en la iglesia, es que el niño tuvo que ser bautizado, confirmado, hacer la primera comunión y entonces se puede casar, imponen reglas. Esa parte es la que realmente ha enajenado, tanto en hombres como a mujeres. La escuela no toma de referencia los elementos mencionados, sólo información, repetición lo que dice el maestro. Igual la simbología, el idioma no es parte de la enseñanza que se recibe.

Cuando empezamos a hablar de la reconstitución, podría afirmar que actualmente llevamos 35 años que se hizo una especie de primer "bautismo" maya. Estábamos en una ceremonia maya, cuando vino una joven de Zunil: "Agradezco a las abuelas y abuelos porque tengo doble formación, no sé si sea yo que sea la primera en presentarme. En una ceremonia maya me presentaron y a partir de ahí jamás he olvidado quién soy, no he olvidado mi historia. Me hice abogada, pero no por ser abogada he olvidado lo demás". Se llama Ixquik, ya no usa nombre colonizado, sino su nombre maya. De 35 años para acá no sé qué cantidad de niñas, niños y jóvenes han dejado de ser bautizados, esta es una referencia clave.

Cuando se hace, llamemoslo así, una presentación, se toman dos referencias, para la mujer debe ser a los tres meses de 20 días, ¿por qué tres meses de 20 días? Porque en el firmamento encontramos tres estrellas haciendo un triángulo. En varios puntos del firmamento hay tres estrellas haciendo un triángulo, esas estrellas son tres abuelas que se comunican con las tres piedras del fogón. En el fogón, cuando no había poyo ni estufa, esas tres piedras hacen un triángulo para que se asiente bien el comal o la olla. Esas piedras son mujeres, no son machos, son mujeres y quien coloca esas piedras, son las abuelas. La piedra de moler tiene tres pies, los platos antes eran de tres pies, cuando la mujer teje, en su tejido hay un triángulo. Entonces el número tres es muy importante para la mujer, y antes la abuela le cantaba a su piedra.

Voy a referirme al *Popol Wuj*: cuando la abuela Ixmucané creó a los hombres, molió el maiz y entonces encontramos referencias de abuelas y abuelos que nos dicen que cuando la mujer muele el maiz, le canta a su piedra y en media hora termina la tarea de moler el maiz. Hoy cuando se piensa en una joven moderna, está pensando en cuándo voy a terminar de moler el maiz; antes no, estaba este secreto para que se moliera rápido.

El número tres en relación con las mujeres y hombres, ambos tenemos dos pechos y un ombligo que forman un triángulo. En relación a los varones, se les presenta a los cuatro meses de 20 días. El niño cuando va a trabjar su parcela, piensa en un cuadrado, cuando está pensando en la construcción de una casa está pensando en un cuadro. En las cuatro esquinas del mundo. Cuando al hombre se le pone su *tz'ut,* un lienzo que se pone en la cabeza, es cuadrado. Encontramos muchos elementos del número cuatro, relacionados con el hombre. Sumemos cuatro más tres es siete. Tenemos una constelación familiar, que hoy se puede ver a las cuatro de la mañana, que en kaqchikel le llamamos *motz'*, también *motz'aj*. Esa constelación llamada Osa Menor en occidente, representa a la familia. Para que yo exista, yo tengo dos abuelos de parte de mi mamá, más dos abuelos de parte de mi papá, son cuatro, más mi mamá y mi papá, más yo, estoy en el número siete. Todos ocupamos el número siete, entonces, en el mes de febrero, el primero y dos de febrero, siempre se celebraba una ceremonia a las siete de la noche para esta constelación, porque en esa fecha, está en el centro del firmamento. Vino la colonización y en los lugares donde se celebraba esta ceremonia, impusieron a la Virgen de Candelaria. En Cunén hay un cerro que se llama *Wukub' Xikin*, que quiere decir siete orejas, en Quetzaltenango también hay un cerro que se llama Siete orejas. El número siete es muy importante, ahí nos escucha bien la Madre Tierra, por tener tantos oídos. El firmamento, la Madre Tierra, es el preámbulo para presentar a una bebé y a un bebé.

También los 20 *nawales* van a conocer a cada ser y entonces este nuevo ser, ya no es solamente

como su vida en una dimensión, su vida está en dos o tres dimensiones, ya no es solo la dimensión de la faz de la tierra, sino que trascendió, estos niños que están creciendo ahora, me atrevería a decir que da gusto verlos, platican con los animales, con los elementos, y la comunicación no es sólo entre gentes. ¿Por qué? porque su llamado bautismo es diferente. Ese es un primer punto clave de la reconstitución, eso es descolonización total. Porque la iglesia queda fuera y otras tradiciones quedan fuera y va recuperando su propia forma de ser.

La reconstitución ahora, no sólo tiene que ver con estos actos, tiene que ver con el *Ütz' k'aslemal* o el Buen Vivir, tiene una fuente desde lo que hemos estado hablando, desde la atención a las parejas que van a procrear. No es hasta que van al parto, sino que es desde antes, y entonces eso significa que el ser humano tiene que valorar no solamente un elemento en la vida, sino que todos los elementos que la componen.

Desde su idioma, desde el trato a los mayores, desde el trato a los animales, a las plantas, ¿por qué? Porque en la presentación de un bebé, se le baña con varias plantas medicinales. El primer acto en la presentación es un baño con varias plantas medicinales, entonces el bebé ya tuvo una relación con las plantas, se le da su piedrecita, ya tuvo una relación con su piedra. Creo que esto lo va a uno naturalizando, llega un momento en que uno mira una piedra, no la golpeo, no la maltrato.

Luego en la reconstitución podríamos decir que trasciende a la organización de la naturaleza y de los Pueblos. Hay una palabra que ya no se usa mucho, en esta área pero en el idioma kiché y en Sololá que es kaqchikel, se usa el *Tziguan Tinamit*. ¿Qué quiere decir? *Tziguan* es barranca, pero cuando se dice *Tinamit*, todo lo que hay en un territorio, desde el insecto más pequeño hasta lo más grande, los árboles, las rocas, los ríos, todo lo que hay en un territorio. Eso significa comprender la organización del territorio, comprender la organización social.

Me da gusto cuando los oradores en las comunidades empiezan su discurso. Primero *sakarick tziguan Tinamit*, se refieren a todo, *Sakarik nuwona*, primero a la naturaleza y después a la gente. En el *Rabinal Achí*, saludamos a la faz del cielo y luego a la faz de la tierra, y después se empieza el discurso.

Todo lo que se hace ahora en la presentación de un bebé es lo que dice este documento. Dice, trece vueltas dará tu espíritu alrededor del mundo, trece vueltas dará tu espíritu alrededor del fuego, trece vueltas dará tu espíritu alrededor del pozo. Cuando lo están presentando, porque llegó el momento de entregar tu color, de entregar tu piedra, de entregar tu esquina. Se te entrega tu hierba, cómo se integra, como la persona está integrada a los otros elementos, no es el humano aparte.

En relación con redes digitales, hay una influencia muy grande. Pero también hay una resistencia. El 22 de enero se celebró el *Waxaquí Batz'*; el 25 de enero llegan familias y antes de empezar, los abuelos dicen guarden sus cámaras porque hay vigilantes, se los quitamos. Le sirve su memoria, su corazón, le hacen un llamado, no se graba, no se filma. Se hace en silencio, no llegan radios, no llega la prensa y sí llegan miles de personas. Cada 260 días nos retroalimentamos, cada guía espiritual llega con familias y da gusto, y algo que me gustó una vez fue que se invitó a un instituo de diversificado en Sololá, llegaron todos los jóvenes y hace un año, me tocó ir a Tucurú, 350 jóvenes que participaron en la ceremonia, con jóvenes hay que ir a ver cómo es. Han habido momentos clave en los que la juventud se ha activado.

Desde 1985 tomó fuerza la práctica de la cosmovisión, en espacios privados y semi públicos, en el 96, hubo una especie de competencia. Quienes se dicen espiritistas, y hay unas cinco o seis corrientes, pero si hay una maya-maya. Entre q'eqchi'es, llevaron su arpa, marimba y ofrenda, hemos ido a Ceibal, ahí se forman por grupos, a veces 20 o 25 personas. Para ser guía maya, hay una labor maya silenciosa.



### Cosmovisión y régimen heterosexual

En la parte maya hace falta estudiar mucho ese aspecto. En Santiago Atitlán hay personas que nacen con genitales masculinos, pero no se les excluye. En México están los *muxes* y hay otras sociedades donde se les deja ser y nosotros hemos estudiado que occidente tiene esa mirada dicotómica de los seres, y nos preguntamos si ésta es una mirada colonial. Es posible que hubiera una sexualidad fluida y está documentado también por las africanas.

## c. Sexualidad, derechos sexuales y derechos reproductivos

Para interpretar el marco normativo de los derechos sexuales y reproductivos, retomamos el concepto de sexualidad elaborado en la Asamblea Feminista, donde quedó definida como: el conjunto de prácticas, normas, sentimientos, así como relaciones sociales y políticas históricamente construidas, que se derivan de la vivencia del cuerpo y la mente, sea ésta de disfrute u opresión, en relación con la capacidad erótica y creativa, y la potencialidad de la reproducción humana. La sexualidad, comprendida de esta manera, es una dimensión organizadora de la vida social, junto a la conformación de redes sociales de cuidado y afecto y a la organización política que se hace para el Cuidado de la Vida[15]. En ese texto hemos declarado que las sexualidades deberían ser libres, informadas y autoconscientes, con memoria, autónomas, responsables y un espacio de poder emancipador. Para nosotras, las sexualidades deberían considerarse desvinculadas de la reproducción y los mandatos heteropatriarcales que conlleva ser "mujer".

Partimos del reconocimiento de que en Guatemala los movimientos feministas y de mujeres han logrado mover agendas políticas a nivel nacional e internacional para lograr una sexualidad con marcos legales más amplios, lo que implica, en términos normativos, la vigencia plena y el respeto a los derechos sexuales y reproductivos. No obstante, esto ha significado ir contra la corriente, ya que, en la normativa construida desde la hegemonía ladina y conservadora, se considera la sexualidad como un ámbito de la vida que debe estar oculto y circunscrito a reglas "morales", basadas en lógicas de control social. Asimismo, ha sido complejo articular una agenda sobre estos derechos que tenga el mismo sentido reivindicativo para mujeres mayas, garífunas, xinkas, ladinas y meztizas.

A continuación, mencionamos algunos hitos de los últimos treinta años que son parte de la historia de las luchas de las mujeres en defensa de la sexualidad y que contribuyen a ejercerla más libremente:

| | |
|---|---|
| 1990-1999: | • El movimiento de mujeres, mujeres indígenas y feminista coloca la discusión en torno a la sexualidad como un territorio político para transformar. Este contenido es rechazado para ser parte de las agendas de algunas organizaciones y de otros movimientos políticos.<br>• Procesos políticos y de sanación de y para mujeres sobrevivientes de violencia sexual permanente en la guerra |

15. *Ibid*. Pág. 56

| | |
|---|---|
| | • Campañas de información sobre la sexualidad, lucha por una educación integral en el pensum del Ministerio de Educación. A partir de acuerdos internacionales, como la Conferencia de población y desarrollo de El Cairo 1994, la lucha por la integración en la agenda estatal de los derechos sexuales y reproductivos, así como por el derecho a decidir sobre la capacidad reproductiva, los usos y prácticas sexuales[16]. El Estado de Guatemala ha colocado reservas al capítulo VII, y todas las menciones de derechos reproductivos, sexuales, salud reproductiva, salud sexual, individuos, educación sexual y servicios para menores, aborto en todas sus manifestaciones, distribución de contraceptivos y maternidad sin riesgo[17], con lo que se evidencia una clara intervención de los grupos conservadores fundamentalistas y del Opus Dei. De su parte, el movimiento de mujeres, mujeres indígenas y feministas ha logrado varios avances en el campo de la institucionalidad de los derechos sexuales y los reproductivos.<br>• Resignificación de la sexualidad desde las cosmovisiones mayas, xinkas y afrodescendientes |
| 2000-2010 | • Visibilización de la violencia contra las mujeres y los efectos en sus cuerpos y vidas<br>• Denuncia sobre la naturalización de la violencia de la cultura patriarcal<br>• Visibilización de la trata de personas, analizando las desapariciones de adolescentes, niñez y juventud, así como su movilización en las redes de tráfico, haciendo énfasis cuando el territorio es de narcotraficantes, militares y finqueros.<br>• Crítica a la heterosexualidad como régimen político disciplinario. Lesbianas feministas han puesto al descubierto la violencia derivada de la fobia a la disidencia de la sexualidad normada.<br>• Impulsar una sexualidad libre para mujeres viviendo con VIH, la reproducción sin prejuicios y tener acceso a condiciones dignas para la salud sexual.<br>• Lucha por el reconocimiento del trabajo doméstico, para regularizar las condiciones y relaciones laborales, en un afán de proteger a las mujeres de violencias hacia sus vidas -la violencia sexual por parte de los hombres de la casa-, así como regularizar las horas de trabajo y los servicios que entren en un contrato laboral y salarial.<br>• Apoyo la lucha de las comadronas para reivindicar su papel en la salud sexual y reproductiva que aporta a nivel nacional y salvaguarda la vida de |

16. Paula del Cid Vargas. "Cuerpo y sexualidad: Derechos Humanos de las mujeres", Guatemala, OEA, 1999
17. Naciones Unidas. Informe de la Conferencia Internacional sobre Población y el Desarrollo El Cairo, 5 a13 de septiembre de 1994. Pág. 134. https://bit.ly/2HakcPk



| | |
|---|---|
| | mujeres y recién nacidos, y con ello cumplen una función dentro de la sanidad pública.<br>• Se evidenció la problemática de las niñas con embarazo forzoso a partir de violaciones sexuales. |
| 2011-2020 | • El movimiento del pañuelo verde por el derecho a decidir, donde jóvenes feministas han posicionado de diversas formas sus demandas sobre la autonomía de sus cuerpos, y a vivir libres de violencia sexual.<br>• Reivindicación de los derechos sexuales y derechos reproductivos, la atención en la salud pública adecuada y sin prejuicios en cuerpos no binarios[18] y trans. |

Todos estos puntos han logrado la visibilización y, en cierta medida, el debate de los contenidos de las problemáticas alrededor de la sexualidad. En realidad, los derechos sexuales y los reproductivos, forman parte de los derechos humanos y, por tanto, se relacionan con todas las personas, sea cual sea su sexo, su práctica sexual o su identidad sexual; pero dado lo restrictivo del libre ejercicio de la sexualidad para las mujeres, estos derechos han sido abanderados por los movimientos de mujeres, feministas y de las disidencias sexuales.

Para las comadronas que formaron parte de este diálogo, el planteamiento de los derechos sexuales y reproductivos provee un marco regulador de su acción social y política como parteras; ha sido una herramienta de lucha para lograr, no sin contradicciones y confrontaciones, reconocimiento dentro del sistema de salud.

En el mismo marco, las y los jóvenes han logrado organizarse y acceder a conocimientos sobre sexualidad, lo cual ha ampliado su horizonte, pero falta camino para cuestionar la forma como se ha construido el "deber ser" desde las categorías sexo/género, con las que se impone las formas de ser mujer u hombre en el contexto territorial de Chimaltenango y Sacatepéquez y dentro del pueblo Kaqchikel.

## d. Imbricación de opresiones

La imbricación de opresiones, es un término que utiliza la feminista afrodescendiente y decolonial, Ochy Curiel para poner en evidencia que opresiones históricas como raza, clase, sexo y sexualidad se entrelazan en sujetos que no han tenido privilegios, como indígenas y afrodescendientes. Esta es una noción que abreva y trasciende el concepto de interseccionalidad, y coloca la simultaneidad de opresiones como el hecho que atraviesa los cuerpos y viabiliza su sexualización y racialización. La imbricación de opresiones es una matriz de análisis que se genera desde las reflexiones de teóricas, principalmente decoloniales del continente, pensadoras de los pueblos de Abya Yala y lesbianas feministas. En la colonialidad se articulan el racismo, la heterosexualidad obligatoria, el sexismo y el capitalismo neoliberal, dispositivos que utilizan herramientas de control como el militarismo y el

18. Se refiere a los cuerpos de las personas cuya práctica está fuera del binomio hombre/mujer, en tanto estos conceptos son construcciones sociales elaboradas a partir de mandatos sociales.

pensamiento religioso fundamentalista, a través de los cuales se internalizan los mandatos opresivos para disciplinar y castigar todo disenso a la lógica impuesta.

Uno de los pilares del Estado colonial y patriarcal en Guatemala en torno a la sexualidad, es el valor asignado a los cuerpos, a través del sistema de clasificación –raza, sexo, clase, edad–, según el cual las mujeres blancas y ladinas son concebidas como deseables para la reproducción, el servicio y la honorabilidad. Las "otras", principalmente indígenas y negras, quienes a través de la racialización y el racismo han sido brutalmente despojadas para ser dominadas, son concebidas para la esclavitud sexual, el servilismo y la reproducción de mano de obra barata. La acumulación capitalista neoliberal opera en este sistema y lo hace globalmente, por eso su importancia geopolítica

Los sistemas de opresión en Guatemala (colonialista, heteropatriarcal, neoliberal) se articulan y sobreponen entre sí, por medio de ideas internalizadas y socializadas que recrean una imbricación complementaria a las estructuras de dominio. Esta articulación logra legitimar la acumulación de capital y las condiciones de despojo y exterminio, a partir de la naturalización de la idea de raza que -junto a la de sexo-, se complementan para la jerarquización de las personas.

Consideramos que esta perspectiva contribuye a una interpretación de estos diálogos sobre sexualidad y Buen Vivir, dado que amplía y complejiza la interpretación de las experiencias que hemos colocado, en un ejercicio de reflexividad y mirar profundo, para pensar cómo construir un horizonte libre de estereotipos y culpas.

## e. Sujeto político emancipador

Desde La Cuerda, hace más de diez años, venimos reuniéndonos con organizaciones y mujeres feministas, para pensar en formas y métodos que nos permitan establecer una ruta para desmontar las opresiones. Ello ha generado una propuesta política que en sí misma ha constituido un ejercicio emancipador, aunque no esté acabada.

Hemos ido construyendo nuestra propuesta política desde distintos espacios y en alianza con otros colectivos: la Asociación de Mujeres de Petén, Ixqik; la Alianza Política Sector de Mujeres (APSM) y en encuentros cómplices con la Asociación de Mujeres Indígenas Xinkas de Santa Maria Xalapán (AMISMAXAJ). Este proceso nos ha fortalecido individual y colectivamente, hemos tomado elementos, técnicas y metodologías provenientes de perspectivas holísticas que plantean la sanación como una condición para la transformación personal y social, propuestas producidas por el Grupo de Mujeres Mayas Kaq'la', la Colectiva Actoras de Cambio, el Centro de Formación, Sanación e Investigación Transpersonal Q'anil, la Asociación de Desarrollo Integral Comunitario -ADICI Wakliqo, entre otras.

En confluencia con organizaciones mayas, hemos aprendido a reconocer otras formas de opresiones, especialmente el racismo, y a nombrar propuestas desde la cosmovisión de los pueblos indígenas, desde el cosmocimiento, el cual, según 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"[19]. Es el cosmocimiento lo que los pueblos han comenzado a recuperar, reconstituir y construir.

Por todo ello, en este momento consideramos que estamos inmersas en el proceso de constituirnos en sujetas políticas emancipadoras, es decir:

19. Confluencia Nuevo B'aqtun. *op. cit.*, Pág. 132.



> 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.[20]

Entendemos que para cada mujer y colectiva, constituirse en sujetas está condicionado por su contexto, su historia, los procesos de sexualización y racialización, y otros controles que han ejercido sobre ellas los regímenes disciplinarios. Desde la Asamblea Feminista hemos planteado que para que un movimiento social se constituya a sí mismo en sujeto político, es decir con potencial de transformación social, debe desarrollar cuatro dimensiones: propuesta política, pensamiento propio, caminos a seguir y acumular fuerza política.[21]

### i)Propuesta política

Conlleva pensar, imaginar y construir el sueño de sociedad. El sueño implica imaginarnos los símbolos de una organización social y política liberadora en construcción. En este apartado hemos retomado los elementos teórico-políticos que compartimos en la Asamblea Feminista, donde hemos planteado la necesidad de repensar la organización social y política, como otra forma de ser y estar, en lo personal y en lo colectivo, así como en los procesos psicosociales que contribuyen a construir cuerpos y sexualidades, autónomos, libres y responsables; redes de cuidado y afecto que contribuyan a la socialización de personas que se realizan en lo personal, son responsables y cuidan a sus colectivos y comunidades; una economía para la vida, en la que la red de producción, uso, consumo e intercambio, respeta la vida. Implica elementos simbólicos emancipadores que van desde lo íntimo, personal y subjetivo[22] hasta lo comunitario y social.

### ii)Pensamiento propio

Tenemos capacidad de 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. En el caso de quienes hemos crecido y hemos sido educadas como ladinas, también es importante reconocer los privilegios. Esto implica por lo menos tres acciones: mirar profundo, producción de categorías y con ellas, analizar y reflexionar sobre la realidad.

20. Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación feminista La Cuerda, Asociación de Mujeres en Petén Ixqik. *Educación Popular Feminista.* Guatemala, 2014. Pág 93.
21. 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.*
22. El término "subjetividad" lo usaremos para referirnos a aquellas ideas, creencias y prácticas internalizadas a través de las interacciones sociales. Aunque, valga decir que no todas las ideas, creencias o prácticas son subjetivas, a pesar de ello, una de las rutas de transformación, implica la realización de una reflexión crítica para transformase.

**• Mirar profundo**

La lesbiana feminista afroamericana Audre Geraldine Lorde, en su texto publicado en 1984 *La hermana, la extranjera*, recopila distintos ensayos, conferencias y poemas en los que propone una forma de análisis del sexismo, el racismo, la homobofia, que implica ver/analizar desde adentro hacia a afuera.[23] Más tarde, en 1995, la feminista poscolonial y profesora en estudios chicanos, Chela Sandoval, traduciría esa propuesta de análisis como el "mirar profundo" , 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". Chela Sandoval plantea que esa es una tecnología, la primera para poder desarrollar estrategias oposicionales al sistema.[24]

Nosotras retomamos estas nociones y propuestas, teniendo en cuenta 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.

**• Producción de categorías**

Palabras y conceptos que nos permiten evidenciar las resistencias y opresiones, y nombrar desde las experiencias de nuestro cuerpo y nuestros sentires, sus mecanismos y cómo se fundamentan y reproducen. Visibilizar también las resistencias y generar los conceptos que posibilitan explicar elementos históricos, así como actuales de los sistemas de opresión, describir el sueño de sociedad que queremos y nombrar lo que ya hacemos.

**• Analizar y reflexionar sobre la realidad**

El mirar profundo, la creación y uso de categorías propias nos permiten analizar las realidades que nos rodean, pensarlas e interpretarlas desde nuestra posición, no recreando la perspectiva de víctima, sino desde la fuerza que da la autonomía.

### iii) Caminos a seguir

La acción constante es el puente entre las realidades que nos imponen y atraviesan nuestros cuerpos, con las vivencias de nuestras sexualidades y las que queremos construir. Los caminos a seguir han quedado nombrados desde la concepción de que lo personal es político y de acuerdo con el tipo de acción que se requiere: resignificación (deconstrucción y desmontaje), resistencia e inventar, recuperar y recrear.

**• Resignificamos**[25]

Se refiere a la deconstrucción (acto de separar una forma de su significado)[26]. Asimismo el desmontaje de una estructura conceptual, destruyendo sus formas y significados para acuñar nuevos; incluye comprender las formas ideológicas dominantes y develar sus contenidos. Se usan sus herramientas para entender la dominación y la hegemonía, no para reapropiarse de éstas. El uso de categorías como "mujer", "india", "bruja", "marimacha", "marica", construidas para reproducir el sexismo, el racismo o la homofobia, son utilizadas por mujeres, indígenas, gays o lesbianas para romper el silencio cómplice y complaciente del sistema que impone lo políticamente correcto. En voz de las personas que el sistema considera "apropiables" y que han desarrollado su condición de sujetos políticos, estas categorías buscan visibilizar la perversidad del doble discurso y la doble moral sistémica que legitima los distintos mecanismos jerarquizantes de las personas, que sostiene la acumulación de riqueza.

Visibilizar es develar la existencia de las acciones, aportes y vida de las mujeres en la historia, desde su cotidianidad. 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 comprender la naturalización como mecanismo político perverso que el sistema utiliza 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 la subordinación de las personas, incluidas las lecturas biologicistas y el análisis simplista y clasificatorio de los cuerpos.

Historizar significa reconstruir y reinterpretar el momento y situación social, los cambios y permanencias en las mentalidades, los valores y el sistema normativo que ha orientado la definición de las relaciones económicas, 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 domina, ya que 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 recuperación de memoria histórica, que reconoce y documenta la historia de las mujeres de todos los pueblos desde su propia voz. 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, 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 fortalecer a las personas en su condición de sujetas. En esta lógica hemos planteado dimensiones, ámbitos o aspectos en los que queremos construir nuestras realidades.

Proponemos que para desmontar hay que sanar y desarrollar el poder erótico, entendido como la capacidad de encuentro y disfrute pleno. 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.

En esas búsquedas, varias organizaciones y colectivos han profundizado en metodologías cuyo propósito es la introspección para la recuperación de las mujeres como sujetas de sus vidas.

23. Audre Lorde, *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Barcelona, Caladona, 2003. Recuperado el 15 de marzo de 2020 https://bit.ly/2Qn9fei
24. Chela Sandoval, "Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos". *En: bell hooks et. al. Otras inapropiables. Feminismos desde las frontera,* Madrid,Traficantes de sueños, 2004.
25. Tomado de Marta Patricia Castañeda, *Metodología de la investigación feminista.* México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias, UNAM, 2008.
26. *Ibid*

El grupo de mujeres mayas Kaq'la[27] 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 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.

Por su lado, 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, las Actoras de Cambio 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, limpias con fuego y hierbas.

Luego de recuperar sus energías, varias mujeres que han vivido estos procesos de sanación han compartido las experiencias del trabajo organizado y sus reivindicaciones a lo largo de la historia, con ello pueden 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, del que no son responsables y que va más allá de ellas. Desde su cuerpo, sus pensamientos, sus sentimientos, sus decisiones y sin culpas, han definido acciones respecto a su condición histórica, para fortalecer la conciencia crítica hacia la construcción de su autonomía.

### • 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-tierra, en las negociaciones con nosotras, con las y los otros, en ámbitos personales y colectivos. En un contexto donde se han organizado resistencias en los territorios, nos solidarizamos y brindamos el apoyo requerido. Compartimos las experiencias con otras, con quienes buscamos reflexionar para que las mujeres en resistencia no soporten los ataques machistas, tanto de los adversarios como de sus propios compañeros. La resistencia es política y tiene una dimensión individual y otra colectiva, ambas se viven desde nuestros cuerpos y subjetividades en relación con otras personas. La resistencia puede ser ideológica política, corporal, cultural o económica.

27. Grupo de Mujeres Kaqla. *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaqla.* Guatemala, 2001



### •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 cómo serían o cómo quisiéramos que fueran esas otras formas de relacionarnos.

Los ámbitos de acción para recorrer estos caminos son: a) 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; b) Redes de cuidado (las múltiples formas de familias; c) las organizaciones, las nuestras y las otras organizaciones, de los distintos movimientos sociales; d) el ámbito comunitario; e) Iximulew, vocablo kaqchikel significa tierra de maíz; y f) Abya Yala, término utilizado por el pueblo Kuna, que asumimos como reivindicación política para referirnos a los territorios nombrados como América a partir de la invasión; g) Gaia, término que utilizamos para nombrar al planeta tierra, como un ecosistema habitado por diferentes seres vivientes, y los elementos que hacen posible la vida.

## iv) Acumulación de fuerza política

Son aquellas acciones que nos permiten visibilizar nuestros posicionamientos políticos entre nosotras, con las otras y con los otros movimientos y ante la opinión pública. Es la construcción de pactos y reconocimientos entre nosotras lo que promueve la articulación con otros movimientos sociales. Son acciones que contribuyen a:

- **Transformarnos a 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.**

En términos de sexualidad y cuerpo, un ejemplo ha sido la Confluencia Nuevo B'aqtun, en la cual feministas y organizaciones de pueblos originarios dialogamos propuestas, profundizamos en los objetivos de "las y los otras/otros". El texto surgido de ese proceso que duró alrededor de dos años, enriqueció la acumulación de fuerza política, puesto que visibilizamos las resistencias y las rebeldías, tanto que ello ha hecho posible algunas transformaciones como organizaciones, y transgresiones personales. En definitiva, para este proceso, entenderemos por fuerza política la capacidad de hacer acciones con una misma, con nosotras (al interior de nuestros colectivos), con las otras y otros (personas de nuestras comunidades y otros colectivos).

La construcción de sexualidades libres es una de las propuestas políticas menos asumidas por los movimientos sociales. Existen alianzas en torno a la posibilidad de ejercer derechos sexuales y reproductivos, para denunciar y para prevenir violencias sexuales a través de campañas comunicacionales, y en los últimos años, la erradicación de la violencia sexual en cualquiera de sus expresiones se coloca en los espacios de articulación entre colectivos de mujeres y con colectivos mixtos, sin mantenerse en el tiempo, y muchas veces el tiempo y el esfuerzo de realizar pactos y alianzas se han visto frustrados por la impunidad y la alianza patriarcal.

Retomamos estos elementos político-metodológicos para la investigación ya que como se mencionó anteriormente, la sexualidad constituye una dimensión que organiza la vida de las personas. En ese sentido, esta investigación busca ser un aporte para la construcción de un movimiento que considera la sexualidad en este proceso de constitución de sujeto político y que desarrolla una metodología, una propuesta, pensamiento propio, y fuerza política para determinar los caminos a seguir en la búsqueda de cuerpos autónomos y sexualidades libres.

## 1.2 Sujetas y sujetos kaqchikeles

Las personas kaqchikeles de Chimaltenango y Sacatepéquez que participaron en este diálogo son actoras políticas, defensoras de la vida y el territorio que, en el marco de otros procesos organizativos, han profundizado en la propuesta del Buen Vivir y la defensa de los derechos sexuales y reproductivos. Junto a ellas, en el marco de este proceso, feministas, ladino/mestizas, originarias del departamento de Guatemala, hemos colocado la intención de dialogar sobre las sexualidades y, si las y los sujetos así lo requieren, transformar las vivencias de violencia para devolverle su dimensión organizadora de la vida y como territorio en disputa.

Se ha abordado el concepto de la defensa del territorio- cuerpo-tierra, el cual hemos entendido como:

> El 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[28] con respecto al cuerpodeseo, en el sentido de no escindir esas palabras, puesto que los deseos solo son realidad en los cuerpos.
>
> 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 estas, 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-cuerpo-tierra es la conciencia de quienes somos, la historia que nos precede y la que estamos decidiendo construir. Estamos vivas, tenemos fuerza y tenemos razones para continuar luchando."[29]

Como parte del accionar organizativo, tanto las personas kaqchikeles, como las ladino/mestizas en proceso de deconstrucción, buscan trascender la función que el sistema hegemónico asigna, a través de la normativa impuesta por el Estado-Nación, el cual desde su fundación, estableció relaciones sociales, políticas y económicas basadas en la desigualdad, la acumulación, el despojo, exterminio y la violencia organizada y legitimada por las élites dominantes, a partir del régimen colonial/moderno.

En este entramado, el pueblo Kaqchikel, como los otros pueblos originarios, ha jugado un rol fundamental de resistencia desde diferentes perspectivas, tal como lo registran los diferentes textos fundantes de los pueblos mayas.

28. Chuy Tinoco, Informe taller de autonomía otorgado a la Asamblea Feminista. Guatemala, La Cuerda, 2011. (documento interno).
29. Maya Alvarado, et al., *Sexualidades y acción política de activistas en Iximulew*. Guatemala, La Cuerda, 2018. Pág. 16.



### a. Algunos elementos del contexto histórico y territorial

En este apartado no se busca agotar los debates pendientes y vigentes sobre la construcción de las narrativas que abordan la historia, en este caso del pueblo Kaqchikel. Quienes redactamos este texto tenemos la necesidad de explicitar la complejidad que identificamos para aproximarnos a este universo en movimiento, en el cual, con mucho, las personas pensadoras del pueblo Maya han profundizado y realizado aportes invaluables. No obstante, es necesario ubicar la realización de este diálogo, en el marco de esa complejidad.

Con la invasión española, como en otros procesos de aniquilación, se procedió a la quema de escritos y sistemáticamente a criminalizar la expresión oral de los pueblos originarios, imponiendo la visión eurocentrada y jerarquizante en la cual prevalecen los medios escritos sobre lo hablado. Fue en ese contexto donde se redactó el documento *Anales de los Kaqchikeles* también conocido como *Memorial de Sololá,* donde se narró la historia de este pueblo y se recuperó parte de su cosmovisión y oralidad. Según esta narración, el pueblo Kaqchikel tuvo su origen en Tulán, desde dónde migró para fundar Iximche'. El texto da cuenta de la potencia de la oralidad kaqchikel y ha tenido que escribirse para sobrevivir a la destrucción ocasionada por la invasión. Este texto también refleja la cosmovisión planteada en el *Popol Vuh*, los vínculos filosóficos y políticos de los diferentes pueblos y sus estrategias de resistencia. Aquí, los hechos violentos de la invasión son retomados desde el calendario maya y luego trasladados a calendario gregoriano.

Según el *Memorial de Sololá*, y otras fuentes y autores, los kaqchikeles fueron uno de los grupos más numerosos del altiplano central, donde construyeron centros de gobierno como Iximché su capital, ubicada el cerro Ratz´am Ut (localizada donde hoy conocemos como Tecpán, Chimaltenango). En el proceso de colonización se impusieron límites territoriales funcionales a la administración colonial, los que se conocen en la actualidad como división política, que organiza al país en departamentos y municipios, sin considerar la geografía, las cuencas hidrográficas y los asentamientos de los pueblos originarios. En algunos casos, esta división obedeció a intereses de organizar la producción de mercaderías, el tributo, la acumulación de riqueza, o el control social y político de la población, obstaculizando la comunicación y posibilidades de organización de los pueblos.

En términos de la sexualidad, que ha sido centro de este diálogo entre personas del pueblo kaqchikel y ladino/ mestizas de la ciudad, tanto el liberalismo como el conservadurismo intentaron construir subjetividades acordes con la "moral" colonial, en la cual, la población originaria, y principalmente las mujeres indígenas, mantenían un lugar de subordinación, servidumbre y esclavitud. En referencia a esto, Fernando Jerez[30], investigador de AVANCSO, explica los dilemas en las subjetividades a partir de la construcción de juicios de valor desde esa "moral colonial", la cual, refuerza la aspiración del "blanqueamiento"[31]. Desde nuestra perspectiva esto subyace no solo en la subjetividad Kaqchikel sino en la ladina. Estos dilemas han estado presentes en este diálogo y consideramos importante nombrarlos, si es real nuestra pretensión de desmontar y desnaturalizar el racismo en nuestra construcción ladina.

Durante la segunda mitad del siglo XX, el territorio Kaqchikel, fue duramente golpeado por el terrorismo de Estado y el genocidio en el marco de la implementación de la estrategia

30. Fernando Jeréz, "Cuerpos cautivos: Subjetividad colonizada y potencia del cuerpo". En: *Sexo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala*, Textos para Debate, Vol. 25, Guatemala, AVANCSO, 2015.
31. Hace referencia a la política económica, política y social que promueve la blanquitud de la población como un "ideal". Responde a la colonialidad internalizada en las sociedades actuales y sus Estados.

contrasubversiva del Estado de Guatemala, la cual, de acuerdo con la historia oficial duró 36 años, pero en realidad abarca las diferentes acciones que, en diferentes momentos de la historia, justificaron la violencia brutal contra todo acto que subvirtiera el "orden social, económico y político" impuesto.

Las oficinas de la Comisión de Esclarecimiento Histórico –CEH– en la ciudad de Guatemala, fueron las responsables de registrar los hechos ocurridos en Chimaltenango y Sacatepéquez. En el informe final de la CEH se da cuenta de que la mayoría de víctimas del terror de Estado fueron los pueblos originarios. En este sentido, lo que nos interesa destacar es el elemento racista del genocidio y su finalidad de despojo y acumulación.

Las investigaciones sobre violencia sexual en contexto de guerra, iniciadas hace más de una década por organizaciones de mujeres y feministas, han trabajado con mujeres kaqchikeles, que resistieron hechos de violencia, especialmente violencia sexual, por parte de diferentes actores armados, en su mayoría integrantes del ejército, en comunidades mayas kaqchikeles de Chimaltenango.

> La Comisión de Esclarecimiento Histórico expresó que la reiteración de actos destructivos dirigidos de forma sistemática contra grupos de la población maya...pone de manifiesto que el único factor común a todas las víctimas era su pertenencia al grupo étnico, y evidencia que dichos actos fueron cometidos "con la intención de destruir total o parcialmente" a dichos grupos. Por lo tanto, concluyó la CEH, agentes del Estado de Guatemala, en el marco de las operaciones contrainsurgentes realizadas en los años 1981 y 1982, ejecutaron actos de genocidio en contra del pueblo maya[32].

A su vez, en el texto *Tejidos que lleva el alma Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*, las autoras señalan que las mujeres mayas fueron violadas sexualmente porque el Estado las consideró parte del enemigo interno, independientemente de que tuvieran o no vinculo con la insurgencia.[33]

La crueldad y sistematicidad con que fueron ejecutados los hechos de violencia sexual constituyen crímenes de guerra. Estos hechos fueron posibles tomando en cuenta la normalización de la jerarquización de las personas a partir de la sexualización de sus cuerpos como mujeres o como hombres.

Por otra parte, Sacatepéquez y Chimaltenango, departamentos de donde provienen las personas con las que dialogamos, han provocado el interés de empresas nacionales y transnacionales, responsables del despojo a los pueblos y el daño a sus territorios. Destaca la resistencia de las comunidades Kaqchikeles al despojo y al impacto ambiental que supone la cementera de la familia Novella en San Juan Sacatepéquez. Ese megaproyecto, además de generar división en las comunidades, ha desabastecido las fuentes de agua de la región, ha dañado cultivos y ha contaminado el aire, debido al polvo que genera la producción de cemento. Asimismo, la instalación de torres de transmisión por parte de la Transportadora de Energía de Centroamérica S. A, –TRECSA– del grupo Energía de Bogotá, ha generado rechazo en el territorio, el cual ha sido defendido en diferentes comunidades cercanas. Entre los planes de expansión, TRECSA planifica construir

32. Comisión de Esclarecimiento Histórico (CEH): *Guatemala: Memoria del Silencio: Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico.* Guatemala; 1999. Vol. III, Capítulo II: pp. 418- 419.
33. Amandine Fulchiron, Olga Alicia Paz Bailey, Angélica López. *Tejidos que lleva el alma. Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado.* Guatemala, Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP) y Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas (UNAMG) en el marco del Consorcio Actoras de Cambio, 2011.



el megaproyecto más grande de la región con 866 kilómetros de nuevas líneas de transmisión, lo cual dejará ganancias para la empresa de unos US$32.5 millones anuales durante 15 años. TRECSA ha manipulado información, ha provocado confusión y confrontación en comunidades de ambos departamentos, para instalar ilegalmente torres de alta tensión sin realizar los estudios de impacto ambiental; ha manipulado municipalidades, criminalizando personas defensoras del territorio y presionado a las y los comunitarios a vender sus tierras a bajos precios. De esas líneas de transmisión, 22 torres de alta potencia pasarían por Antigua Guatemala, afectando principalmente a los cerros Cucurucho y Nimachay, sitios sagrados, bosques nubosos húmedos, nido de cientos de nacimientos de agua que alimentan el río Pensativo y que son fundamentales para la captación de agua. La radiación y creación de cada una de estas torres afecta por lo menos tres kilómetros a la redonda. Todo esto fue compartido y evidenciado por las personas participantes en este diálogo.

> Si de por sí las torres ya traen cemento y muerte, pasando por ahí contaminan de raíz un líquido que además de sagrado, se está volviendo escaso y caro, motivo de conflictos y guerras ya. El caudal de agua de ambos cerros es clave para la recarga hídrica de toda la región".[34]

A lo anterior se añade que la carretera interamericana atraviesa tanto Sacatepéquez como Chimaltenango, y ello tiene un impacto no solo ambiental sino social. Tal como siguen señalando las autoras de *Tejidos que lleva el alma, Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado*,

> La cercanía con la capital ha conllevado un proceso de urbanización e industrialización más acelerado que en las otras zonas (…); lo cual ha influenciado de formas específicas la organización social de producción de la zona, las relaciones sociales de parentesco, así como las dinámicas comunitarias de las cuales participan.[35]

Valga señalar que el sistema político diseñado para el despojo que ha llegado a instaurarse a lo largo de la historia, ha logrado adaptaciones que permiten cierta ilusión de autonomía indígena, pero que no transforman la estructura de dominación colonial, hasta nuestros días.

## La comprensión de la Salud: cosmovisiones en disputa

Durante la Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, realizada en Tecpán, Guatemala, en marzo de 2007, la mesa de la juventud indígena planteó que los embarazos no deseados y la maternidad temprana son problemáticas que afectan la salud de las mujeres jóvenes. En su exposición, quienes integraron la mesa plantearon las dificultades que tienen las jóvenes durante el parto, situación que se agudiza ya que carecen de formación en educación sexual integral y sobre infecciones por transmisión sexual -ITS-.

En las conclusiones de la mesa donde se debatió en torno al poder de la mujer joven indígena se planteó que no tienen información sobre la maternidad, que a los niños se les inculca el machismo como mecanismo de control sobre las mujeres, que no se les da la misma oportunidad para estudiar

34. Lucía Escobar, "Trecsa, por mi casa no pasa", *elPeriódico* Guatemala, 5 de junio de 2006. https://bit.ly/3pLufvV Recuperada 23 de mayo 2019
35. *Op.cit*. Pag. 41.

a niñas y niños. Algunas participantes interpelaron el hecho de haber sido "moldeadas, desde que nacemos... nos enseñan a ser mamás de una forma obligada"[36]. En el mismo espacio plantearon, además, que la violación y la "costumbre" del rapto son mecanismos en los cuales las jóvenes son consideradas objeto sexual y mercancía.

Cuando hemos realizado talleres y entrevistas con adolescentes y jóvenes, hemos observado que el matrimonio se mantiene como proyecto de vida. La virginidad sigue siendo una aspiración, aunque las relaciones sexuales antes del matrimonio son prácticas comunes en la actualidad. Los hombres no tienen esas restricciones y aunque hay vida sexual activa, la normativa no es igual para las mujeres.

El Informe Nacional de Desarrollo Humano 2011/2012, dedicado a la juventud en Guatemala, determinó que 49 por ciento de jóvenes tuvieron su primera relación sexual entre los 15 a 17 años [37], aun sin conocer acerca del funcionamiento de su propio cuerpo. Lo que no es de extrañar pues la falta de información sobre el cuerpo y la sexualidad es una estrategia del sistema que muchas veces instrumentaliza las creencias religiosas y otros prejuicios para impedir que las personas tomen decisiones sobre sus cuerpos y su sexualidad.

La Encuesta de Salud Materno Infantil 2014-2015 identifica que los departamentos de Sacatepéquez y Chimaltenango son los que muestran mayor edad de la primera relación sexual, en el grupo de mujeres de 20 a 40 años (19.8 años en ambos departamentos) y en el grupo de hombres es de 18.9 años en Chimaltenango y de 18.3 en Sacatepéquez). El uso de métodos de planificación familiar se ha incrementado desde 1987, el mayor incremento se observa en el área rural, cuando pasó de 14 por ciento en 1987 a 55 por ciento en 2014.[38]

La institucionalidad religiosa está presente para impedir que las políticas públicas garanticen mecanismos de información sobre la sexualidad. Esto contraviene la laicidad del Estado y afecta la toma de decisión informada para el ejercicio de una sexualidad plena y autónoma. Esto se evidencia con la política de no permitir acciones alrededor de la Educación Integral en Sexualidad -EIS-, la cual ha sido implementada por mandato y forma parte del pensum de Educación Nacional. Sin embargo, todavía falta trabajo que realizar, ya que uno de los mayores problemas es la imposición moral de maestras y maestros y la intervención de los fundamentalismos religiosos en las decisiones institucionales. Esto impide que los saberes impartidos contribuyan a vivir una sexualidad libre e informada.

Referirse a la violencia sexual con datos es difícil porque es un tipo de violencia de carácter político que al sistema le interesa ocultar, invisibilizando a las personas, sus cuerpos y sus disidencias sexuales. No obstante, se puede deducir la dimensión de la violencia sexual a través de registros institucionales como los del Instituto Nacional de Ciencias Forenses –INACIF–, que en 2019 reportó la realización de 7 mil 854 reconocimientos médicos a mujeres por delito sexual y 875 a hombres en todo el país.[39] En Sacatepéquez realizó 241 reconocimientos a mujeres y 25 a hombres y en Chimaltenango realizó 280 a mujeres y 43 a hombres.[40] Otra forma de evidenciar la violencia sexual en el territorio, es la abundancia de bares y prostíbulos en la carretera y el hecho de que muchos de ellos son lugares de trata de personas.

La doctora en antropología, Aura Cumes, documenta el contexto de las comadronas y terapeutas del Sistema de Salud Indígena:

36. Comité organizador del Primer Encuentro de Niñez y Juventud Indígena de Abya Yala, Guatemala, 2008, p. 79.
37. PNUD, Informe Nacional de Desarrollo Humano 2011/2012, Guatemala, 2012.
38. Instituto Nacional de Estadísticas, Encuesta Nacional de Salud Materno Infantil 2014-2015, Guatemala, 2015.
39. Instituto Nacional de Ciencias Forenses de Guatemala, Consolidado de Solicitudes Anual 2019, Guatemala, 2020. Consultada julio 2020. https://bit.ly/2KliCeM
40. *Ibid*. Consultada julio 2020. https://bit.ly/3kFSJTu.



> El Consejo de Abuelas comadronas Guardianas del Saber Ancestral, integrado en enero de 2018 por comadronas de México, Argentina, Brasil, Colombia, Perú y Guatemala señalan que los procesos de medicalización (uso de químicos y cirugías innecesarias en fenómenos vitales como el embarazo y el parto), se acompañan de discriminación y despojo de sus prácticas y saberes. En Guatemala, por ejemplo, la Encuesta de Salud Materno Infantil 2014-2015, refiere un 34 por ciento de partos atendidos en el ámbito público son cesáreas y en el privado este porcentaje asciende al 58 por ciento, lo que lo convierte en un negocio rentable, considerando que cada intervención tiene un costo aproximado de Q. 6000.00".[41]

En dicha investigación de la doctora Cumes, señala que luego de la firma de los Acuerdos de Paz, se quiso implementar el Sistema Integral de Atención en Salud –SIAS– y el Programa de Extensión de Cobertura –PEC–, sin embargo, debido a la lógica de privatización, los diferentes modelos resultaron incoherentes con el cumplimiento del derecho a la salud, particularmente en las comunidades rurales e indígenas.

Posteriormente, entre 2016 y 2017, el Ministerio de Salud Pública y Asistencia Social planteó cuatro perspectivas básicas: derecho a la salud, género, pertinencia intercultural y la relación con el medio ambiente. Ese modelo sí reconoció la epidemiología maya en, al menos, siete enfermedades y procuró la coordinación en horizontalidad con terapeutas mayas.[42]

Desde el buen vivir, la salud integral implica la atención de las personas en el marco de los principios de la reciprocidad, el agradecimiento, lo sagrado, el equilibro, la gratuidad y la no mercantilización. Cumes, refiere que estas características del trabajo de terapeutas y comadronas han sido vitales para la existencia de los Pueblos Indígenas en Iximulew[43].

Asimismo, durante este diálogo, las comadronas, señalaron las humillaciones recibidas por parte de personal médico y de enfermería mestizo/ladino. Ellas también han sido criminalizadas para ocultar las malas prácticas del personal médico ya graduado, principalmente población ladina. Asimismo, la ignorancia sobre la dimensión energética de su labor, por parte de fundamentalistas religiosos, ha provocado que se les acuse de brujería, poniendo en peligro su integridad.[44] El contraste de concepciones de salud, unido al racismo como dispositivo de control y poder, hace que la labor de las comadronas no solo se invisibilice, sino que las expone frente al sistema de dominación y las lógicas de sus instituciones de salud.

## b.Colectivos y organizaciones

Desde la perspectiva de la construcción social de la realidad, los distintos actores sociales contribuyen a reproducir el orden social impuesto por la violencia y el despojo, o pueden contribuir a romperlo. En la última década, grupos de jóvenes, así como comadronas mayas, se han organizado para denunciar las opresiones y formular estrategias que aporten a la construcción del buen vivir.

En cuanto a las organizaciones, el Movimiento Nacional de Abuelas Comadronas Nim Alaxik' es un referente actual del accionar de las comadronas y se desempeña especialmente en la atención materno-infantil y de las familias, utilizando medicina ancestral. Ellas han iniciado una labor

41. Aura Cumes. *El rol ancestral y contemporáneo de las comadronas en las sociedades mayas y su relación con los servicios estatales de salud.* Guatemala, 2016. En: https://bit.ly/31T2K8h
42. Aura Cumes. *Prácticas Ancestrales Comadronas y terapeutas Mayas para la Salud Integral desde el Buen Vivir.* Guatemala, 2018. Consultado junio 2020 En: https://bit.ly/2Ylgjg3
43. *Ibid.*
44. *Ibidem.*

importante de incidencia para que su rol sea dignificado por las instancias públicas, para que se valorice y respeten sus prácticas ancestrales y que la atención en los servicios públicos para las mujeres sea digna. Las comadronas son las Ati't k'exelon, es decir, abuelas o quienes revelan generaciones.[45] Como expresa la doctora en Antropología Emma Chirix:

> La salud del cuerpo de las mujeres mayas comalapenses ha dependido de algunas prácticas sociales humanizantes que promueven la vida y el bienestar de las personas pero ante todo, del cuidado de las manos, del conocimiento y de la sabiduría de las comadronas. Han sido ellas quienes han fortalecido el principio de cuidado entre mujeres. El trabajo de las cuidadoras del cuerpo significa una expresión de resistencia, más que mantenimiento de la "tradición" como es percibido por los antropólogos modernistas. Esta resistencia está significando la reproducción y vivencia de prácticas ancestrales que promueven la vida.[46]

Es decir, son las cuidadoras del cuerpo, especialistas del cuerpo femenino reconocidas por la comunidad y son a quienes se les encomienda la recuperación. El trabajo de las comadronas en el Sistema de Salud de los Pueblos Indígenas se comprende desde una perspectiva holística, donde el equilibrio significa salud y el desequilibrio enfermedad. Tiene un sentido de servicio que no les permite enriquecerse con las necesidades de las personas, alejándose así del modelo mercantilista de la medicina occidental. En el sistema maya kaqchikel de salud, se denomina *Ajkunanelab´Mayab´* a personas de diferentes especialidades médicas 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, que es consultado por un o una *ajq´ij* (contador/a de los días, 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 intermediario entre *Ajaw* y sus expresiones, los *nawales* y los seres humanos.[47]

La Asociación Femenina para el Desarrollo de Sacatepéquez –AFEDES– es una organización fundada en 1980, en el contexto de la guerra antisubversiva. Algunas de sus integrantes han explicado que el reclutamiento militar forzoso tuvo en Sacatepéquez un escenario importante, hecho que relacionan con la actual cultura militar que mantiene vigentes la tónica marcial de algunas conmemoraciones y naturaliza el control militar. AFEDES es una de las organizaciones integrantes de la Alianza Política Sector de Mujeres –APSM– y como tales, han reflexionado sobre las políticas neoliberales actuales, en la estructura social, política y económica. Ambas organizaciones han realizado esfuerzos en la lucha contra el Tratado de Libre Comercio, lo cual, en la APSM 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.

A partir de las reflexiones de ese espacio, AFEDES dio un giro importante cuando sus integrantes cuestionaron las acciones en el ámbito económico que realizaban en los años

45. A. Cumes, T. Zamora, y M. Cholotío, *Prácticas Ancestrales de Comadronas y Terapeutas Mayas para la Salud Integral desde el Buen Vivir. Guatemala,* Na'oj, Ed. Asociación de Servicios Comunitarios de Salud ASECSA, 2017.
46. Emma Chirix, *Ru rayb´äl ri qach´akul. Los deseos de nuestro cuerpo*, Antigua Guatemala, Ediciones del Pensativo, 2010. Pág.191
47. José Luis Albizú Beristain, Goyo Todosantos y Mario Efraín Méndez, *El efecto Guatemala. Un viaje con las promotoras y los promotores de salud a través de la vida. Del 0 al 2012: nombrar las cosas es re-crear el mundo,* Guatemala, Magna Terra Editores, 2005.



ochenta y noventa, período en el que los ajustes estructurales afectaron sus vidas en el territorio kaqchikel, porque significaron cambiar la producción diversa para el autoconsumo a la lógica monetarizada, implantándose los monocultivos de exportación, poniendo en riesgo el equilibrio que garantizara la sostenibilidad y la soberanía alimentaria, y provocando desnutrición.

Para ellas las políticas neoliberales han intentado soterrar la cosmovisión maya a través de la iglesia y la militarización, de igual manera que el neoliberalismo ha intentado borrar de la memoria las prácticas de sostenibilidad de los pueblos. Ante lo que ellas han respondido retomándolas y de esa manera plantean una forma de resistencia al colonialismo neoliberal imbricado con otras opresiones. Milvian Aspuac, integrante de AFEDES, expresa 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, de la misma forma que la defensa de los tejidos y de su territorio.[48]

Posteriormente, AFEDES pasó por un proceso de diálogos y articulaciones con otras organizaciones que les permitió diseñar su propuesta política, la Red de la Vida / Ütz' K'aslemal, la relación de todos los elementos de la vida y su cuidado. Todo este camino demuestra que, indudablemente, 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.

La tercera organización participante en los diálogos fue la Asociación de Servicios Comunitarios de Salud –ASECSA– , fundada a finales de los años setenta y principios de los ochenta, en una etapa de auge de la represión contrasubersiva.[49] ASECSA es una instancia de asesoría, capacitación y acompañamiento a organizaciones comunitarias de salud en Guatemala. Su modelo de organización está basado en los "programas socios" que conforman la asamblea general como organismo máximo que elige una junta directiva y una comisión fiscalizadora representativa de las cinco regiones. El impacto principal del trabajo que esta organización realiza se da a nivel comunitario pero también incide permanentemente en políticas a nivel nacional e internacional. De esa cuenta se mantienen alianzas estratégicas con diferentes organizaciones en lo local, nacional e internacional. ASECSA plantea que la salud es un producto social y que la mayor parte de la población rural e indígena ha estado excluida y marginada de los servicios de salud. Salud para los pueblos indígenas es sinónimo de vida en plenitud, de aquí la importancia para esta organización de trabajar por el derecho a la salud de la población.

48. AFEDES, Sistematización de experiencias sobre las alternativas económicas emancipadoras, Santiago Sacatépequez: Alianza Política Sector Mujeres, 2012.

49. La contrasubversión incluye las acciones de tipo económico, político, social, psicológico, militar y paramilitar impulsadas por un Gobierno y sus fuerzas armadas, para el caso de Guatemala, apoyados por el poder económico nacional e imperial. Aunque el debate no está agotado, las responsables del presente texto acordamos utilizar este término, en tanto es necesario pensar las formas como se ha utilizado el término contrainsurgencia, como política de Estado. Durante la guerra interna, no todas las personas perseguidas, asesinadas, desaparecidas, violadas y masacradas eran "insurgentes", en el sentido de insurreccionarse contra el Estado. No obstante, al utilizar el término política contrainsurgente, de alguna manera se legitima la acción del Estado en su defensa y se invisibiliza tanto la responsabilidad del poder económico, como la injerencia de potencias militares como Estados Unidos e Israel. En tanto, al hablar de subversión y contrasubversión, se visibiliza que un gran número de personas, tanto de pueblos originarios como mestizos, efectivamente tenían ideas y prácticas que subvertían el orden de dominación establecido. Por sus ideas y acciones fueron consideradas enemigas del Estado y eliminadas, aunque nunca hayan sido insurgentes. Por el solo hecho de intentar subvertir el orden establecido, o tener una idea transgresora, esto supuso una condena a muerte para miles de personas, aunque no hayan hecho más que "pensar diferente". Una condena ejecutada por el Estado, el poder económico, el ejército y sus aliados internacionales.

### c. Participantes en el proceso

Las personas de los diferentes grupos, participantes en el diálogo son:

- Nueve comadronas, integrantes del Movimiento Nacional de Comadronas Nim Alaxik'. Sus edades oscilan entre 47 y 64 años, las nueve son provenientes de diferentes municipios y caseríos del departamento de Chimaltenango; todas dominan el idioma español y ocho el kakchiquel también. Las nueve se identifican como maya kaqchikeles; cuatro son católicas, cuatro son evangélicas, una también profesa la espiritualidad maya, y una no practica ninguna religión. Cinco están casadas, dos son viudas, una se encuentra en una relación y una está separada; las nueve pertenecen a Nim Alaxik´. Dos de ellas dependen económicamente de sus esposos para vivir y siete se mantienen a sí mismas; las nueve trabajan como comadronas y también se dedican al trabajo de cuidar el hogar; las nueve se graduaron de primaria; seis son del área urbana y tres del área rural.
- Ocho mujeres jóvenes entre 17 y 26 años, provenientes de los departamentos de Sacatepéquez (4) y Chimaltenango (4); las ocho dominan el idioma español y solo 4 de ellas el kaqchikel también. Cinco se identifican como maya kaqchikeles, dos como mestizas y una no indicó; tres son evangélicas, tres católicas, una practica la espiritualidad maya y una no practica ninguna religión. Tres se encuentran en una relación y cinco solteras; cuatro de ellas pertenecen al colectivo AFEDES Las Margaritas, dos a Asociación de Mujeres Indígenas para el Desarrollo Integral (AMIDI), y dos a diferentes colectivos como: Semillas de Mostaza, ECOMALAPA, ASECSA, entre otras. Siete dependen económicamente de sus padres y solamente una se mantiene a sí misma; siete se dedican al cuidado del hogar y la familia y una es facilitadora comunitaria; cinco son graduadas de diversificado, dos de primaria y una asiste a la universidad; cuatro son del área rural, dos del área urbana y dos no indican.
- Seis hombres jóvenes entre 17 y 29 años, provenientes del departamento de Chimaltenango (5) y uno no indicó; los seis dominan el idioma español y solamente uno el kaqchikel también. Los seis se identifican como maya kaqchikeles; dos son católicos, uno cree en la espiritualidad maya, dos no practican ninguna religión y uno no indicó. Tres se encuentran solteros, uno en una relación y dos no indicaron; tres de ellos pertenecen a la Red de Niñez, Adolescencia y Juventud –REDNAJ-, dos a la Asociación Juvenil Kotem Ulew y uno a la organización ECOMALAPA. Cinco de ellos dependen económicamente de terceros para vivir y solamente uno se mantiene a sí mismo; tres trabajan en la defensa de los derechos de la niñez adolescencia y juventud, uno es piloto de tuc tuc, uno se dedica a diversas cosas, como ser escritor y uno no posee ocupación; tres son graduados de diversificado, dos de secundaria y uno de la universidad; cinco son del área urbana y uno del área rural.



## 1.3 Metodología

La metodología en este diálogo fue planteada considerando la imbricación de opresiones en los cuerpos de las y los sujetos dialogantes, tanto del pueblo Kaqchikel como las mestizas/ladinas.

Consideramos que la construcción de las condiciones simbólicas y materiales para que se pueda ejercer la libre autodeterminación, en términos de identidades, cuerpos, sexualidades y pueblos, está estrechamente relacionada con la creación de espacios de diálogo e interlocución donde las propias personas actoras realicen un ejercicio de contraste entre su proyecto político y su contexto actual, para identificar los caminos que permitan su concreción.

A partir de los objetivos que nos trazamos, realizamos una revisión documental para identificar elementos del contexto histórico territorial de las sujetas y profundizar en perspectivas teóricas feministas, mayas kaqchikeles y decoloniales. Con esta información se realizó un marco conceptual preliminar y se diseñó el trabajo de campo y las guías para las entrevistas grupales. El proceso de trabajo de campo se diseñó considerando las propuestas participativas de la investigación-acción. Se partió del supuesto de que las experiencias de las personas participantes tienen dimensiones racionales y subjetivas; y que el cuerpo y la sexualidad en nuestros contextos están marcados por las normas sociales que muchas veces están impregnadas de violencia. Por ello en el diseño de las entrevistas se consideraron técnicas de investigación-acción, educación popular y de medicina energética.

Se plantearon tres momentos: el primero, que incluyó la presentación de las participantes del proceso, así como la realización de preguntas generadoras en relación a lo que se piensa, se percibe y se hace; un segundo, cuando presentamos nuestras miradas sobre el cuerpo, las masculinidades, la metodología de construcción del sujeto político; y un tercero, en el cual la discusión se realizó con base en la primera versión del documento. Esta última etapa se desarrolló de forma virtual o telefónica -debido a la pandemia de COVID-19- para recoger insumos y retroalimentación de los grupos, se constituyó en un proceso de análisis y validación de los contenidos recabados.

En el diseño del trabajo de campo, se contempló que podrían manifestarse emociones como rabia, tristeza y angustia, acompañadas de llanto. En la realización de las reuniones, se consideró las afectaciones emocionales que surgieron en el proceso, por ello se previó la inclusión de técnicas de contención, se consideró la medicina energética, la cual considera al cuerpo como un sistema con distintas dimensiones, física, psicológica (mental/emocional/), bioquímica, y espiritual. La reflexión con las y los jóvenes, así como con las comadronas, inició con la referencia al día y los *nawales* y, luego, con ejercicios de integración corporal (gimnasia cerebral, organización neuromuscular), explicando la necesidad de estar presentes, física, mental y emocionalmente en el lugar. Las emociones son un aspecto de la dimensión psicológica del proceso que consideramos pueden ser formas para discernir y conocer, pero somos conscientes de que cuando aparecen recuerdos de experiencias traumáticas, el miedo se vuelve a vivir. Por ello, se previó la aplicación de la Técnica de Liberación Emocional, que tiene sus raíces en la medicina china y está orientada a desbloquear eventos y memorias emocionales y físicas que afectan a las personas. Esta técnica se encuentra en el paradigma de las psicoterapias transpersonales y humanistas que abordan las emociones como enojo y miedo por experiencias vividas.

Liberamos y neutralizamos las emociones a través del *tapping*, que consiste en dar suaves golpecitos en determinados puntos de los meridianos identificados por la Medicina Tradicional China. Estos golpecitos envían una señal al sistema límbico (amígdala), informándole que esa situación que se interpretaba como amenazante, ya no representa ningún peligro. Como consecuencia de esto, el sistema se relaja y reacciona de una forma sana ante un evento o situación que anteriormente disparaba la señal de alerta, provocando estrés.

La Cuerda tiene el interés de colocar acciones vinculadas a la construcción de la propuesta política desarrollada en la Asamblea Feminista, de forma que los territorios donde residimos se constituyen en criterios para ubicar dichas acciones. Es por ello que personas y colectivos del Pueblo Kaqchikel, ubicados en Sacatepéquez y Chimaltenango, se convierten en sujetos prioritarios para vincularnos, reflexionar, sistematizar y emprender acciones cuando se den las condiciones.

Para definir a las participantes en este proceso, inicialmente se contactó a las organizaciones como AFEDES, con la que se han desarrollado procesos anteriores de diálogos, encuentros y acciones conjuntas; y a través de ASECSA se contactó al Movimiento Nacional de Abuelas Comadronas Nim'Alaxik', a la Red Nacional de Derechos de la Adolescencia y Juventud –REDNAJ–; y ECOMALAPA. Se organizaron tres grupos: 1) 10 jóvenes mujeres integrantes de AFEDES y programas socios de ASECSA; 2) 10 Comadronas y 3) 10 Jóvenes hombres de REDNAJ y ECOMALAPA, programas socios de ASECSA. Cada grupo estuvo conformado por un mínimo de 6 y un máximo de 10 integrantes. Se realizaron reuniones con cada grupo y en cada uno de ellos se explicaron los objetivos, y se estableció el consenso para el abordaje del tema y el método a utilizar.

Como en nuestro contexto la sexualidad se encuentra vinculada a experiencias violentas y traumáticas, cuando se presentaron estados de ansiedad, tristeza y llanto, el proceso de la entrevista grupal se detuvo y se procedió a acompañar a la participante para que identificara la emoción y el lugar del cuerpo donde la sentía. Luego se invitó al grupo a acompañarla con la realización de toquecitos y la elaboración de frases afirmativas que luego fueron repetidas colectivamente, relajando a la persona afectada y al grupo; una vez tranquilizadas, se procedió a continuar con el diálogo. En otras situaciones, se decidió sacar a la persona que presentó ansiedad y se le atendió, mientras las otras compañeras continuaron con la facilitación del proceso.

También se consideró importante entrevistar a personas con conocimientos especializados sobre contextos y contenidos de la investigación. Es así que realizamos entrevistas a Leopoldo Méndez, promotor de la cosmovisión maya, y a la comadrona Martina Sancir, por su conocimiento y experiencia; a Verónica Sajbín, feminista maya k'iche', por el análisis sobre las redes digitales y feminismos; Juan José Alvarado, poeta kaqchikel, por su condición de autoridad ancestral en Comalapa.

Luego de ordenar, codificar, sistematizar y elaborar un escrito que sintetizara lo dialogado, se tenía planificado regresar con las y los sujetos para que revisaran el documento preliminar. Debido a la emergencia global por el COVID-19, este proceso se realizó a través de llamadas telefónicas y reuniones virtuales.

Aunque los contenidos han sido interpretados, descritos y analizados por las responsables de La Cuerda, la intención de la metodología es construir un proceso en espiral y un análisis de la realidad en el que, partiendo de los problemas prácticos y desde la mirada de quien los vive, se realice una reflexión crítica y se elabore una propuesta de acción emancipadora para abordar la problemática. Finalmente, se realizó un encuentro virtual donde tuvimos la oportunidad de que los tres grupos pudieran intercambiar y contrastar sus puntos de vista.

Al primer escrito elaborado por nosotras, se incorporaron las reflexiones de quienes participamos en los diálogos, así como las observaciones de María José Pérez Sián, antropóloga maya tz'utujil, quien aportó elementos que se entrelazaron con los diferentes análisis para profundizar en la interpretación. Su mirada ayudó a visibilizar que para transitar hacia sociedades emancipadoras, es necesario dar cuenta de la brecha que existe entre la vida que queremos vivir y nuestros pensamientos y sentimientos, atravesados por normas hegemónicas de las cuales hemos ido tomando conciencia para poder trazarnos caminos.



## a. Contexto y limitaciones del proceso investigativo

Durante el tiempo que duró este proceso de diálogo, el contexto político y social registró sucesos que definen una ruta de retrocesos de los escuálidos logros que tuvo la firma de la paz en 1996. Las acciones de control social, persecución, criminalización, violencia sexual, racismo y misoginia del Gobierno de Jimmy Morales (2016-2020), evidenciadas en el impulso que dio al pacto de corruptos, dieron lugar a un proceso de elecciones en el cual, el "ganador", Alejandro Giammattei, garantiza que se mantengan intactas las estructuras de poder económico, el despojo territorial, el militarismo, la criminalización hacia la población vulnerabilizada por sus condiciones económicas, sociales, y políticas, el cierre de espacios para las organizaciones sociales y los fundamentalismos religiosos como base del ejercicio de poder de dominación y de la gestión pública.

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 las mujeres Achí están demostrando el grado de crueldad del ejército de Guatemala; el caso Molina Theissen, con sus respectivas sentencias condenatorias, también es un proceso que logró 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.

Las limitaciones se presentaron en diferentes sentidos. El fundamental tiene que ver con que pensamos desde el idioma español, lo que lleva implícita una forma de pensar que no articula ni vincula muchos de los sentidos presentes en el pueblo Kaqchikel.

Un aspecto que implicó un esfuerzo particular en el campo metodológico, fue que cada una de las integrantes del equipo asumió la redacción de los diferentes capítulos, al mismo tiempo que nos propusimos realizar el análisis a tres voces, lo cual implicó una potenciación, pero grandes retos de coordinación y coherencia.

En el momento de la entrega de resultados con las participantes, la presencia global del COVID-19 impactó en las últimas acciones de la investigación. Las devoluciones y los encuentros previstos, y plataforma de lo que constituye el epílogo, al realizarlos de manera telefónica y virtual, limitaron la riqueza del intercambio.

Teníamos la expectativa de realizar hacer una cartografía de las emociones, los sentimientos, los significados de los diferentes lugares donde habitan las personas kaqchikeles que participaron en este diálogo e incluir una síntesis en el epílogo. No obstante, lo virtual no nos dio el espacio que se requiere.

Por otro lado, en términos personales, en el tiempo que duró el proceso, las integrantes del equipo hemos tenido pérdidas significativas que han impactado nuestro sentir. Hemos tenido retos de salud personal y familiar. Todo esto nos llama a reflexionarnos en términos de nuestro cuidado y de lo que políticamente estamos nombrando territorio-cuerpo-tierra.

Nos necesitamos vivas y sanas para asumir los retos de desmontar las opresiones, de accionar en lo social y político desde la creatividad, la alegría y el placer.

MECHEZ

# Capítulo 2

••

## Kaqchikel: germinación idiomática de las resistencias

Maya Varinia Alvarado Chávez

# 2. Kaqchikel: germinación idiomática de las resistencias

Maya Varinia Alvarado Chávez

El idioma es un sistema de signos con significados que las personas, las culturas y los pueblos asignamos. Además de los idiomas orales y/o escritos, los lenguajes (gestual, corporal, simbólico) constituyen mecanismos de comunicación y elementos de identidad. En los territorios de Iximulew, como parte de la invasión europea, el castellano fue imponiéndose como idioma oficial, y como una forma de pensar para la dominación de los pueblos. Los idiomas, lenguajes y escrituras originarias han sido y siguen siendo territorios de resistencia, dado que en ellos no solo se disputan las formas de comunicarnos sino la representación del mundo. Las modificaciones sufridas han respondido algunas veces a la necesidad de resguardar la vida, otras como parte de las desobediencias y rebeliones contra el sistema y en respuesta a otros momentos históricos. Lo cierto es que las palabras utilizadas en determinados contextos, son referencias territoriales históricas y corporales. Los lenguajes contienen memorias, sentimientos, pensamientos. Esta es la razón por la que los pueblos implementaron estrategias de resguardo, no solo del idioma, sino de la interpretación del mundo que tales idiomas complementaban, como parte de la cultura.

Los idiomas originarios han vivido los embates de la violencia racista que provocan el silenciamiento para la sobrevivencia en todas las etapas de la historia. Desde la invasión, la colonización, la mal llamada "independencia", la reforma liberal, las dictaduras militares, la guerra contrasubversiva y la paz, que se firmó de la mano de una agenda neoliberal que ha venido concretándose sin sutilezas, se han agudizado y perfeccionado lógicas de exterminio cultural que se afianzan en el racismo.

La violencia racista contra los pueblos ha marcado con su impronta la evolución de los idiomas originarios. Por ello, desde La Cuerda sentimos la necesidad y hemos asumido el reto de intentar comprender los significados de las formas como el pueblo kaqchikel nombra dos universos conceptuales que nos interesa dialogar: sexualidad y buen vivir. Al compartir significados, de lo que nosotras, como mestizo/ladinas hemos entendido de esos conceptos, buscamos construir un horizonte de llegada hacia otra forma de relación que no invisibilice la historia racista que nos atraviesa. Como señala Silvia Rivera Cusicanqui: "El detalle está en la asimetría lingüística. Si el que se tiene que traducir para hacerse entender es el indígena, entonces nunca va a haber realmente un diálogo entre iguales. También debería el mestizo criollo traducirse"[50]. Este capítulo busca develar la capacidad de los idiomas originarios de integrar un registro histórico y poético del intercambio cotidiano entre todos los seres. Su dinámica metafórica fue advertida por personas mayas estudiosas de sus idiomas como Enrique Sam Colop, quien en su traducción del *Popol Wuj*[51], glosa y señala detalladamente

50. Silvia Rivera Cusicanqui, *Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy,* Bolivia, 2014. p.2. Consultado el 10 de octubre 2019, https://redinterculturalidad.files.wordpress.com/2014/01/violencia-e-interculturalidad-silvia-rivera-cusicanqui.pdf. .
51. Enrique Sam Colop, *Popol Wuj*, Guatemala, Editorial Cholsamaj, 2008.

la característica repetitiva del idioma k'iche'. Esto puede estarnos hablando de la resistencia subjetiva de los pueblos a la internalización del régimen colonial.[52]

## 2.1 Orígenes del idioma kaqchikel

Aunque la información sobre el pueblo Kaqchikel que se conoce fue escrita posteriormente a la invasión española, la fuente más confiable, que es *Memorial de Sololá*, hace referencia a que el origen del pueblo y del idioma kaqchikel, igual que del Kiché está en Tulan. En ese texto se lee: "Cuando llegamos a las puertas de Tulán fuimos a recibir un palo rojo que era nuestro báculo, y por esto se nos dio el nombre de kaqchikeles".[53]

El idioma kaqchikel es uno de los cuatro idiomas con mayor número de hablantes en Iximulew. Para hablar de su extensión, no es suficiente la descripción oficial por departamentos y municipios, puesto que esta es una división posterior a su surgimiento como elemento de diálogo entre las personas y con los elementos de la naturaleza.

Juan José, joven kaqchikel de Comalapa, comenta:

> Yo le digo a mi idioma kaqchikel que es el idioma de las estrellas, ríos, inclusive cuando hablamos con los mayores, no solo es como cuando hablamos español: '¿qué ondas vos, ¿qué tal estás?' [representa un tono rápido de saludo] No, así no, sino que es con reverencia, con honorabilidad: *Xsaqär nan, ütz' awäch*. Todo el ritmo, el fonema, todo es diferente. Porque ahorita es 'qué onda', hasta decimos 'qué pu…", cambia totalmente, hasta para orar [dice una oración rápida] el idioma es con mucho respeto, honorabilidad, Ajaw… cambia todo… es importante rescatar nuestro idioma.

Los jóvenes tienen una mirada crítica de lo que ha supuesto la Academia de Lenguas Mayas, en su intento de institucionalizar y normar un idioma que ha sabido fluir en la historia del pueblo que lo habla. Juan José sigue comentando:

> Quiero dejar claro que [el idioma kaqchikel] no es una moda, hay que recordar que antes de ser invadidos era la forma de comunicarse, de pasar conocimiento, si se ha estado tergiversando, inclusive la Academia de Lenguas Mayas ha inventado un diccionario absurdo, que nunca jamás vamos a mencionar esas palabras: extraterrestres, platillo volador, ¿en qué momento voy a decir esa palabra en kaqchikel? Yo lo veo así: es una lucha, una resistencia, tiene raíces en el protomaya. Creo que algo interesante que pasa con nosotros es que inconscientemente hemos sido arrastrados por el pensamiento occidental, el mismo sistema global: primero tenemos que matar al españolito que tenemos dentro, definitivamente. Yo le di clases a extranjeros y en cuestión de seis meses estábamos entablando una conversación con ellos. Tenemos que descolonizar nuestra mente. No creo que nuestros padres tienen la culpa, ellos vivieron el conflicto armado, por su idioma, su liderazgo, fueron discriminados y sufrieron un montón de cosas y les quedó el miedo, detrás de que mi papá sepa hablar kaqchikel, es de Santa Cruz del Quiché, pero nunca me enseñó k'iche' porque él tiene atrás una historia de su idioma, el huyó en el conflicto armado, se burlaban de ellos, así que detrás de que nuestros papás no quieran, siempre hay una cuestión. Definitivamente nuestro idioma es rico. Se puede, se puede. Tantos extranjeros que vienen y se van aprendiendo unas palabras. Tantos arqueólogos, que vienen con tal de saber un poquito qué pensamos, qué decimos.

52. La Cuerda, S*exualidades de activistas en Iximulew La vida entre violencias, transgresiones y placeres*. Serie Sexualidades en Iximulew, Guatemala, 2019.
53. Simón Otzoy (traductor), *Memorial de Sololá*, Guatemala, Comisión Inter-universitaria Guatemalteca de Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento de América –CIGDA-, 1999.



Además de celebrar y defender el idioma kaqchikel, los jóvenes participantes del diálogo también argumentaron el rechazo a que el aprendizaje del idioma se convierta en moda. Así lo comenta Joaquín, joven maya kaqchikel de Chimaltenango:

> No comparto que el idioma ancestral maya kaqchikel se convierta en una moda, no es una moda, es algo que nos han dado, un legado que nos han dejado nuestras abuelas y abuelos. Mis abuelos, de mi mamá, son de Patzicia, por parte de mi papá son de Chimaltenango y de Mixco. Sabemos que este sistema es sumamente racista y discrimina a los pueblos originarios y allí vemos el nivel de vulnerabilidad que tenemos los kaqchikeles. Con un grupo debatíamos con jóvenes y ya mayores de treinta años, sobre el mestizaje, los ladinos y no ladinos, los kaqchikeles y no kaqchikeles. En conjunto decíamos, que, si somos mayas kaqchikel, poqomchi', somos pueblos originarios de Guatemala.
>
> El mestizaje no tienen la dicha de poder auto-identificarse como pueblos, porque el mestizaje puede ser entre kaqchikeles y poqomchi', eso es mestizaje que se tiene en Guatemala. El mestizaje no solo es lo ladino, si naciste en Guatemala perteneces a un grupo [pueblo]. Decimos ladino, pero ¿dónde están tus raíces? Tenés que conocer de dónde venís. El ladino está perdido porque no sabe cómo autoidentificarse, desde qué punto viene. Yo soy maya kaqchikel, yo nací en Chimaltenango, y así me defino. Muchas veces decimos, si no portas tu indumentaria, pero yo me defino así, aunque yo use corbata. Lo occidental nos viene a marcar como indios y acá no es la India.

En esta reflexión se expresa la conciencia de las implicaciones del racismo en la construcción de identidad ladina/mestiza.

Por eso, las concepciones expresadas en este diálogo enriquecen el registro de una oralidad que ha resistido la colonialidad, el consumismo y el genocidio, pero que a la vez está atravesada por todo ello. En este ejercicio debimos consultar significados y raíces de palabras utilizadas en los idiomas Kaqchikel y español, lo que implicó un ejercicio de análisis del impacto de los sistemas de opresión en las formas de asumir e interpretar la realidad.

> El kaqchikel es complejo, tiene una gramática bastante compleja, tiene unas palabras que no significan literalmente sino… tienen un significado un poco más allá. Creo que […], realmente ha sido de mucha resistencia, ha pasado mucho tiempo desde la invasión y seguimos aquí. Pero también ha sufrido cambios y es necesario reconocer eso. El kaqchikel se ha venido modernizando, por ejemplo, les puedo decir que, para decir lunes, decimos *luq'ij*, tiene una raíz de *lu* = lunes y *q'ij*=día. Otro: motocicleta: *letet* [por el ruido que hace la motocicleta]. (Danny Chex, joven maya kaqchikel)

Al reconocer los cambios en el idioma, Danny también advierte la capacidad de los idiomas mayas de sonorizar el mundo material, de expresar desde la lógica interna del idioma kaqchikel las realidades cambiantes a través de las onomatopeyas[54] como el sonido de la moto, o la utilización

54. Una onomatopeya es una palabra que tiene sonidos que se asemejan a lo que significa.

de la raíz castellana -lu-. Así, vemos como los idiomas son sistemas vivos, cambiantes. En estas reflexiones de los jóvenes vemos una memoria que se verbaliza y ha sido transmitida de generación en generación en el pueblo Kaqchikel.

> Pero todo al final es el pueblo Kaqchikel. Lo que cambia es el idioma, la forma en cómo se va pensando, la forma en que tú te identificas. Yo no me puedo identificar como otras se visten, pero sí somos de la misma sangre, ella es kaqchikel, somos hermanas de un solo pueblo. Somos como hijas de algo que nuestra historia nos ha dejado. Cuando hablamos de nuestros ancestros, no hablamos específicamente de los abuelitos. Para mí los ancestros son esas raíces que quedaron y que ahora están germinando y empezando a dar semillas. Las semillas somos nosotros, somos nosotras como mujeres, lo que va a diferenciar, va a ser nuestra etnia y nuestro idioma. Yo puedo hablar mi idioma kaqchikel, y ella quizás sí lo hable, pero no es la misma pronunciación, pero sí somos hermanas. (Sara Tuyuc, joven maya kaqchikel)

Como herramienta comunicativa y de cuidado, el idioma es considerado el elemento principal para lograr el cometido cotidiano de atender a personas, específicamente a mujeres que requieren atención de las abuelas comadronas:

> Nosotras que somos trabajadoras comadronas de los pueblos, hablamos kaqchikel porque hay personas que solo hablan kaqchikel. Yo sé un poquito el kaqchikel, pero yo no le enseñé a mis niños (el idioma), porque a mí no me enseñaron. Pero cuando atiendo una mi enferma, yo sí tengo que ver que no esté tan privada…entonces uno es que hay que preguntar si está bien, en lengua *la ütz awäch*: Cómo se siente. (Balbina Lorenzo, abuela comadrona)

## 2.2 Resguardo del idioma para la preservación de la memoria

En este diálogo fueron explícitas algunas estrategias de resguardo del idioma. Una de las participantes relató experiencias transmitidas por su abuela, según ella misma señaló. La narración fue en kaqchikel y no se tradujo porque se entendió que contenía códigos de resistencia que constituyen parte del soporte que hace posible la sobrevivencia de prácticas de cuidado de la vida, que se requiere poner a salvo de los retorcimientos comunicativos y colonizadores del castellano. En todo caso, y aunque resulta una referencia de análisis biofilosófico, vale la pena retomar a Humberto Maturana, citado por Ortiz-Ocaña, cuando señala que:

> El lenguaje emerge a partir de las múltiples interacciones que ocurren a partir de las relaciones entre los seres humanos, en las que es esencial la emoción del amor como aceptación del otro como legítimo en esa convivencia cotidiana. Desde esta mirada, 'no hay separación ni independencia entre lenguaje y pensamiento, por lo que uno no puede ser instrumento del otro'.[55]

55. Alexander Ortiz-Ocaña, "La concepción de Maturana acerca de la conducta y el lenguaje humano", Revista *CES Psicología*, vol. 8, núm. 2, julio-diciembre, Colombia, Universidad CES Medellín, 2015, pp. 182-199.



Es evidente que el racismo supone una experiencia totalmente diferente a la señalada por Maturana, pues precisamente en su ejercicio y vivencia cotidiana, se construye al "otro". No obstante, nos parece importante visibilizar que, pese a la violencia que ha supuesto la construcción racializada de las personas, hay acciones de resistencia y legítima defensa de los pueblos a través de sus idiomas.

> Y yo digo: el ladino hace el amor, caga, orina y come, y nosotros también, porque somos humanos. Pero yo sufrí mucho en la escuela con mis compañeras de vestido. Porque nos trataban de indias, ixtas, feas. Y como sabemos sólo kaqchikel, no podemos defendernos, pero cuando aprendimos a hablar el castellano, ya nos somatamos. Y nosotros en kaqchikel les insultamos y ellas no sabían lo que decíamos, en cambio nosotros sí sabíamos lo que decían. Nos defendíamos. (Fernanda Atz, comadrona)

A pesar de que hay quienes consideran una desventaja saber sólo kaqchikel, existe una conciencia del poder de defensa y resistencia que da el idioma indígena frente al mestizo/ladino/racista. La cita anterior también hace alusión a diferentes actos que humanizan al ladino y le asemejan con las personas a las que desprecia desde su construcción social apegada a la mentalidad colonial. La reflexión de doña Fernanda da cuenta de una conciencia de la falsedad que subyace en el racismo, como elemento jerarquizador de las personas.

## 2.3 Palabras legitimadoras de opresiones

Nombramos la realidad con palabras que ya estaban allí cuando llegamos al mundo, que aprendimos en nuestros núcleos de cuidado y que asumimos sin cuestionarlas ni reflexionar acerca de su contenido. Nacemos y el idioma está ahí, con su estructura, sus normas, su historia. Los jóvenes kaqchikeles cuestionan el hecho de que se nombre como "materno" un idioma ancestral:

> ¿Será un idioma materno o no el kaqchikel? Esa es una gran interrogante que cada uno debería hacerse, porque sólo escuchamos 'es que nuestro idioma materno' no debemos replicar algo que venga de afuera. ¿A qué te refieres con materno?) Es más que todo un idioma ancestral, porque no vino alguien a decir: miren este es el idioma materno de ustedes. Es un idioma ancestral. (Joaquín, joven maya kaqchikel)

El cuestionamiento es profundo, implica una reflexión crítica sobre la figura maternal como "responsable" indiscutible de enseñanza y apunta a que se refiere a un idioma que no se aprende sólo en el vínculo inmediato, sino en la huella construida ancestralmente en la relación con todos los seres.

En castellano hemos aprendido a normar los usos, -no solo del lenguaje oral y escrito- sino del pensamiento. A pesar de ello, la "Real Academia Española de la Lengua" ha tenido que rendirse a los usos en diferentes países. Las mestizas/ladinas fuimos instruidas en español, en estos términos y usando estas palabras se nos contó la historia, la ciencia, la raza, etcétera. Nuestra domesticación fue en términos castellanos y ello generó aprendizajes que no es sino hasta ahora que estamos desmontando. Así por ejemplo, nos enseñaron que Cristóbal Colón con sus carabelas llegó al continente a "explorar" y luego los españoles "conquistaron" a las poblaciones para "evangelizarlas". Lo básico de las palabras y el simplismo del relato es en sí

parte de la estrategia de soterramiento de la historia y justificación de la barbarie colonial. Como señala Verena Stolke

> La conquista no se produjo en un vacío ideológico. Los conquistadores y colonizadores trajeron consigo sus propias tradiciones socio-culturales y convicciones morales. Estos ideales socio-morales dieron forma al orden colonial emergente al tiempo que estas normas se vieron perturbadas por los numerosos retos y desafíos que planteaba el Nuevo Mundo[56]

Por su lado, los medios de comunicación masivos se han empeñado en normalizar algunas realidades injustas a través del uso reiterado de palabras que envuelven conceptos racistas, sexistas y discriminadores. Así, por ejemplo el lenguaje empresarial se cuela hasta el último rincón del cuerpo y normaliza condiciones de explotación con palabras como "eficiencia", "efectividad", "rendimiento", "competitividad" o "flexibilidad laboral", entre otras, sin advertir que la competitividad de las empresas se basa en la expropiación de la vida, el cuerpo y la dignidad de mujeres y hombres sexualizados y racializados que constituyen la fuerza de trabajo cada vez menos retribuida debido a las ansias depredadoras de las élites económicas.

El Estado por su parte, sobre todo a partir de la Firma de los Acuerdos de Paz, retomó propuestas de cambio antes planteadas como reivindicaciones por parte de los movimientos sociales, y los vació de significado. Así surgió una institucionalidad que en realidad sólo vino a legitimar las prácticas racistas y misóginas: Comisión contra la Discriminación y el Racismo –CODISRA–; Defensoría de la Mujer Indígena –DEMI–; Secretaría contra la Violencia Sexual y Trata de Personas –SVET-.

Toda esta maquinaria estatal, que supuestamente se forja para abordar esas violencias, en realidad no ha hecho más que legitimarlas. Surgió para limitar el accionar político de los movimientos, y en ello, la nomenclatura y conceptos utilizados tienen una función primordial para expropiar las reivindicaciones de los pueblos y del movimiento de mujeres y feminista, tal es el caso de la institucionalidad de las mujeres y mujeres indígenas.[57]

Estas lógicas opresivas están presentes también en nuestras formas de entender, asumir e interpretar al mundo porque somos construcciones sociales. Como población mestiza/ladina hemos aprendido a asumir esa identidad, con todo el andamiaje hegemónico que supone, sin cuestionarla, sino hasta muy recientemente. La mayoría nos hemos acomodado en los privilegios que conlleva ser ladina/o en un país como Guatemala, incluso entre población atravesada por otras opresiones (sexo, disidencia sexual, clase, militancia política).

El pueblo Kaqchiquel también ha internalizado aspectos de ese pensamiento hegemónico que entran en contradicción con la ancestralidad como planteamiento político de cambio. A pesar de ello, impulsa acciones emancipadoras para recuperar saberes, palabras, conceptos y prácticas del cuidado de la vida.

> Ahhh, pero quién le metió a mi mente que el varón vale más que la mujer. Allí hay que cambiar las ideas porque valemos igual. Pero allí empieza. La comadrona debe valorizarse y valorizar su trabajo. Entonces eso es lo que nos han enseñado antes. Nos discriminan como mujer. Entonces la comadrona sabe si es hombre o mujer…sabe. Ahí está lo que le digo yo, por qué la comadrona tiene ese poder de decir. Por eso somos autoridades. Ahí es donde entra que nosotras las comadronas tenemos mucho qué hacer y decir. (Rosa María Chex, abuela comadrona, maya kaqchikel)

56. Verena Stolcke, "Los mestizos no nacen, sino que se hacen", *Avá*, Revista de Antropología. 2009. Pág. 14: Recuperada 19 de octubre de 2020. https://bit.ly/391JavR
57. Secretaría Presidencial de la Mujer –SEPREM– y Defensoría de la Mujer Indígenas –DEMI- respectivamente.



Interpretar la realidad haciendo valer la capacidad de "decir y hacer" es un reto en el contexto actual del país y del propio territorio kaqchikel, amenazado por empresas extractivas, impactado por fundamentalismos y por la violencia racista y misógina.

En este contexto, tanto kaqchikeles como mestizas, tenemos el reto de dar contenidos al Buen Vivir, retomando la sexualidad como un eje de emancipación. Ello requiere asumir esas tensiones, así como visibilizar la hegemonía que nos atraviesa y que ha legitimado con palabras y conceptos las jerarquizaciones y opresiones que nos constituyen. Uno de los pendientes es construir conceptos transformadores que vinculen el cuerpo con nuestras propuestas políticas.

La colonialidad internalizada nos coloca en niveles sociales que requieren ser interpelados, y ello duele porque implica desmontar de nuestra conciencia el relato de la historia que aprendimos y que pretende ser el único, colocándonos como las "buenas", en vez de evidenciar las contradicciones que existen como sociedades complejas.

Los pueblos originarios, las comunidades y los movimientos, tienen también el reto de reconstituir su ser y recuperar su historia, reconociendo en los diferentes idiomas, los conceptos que rescatan la raíz de su propuesta política ancestral. No estamos seguras de la posibilidad de rescatar del todo esta ancestralidad, pero como propuesta política, implica reconfigurar la raíz, entendida como una actualización de las narrativas sobre el origen de los pueblos.

## 2.4 Resguardar el idioma como estrategia de sobrevivencia

En momentos de intensificación de la represión, las agresiones, los despojos, y el propio genocidio, una de las estrategias de sobrevivencia a las que se vieron forzadas las poblaciones y comunidades, fue ocultar los idiomas, principalmente mayas y xinkas. La historia garífuna, aunque forma parte del mismo relato, generó otro tipo de estrategias.

El ocultamiento de los idiomas propios pudo ayudar en determinado momento a preservar la vida, pero ha sido difícil ponerle fin a esa estrategia, debido a la continuidad del despojo y de las lógicas genocidas. Asimismo, la violencia cotidiana utiliza diversos dispositivos que llevan al abandono o la negación de los idiomas: el monolingüismo escolar, la estigmatización por tener un acento muy marcado, la reducción de los idiomas a lenguas.

A pesar de ello, son permanentes las acciones para preservar las voces y sus significados, narrativas, cadencias, memorias e historias personales y colectivas.

> Lamentablemente cuando vinieron los españoles nos vinieron a invadir. […]Nos quitaron nuestra sabiduría, nos quitaron nuestro territorio…todo, todo y nos siguen quitando. Nos quedamos en cero, pero eso es lo que no nos pueden quitar, lo que sabemos. Por eso hay que valorizar lo que sabemos, y no lo pueden quitar, porque lo que yo tengo aquí adentro [señala la cabeza], nadie lo puede ver. (Rosa María Chex, abuela comadrona, maya kaqchikel).

La prohibición de los idiomas originarios ha sido parte de la agresión contra los pueblos que habitan los territorios invadidos, pero a la vez, devela un miedo a lo desconocido y a perder el control. En la construcción ladina prevalece la aspiración liberal de la uniformidad y de la

blanquitud· Varios testimonios que aparecen en el Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico –CEH–[58], e incluso otros que no llegan a publicarse, pero que son parte del trabajo de organizaciones sociales de derechos humanos, campesinas, indígenas y de mujeres, señalan la necesidad de las personas que dieron testimonio de ocultar sus idiomas o cambiar las vestimentas para sobrevivir, porque el hecho de pertenecer a un pueblo originario fue considerado por el Estado como un potencial enemigo interno.

El hecho de que la mayoría de personas víctimas del genocidio sean de origen maya, ha sido abordado en diferentes textos, e incluso en peritajes utilizados en juicios contra militares responsables de ese y otros crímenes de guerra y contra los deberes de humanidad. En varias de estas explicaciones se ha mencionado el hecho de que en la estrategia militar de "quitar el agua al pez", las comunidades indígenas fueron consideradas la base social de la insurgencia y por tanto, "el agua" por donde ésta podía desplazarse. Esta conceptualización de alguna manera resta al accionar político de la población maya y la coloca como escenario. Al mismo tiempo, es importante señalar que a pesar del peso que tuvo en la insurgencia la acción de personas de los diferentes pueblos, estos no siempre llegaron a constituir cuadros dirigentes de las organizaciones guerrilleras. Y aunque esto puede tener múltiples explicaciones, es imposible no mencionar que estas organizaciones y quienes las integraban también estaban atravesados por el racismo y el sexismo presentes en la sociedad. En este sentido, es necesario destacar que, en su mayoría, son mujeres mayas quienes paren a soldados, jornaleros, guerrilleros, trabajadores de la maquila, es decir, las mujeres mayas están en el centro de la estructura social de Guatemala. Es importante dimensionar esta realidad para comprender la magnitud de la opresión sobre la potencialidad de las mujeres mayas.

La necesidad de ocultar el idioma para evadir los controles represivos, por miedo a la violencia institucional, a sufrir o que la familia salga herida, generan contradicciones, angustia permanente y dolor profundo en las personas de los pueblos. Existe en la población adulta la idea de salvaguardar a la juventud y para ello no se les enseña el idioma a la niñez y a las personas más jóvenes.

> Yo desde que era pequeño nunca escuché a mi papá y a mi mamá hablar el kaqchikel, tampoco a mis abuelos. Al menos en mi generación, cuando yo estaba pequeño, me daba cuenta que sólo un compañero o dos podían hablar kaqchikel. Ahora que me pongo a pensar el grado de *bullying* que él sufría, era demasiado marginado, en ese entonces, reconozco que yo era parte de ese *bullying* que les hacían, precisamente por la ideología que había adquirido por parte de mis padres, por decirlo así, porque no tenía una identidad. Cuando empecé mis procesos de formación, me di cuenta, fui desaprendiendo ese sistema porque yo también iba con esa idea del 'descubrimiento de América' [expresión de decepción] eso es lo que le enseñan a uno en la escuela. Cuando comencé mi proceso de formación, me di cuenta de la realidad, que no fue un 'descubrimiento' sino una invasión. Allí comencé a ver mis raíces, mi identidad, y es allí donde reconozco mi ser joven kaqchikel. Me pongo a pensar que es lamentable, quizás en ese tiempo yo marginaba a las personas, pero ahora me lamento no tener esa riqueza de poder hablar ese idioma. (Jairon Ardón, joven maya kaqchikel)

Otras formas de comunicar que han sobrevivido y se retoman como elemento importante de las resistencias de los pueblos son los tejidos. Las integrantes de la Asociación Femenina para el Desarrollo de Santiago Sacatepéquez –AFEDES- han aportado reflexiones acerca de cómo los tejidos de las mujeres mayas constituyen un idioma, cuentan historias y son portadores de mensajes

58. Comisión para el Esclarecimiento Histórico, *op.cit.*



que se transmiten de generación en generación. Los tejidos son un idioma, un vínculo, un mensaje manifiesto que forma parte de la red de la vida.

## 2.5 Significados, significantes y resistencias

A la vez que el idioma es una parte muy importante en la representación colectiva del mundo y de la vida, que es afectado por el momento histórico, también es sólo una parte del lenguaje para comunicar. Nuestra ubicación social impregna las interpretaciones que hacemos de la realidad, tanto con base en nuestras propias codificaciones, como a través del lenguaje del "otro", coincidimos con el biólogo y filósofo chileno, Humberto Maturana,[59] en cuanto a que las palabras son sólo una parte del lenguaje que dan soporte a las conversaciones que entrelazan 'el hablar' y el 'emocionar'. No sólo el idioma, sino los contextos temporales y espaciales en los que se aprende a nombrar al mundo, condicionan las interpretaciones de la realidad y dan significado diferente a las palabras que utilizamos.

Esto podría explicar por qué, según las personas kaqchikeles con las que dialogamos, el idioma kaqchikel no tiene una palabra que nombre la sexualidad. Es verdad que lo escueto del español no se abre a las posibilidades de interpretación de la sexualidad como experiencia vital, ajena a lo reproductivo. El pensamiento occidental desconoce las capacidades de otras cosmovisiones. En los debates nos dimos cuenta que no aparecieron los significados que buscábamos o que muy probablemente no se hicieron las preguntas de manera adecuada. Las y los diferentes participantes del diálogo hablaron del cuerpo en su integralidad, tal como lo refiere Emma Chirix:

> La corporalidad en la cosmovisión indígena, se percibe como el ser humano está en constante comunicación con otros campos simbólicos que le dan sentido a la existencia colectiva. Hay una visión holística del cuerpo porque participa completo, no es objeto de una escisión. El cuerpo es visto de forma integral e interrelacionada con el cosmos, toma sentido desde su totalidad y se mueve en la lógica de sus energías porque se considera como cuerpo viviente.[60]

Kaqchikeles y mestizo/ladinas hemos internalizado la sexualidad, no como sentido de trascendencia, sino como concepto asociado al peligro y al riesgo de quedar embarazadas. Hemos aprendido a temerle a su ejercicio en libertad, ya sea por desconocimiento o por las experiencias de violencia que nos atraviesan.

Aproximarnos a la forma de nombrar la sexualidad en kaqchikel fue un reto y los tres grupos hablaron del cuerpo, femenino o masculino, *Ch'akul*, o la reproducción *Nab'ey qachoch* le dicen, es donde estamos, el vientre, es el principal.

> En los significados del término, tenemos un cuerpo, tenemos ojos, manos, una mirada, tenemos nuestro corazón y todo esto que es cuerpo. Para qué nos sirven nuestros ojos, nuestras manos para palpar, nuestros oídos, para escuchar; nuestra boca para hablar y para dar cariño cuando queremos dar un beso. Nuestros brazos sirven para abrazarnos, para decir te quiero, aquí estoy. Cada parte tiene diferente función. Lo malo es que nosotros no sabemos. (Sara Tuyuc, joven maya kaqchikel)

59. Humberto Maturana, *Emociones y lenguaje en educación y política,* 1ª. reimpresión, Santiago de Chile, Comunicaciones Noreste Ltda., 2007.
60. Emma Chirix, *Ru rayb´äl ri qach´aul. Los deseos de nuestro cuerpo*, Antigua Guatemala, Ediciones del Pensativo, 2010.

Si los lenguajes humanos integran un sistema de signos, hablados, escritos literales o metafóricos, gestualizados, sonorizados, habrá que trabajar en construir el significado de esa sexualidad integradora, holística, potenciadora de la vivencia y el conocimiento pleno del cuerpo para el disfrute de la vida en plenitud, como base del Buen Vivir. Cómo hacer esta construcción es un reto, pero seguro implica un diálogo reflexivo y emocionado.

Los idiomas mayas encuentran en sus formas y fondos los significados requeridos para la definición de sus proyectos políticos autónomos y emancipadores. Aunque exista literalidad en algunos casos, la capacidad de superarla, vinculando conceptos, momentos y experiencias es un punto a su favor.

Allí, aunque hay sustantivos fijos, ellos fluyen, no son estáticos como en el castellano, donde una pared es una pared donde sea que esté y cualquiera que sea su función, de cobijo o de muro. En una aproximación a la gramática del kaqchikel, es notoria la capacidad de verbalizar, combinando lo que se ve y se siente, esto con respecto a la realidad de quien nombra y el conocimiento inmediato de la conformación de las palabras como hecho y no únicamente como abstracción. Es ahí donde se cumple el planteamiento de Maturana de "verbalizar y emocionar". Lo hablado implica un microrelato en donde las mismas palabras pueden ser acción y descripción, adjetivación e impacto. Hablamos de un lenguaje que dialoga no solo con otros seres humanos, sino con otros seres vivos de la tierra y el cosmos. Una forma de pensamiento que no se agota en describir y trasladar, como el castellano, sino es creado y recrea significados que dan sentido a un pueblo.

En el origen del castellano subyace una historia de violencias, imposiciones y subyugamientos de pueblos. La raíz latina, arrastra voces griegas cuyo ADN es referido cada vez que consultamos un diccionario. Para quienes hablamos el castellano, resulta un reto aprender los idiomas originarios, y a lo sumo nos hemos conformado, como la lógica occidental lo indica, con traducciones que no son literales, sino más bien de sentido, nunca mejor dicho pues lo que nuestras compañeras y compañeros kaqchikeles nos traducen, cuando así lo permiten los acuerdos internos del pueblo Kaqchikel, son sentidos en relación a lo que se habla.

Luego de reflexionar en colectivo, para las feministas que participamos en este diálogo, la sexualidad es las formas como se nombran las experiencias del cuerpo, algunas alegres y placenteras, sobre todo cuando se despojan de prejuicios y otras con dolor. Las formas de nombrar los órganos genitales devienen en metáforas poéticas que aluden a las conexiones con el cosmos y los otros seres vivos que habitan los territorios. Así, llama la atención que el término *Ix'*, además de referirse a mujer, también nombra la menstruación y la luna. Asimismo, violación se nombra con la palabra *etz'elal'* que significa "daño".

Los dispositivos de control social han impuesto formas verbales y significados que han pretendido dejar soterrada la interpretación del mundo a partir de la cosmovisión originaria, aunque ésta conviva con la hegemonía occidental, su violencia y sus intereses.

Con la imposición del castellano como idioma oficial, los pueblos han internalizado experiencias de opresión y han aprendido a calificarse o más bien, descalificarse, culpabilizarse de la marginalización a la que han sido condenados. A pesar de la contradicción entre ocultamiento y reivindicación, han desarrollado la capacidad de reconstituirse como pueblos, dinamizar la cultura, cuestionar y luchar contra esos dispositivos.

En la elaboración del Atlas Lingüístico de Guatemala participaron lingüistas mayas de la Universidad Rafael Landívar. Sus aportes dan luz para visualizar la movilización de los idiomas como resistencia y respuesta a los sucesos políticos, económicos y sociales con los que fueron invadidos los pueblos, estos autores explican cómo:



> Los idiomas que hablaban los nativos de Guatemala sufrieron cambios estructurales internos significativos entre 1524 y 1700, como resultado de la conquista militar y la colonización político-económica, la disminución de la población, la esclavitud, la subordinación a un poder extranjero y el cambio de ubicación de las poblaciones. La práctica de la política demográfica de la Corona española, manifiesta en las 'reducciones' forzadas, produjo efectos lingüísticos a todo nivel. Sin embargo, en este orden, el fenómeno político más significativo que afectó a los indígenas fue la castellanización. El uso del español se extendió no sólo entre los mestizos, negros, mulatos y zambos, sino también entre los indígenas, cuyos idiomas sufrieron cambios al incorporar palabras y estructuras gramaticales del español.[61]

Por otro lado, la población mestiza/ladina ha aprendido a reproducir la subordinación cuando no cuestiona la violencia física y cultural que impacta en los pueblos originarios. Desde pequeños aprendimos a escuchar como "raros" y ajenos esos idiomas, a pesar de que las variables del español que se habla en Guatemala están impregnadas de voces provenientes de ellos; los usamos como burla y no los hablamos o conocemos. También sucede, según señalan las propias personas maya/hablantes, que como resultado de los procesos sociales que les atraviesan, confunden los vocablos. "Somos indígenas, muchas de nuestras pacientes no saben hablar el español. Hasta nosotros mismos a veces revolvemos el kaqchikel y si encontramos paciente que no habla el español, tenemos que responder. (Tomasa Álvarez, abuela comadrona, maya kaqchikel)

Volviendo a las formas antiguas del idioma kaqchikel, las movilizaciones producidas a raíz de la invasión, colonización y reasentamiento de los pueblos, devino en la creación de variables de los troncos principales de los idiomas originarios. No obstante, también prevalecen variables generadas antes de la invasión. Por ejemplo, el kaqchikel forma parte de los idiomas desarrollados dentro de la rama k´iche, junto al tz´utujil, k´iche y sakapulteko.

Así, según el *Atlas lingüístico* y la Academia de Lenguas Mayas, estos troncos idiomáticos sufrieron cambios que fueron provocados por las movilizaciones de las poblaciones por efecto de las imposiciones coloniales, el despojo y los reasentamientos para la sobrevivencia y la resistencia. Aunque es importante no perder de vista, que los idiomas mayas siguen cambiando con la aparición de realidades vinculadas a la tecnología, por ejemplo.

## 2.6. Influencia de los medios de comunicación e imaginarios sociales hegemónicos

El imaginario del amor romántico ha construido horizontes conceptuales, ideas, imágenes sobre el ideal al que se aspira a vivir en la relación de pareja, desde la visión occidental. El requerimiento de virginidad, como condición para el matrimonio, ha estado presente en las diferentes experiencias, tanto de kaqchikeles como de mestizas.

> A pesar de ser como somos, yo siento todavía la vergüenza de ir con un médico […]. como los médicos siempre hacen examen en la vagina. […] Pero eso, tal vez por una experiencia. Cuando yo era adolescente, estaba en mis 15 años, no me bajaba la menstruación y me llevaron al médico, igual así me trataron y yo creo que desde allí me quedé mal. Y siento que me hicieron una como operación, yo siento como que si fue una violación para que me

61. Michael Richards, *et.al. Atlas Lingüístico de Guatemala, Guatemala*, Universidad Rafael Landívar, 2003.

viniera. Cuando me casé, tuve problemas con mi esposo, por este problema porque yo ya no era virgen. Porque me tuvieron que romper. […] Yo quedé mal psicológicamente y hasta el momento, siento el trauma de 15 años; hasta que me casé que empecé a tener ese problema con mi esposo [que me decía] que ya no eres virgen…que aquí que allá. Esto de hablar de nuestro cuerpo a mí me toca ese sentimiento. Y yo como que no tengo eso de decir 'soy bonita', 'soy perfecta' o algo. Me falta, a pesar de que yo ayudo a las mujeres. Me ha tocado trabajar con patojas violadas que han quedado embarazadas, las he ayudado psicológicamente, pero yo como que no logro salir de lo que he pasado. Porque hasta la fecha siento que estoy mal en eso. Pero yo ayudo, y la gente está agradecida. (Sofía, abuela comadrona)

Los medios de comunicación, el contexto y las relaciones de poder sexuadas, envían mensajes subliminales y directos que afectan los conceptos o los concretan de manera brutal, como en el anterior relato. Lo que divulgan acerca de la sexualidad los medios de comunicación, es información engañosa y sexualizada que establece un deseo pornográfico de dominación y violencia. En lo social, la palabra mujer, se utiliza eufemísticamente para definir el inicio de la adultez, a través del momento de la llegada de la menstruación, es dejar de ser "niña" y convertirse en "mujer". Esto nos sucede a todas y esa comprensión está presente en el pensamiento de las personas Kakchikel con quienes dialogamos: "Cuando me llegó la menstruación me dijo mi mamá: 'Ay, ya te vino la menstruación, nos viene a todas -las ladinas son puras muñecas,[62] pero les viene igual-' Así me dice mi mamá. 'Es mujer, le pasa lo mismo'. (Rosa María Chex, abuela comadrona, maya kaqchikel)

Además de la aparición de la menstruación, hacerse "mujer" implica un adiestramiento que para la mayoría inicia desde muy temprano, en la niñez. Monique Wittig 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.[63]

Para garantizar la dominación, ese adiestramiento es violento, unas veces más brutales, y otras tantas más sutiles. La violencia como *continuum* es una conexión entre las diferentes etapas, espacios y situaciones de la historia individual y colectiva. Esta continuidad ha tenido un efecto de normalización, pero además de intensificación y crueldad de los hechos que dan contenido a la violencia sexual entendida como vivencia íntimamente ligada a la sexualidad. Articulación que a su vez se asocia al concepto de servidumbre. Este imaginario se concreta en acciones y relaciones que suponen el despojo del tiempo propio y de la ternura.

## 2.7. La sexualidad: Lo que configuran las palabras

Sin pretensiones absolutas quienes participaron en este diálogo y hablan el idioma kaqchikel, conceptualizan el Buen Vivir, el cuerpo y la sexualidad, desde un proceso de conocimiento basado en el vínculo de las experiencias sensoriales, emocionales con un contexto determinado.

Como pueblo, somos complejos en ciertas cosas, por ejemplo, al preguntar cómo se le nombra al cuerpo, un término que describa el cuerpo, una palabra que lo haga así, no la conozco. En el pueblo se usa la palabra *ch´akul*, en una traducción literal significa piel

62. En este caso se comprende que el término muñeca, se utiliza en alusión a la apariencia física de las ladinas.
63. Monique Wittig, *El pensamiento heterosexual*. España, Editorial EGALES, 2005.



sobre el hueso. Pero ahí está lo complejo porque no podemos decir sólo piel, porque el cuerpo humano es tan complejo que tampoco podemos describirlo con una palabra, entonces también es más que piel.

Hablamos de la importancia del idioma y de la pérdida, porque sí entendemos el kaqchikel, pero sólo un 50 o 70 por ciento y las otras compañeras no lo entienden, entonces vemos la necesidad de que los jóvenes recuperen el idioma y esto es el resultado de una organización comunitaria, una organización que implica entrelazar conocimientos para ver la importancia del idioma y su rescate, porque el racismo ha hecho que los jóvenes no nos interesemos por aprender, o que nuestros padres nos hayan dejado de hablar en nuestro idioma y hablarnos sólo en castellano. (Marisol Bucú, joven mujer kaqchikel)

Las mestizas al reflexionar en esta complejidad, vemos que más que el idioma, en nuestra construcción como ladinas lo que ha prevalecido es la ausencia del vínculo material. Es un idioma que no se piensa, sino se repite. Existen muchas palabras para nombrar al cuerpo o sus partes concretas de forma desvinculada, solo se nombra lo que se ve. Ello posiblemente tiene relación con la intención política de romper vínculos con la parte originaria que nos habita, con la intención instalada de dominar y pertenecer al grupo que domina.

Al momento de pasar la palabra *ch´acul* al español ya no es lo mismo porque no es literal. Puede ser la cara, los huesos [*baq'il*] que tienes, puede ser la piel, lo que tú eres. Pero *ch´akul* en kaqchikel desglosa más. Porque primero está cómo piensas, como vives y lo que forjas. Forjas tu cuerpo de una manera bien o de una manera mal. Te quieres a ti misma o sólo lo estás utilizando. (Sara Tuyuc, joven maya kaqchikel)

Los órganos genitales, en kaqchikel son nombrados con palabras referidas a la naturaleza: "Las partes en mi comunidad, le dicen *chico'p*: que es pene y significa pájaro, también animal." (Marisol, joven mujer kaqchikel). La doctora Emma Chirix refiere que "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"[64].

Aunque concretamente la vagina no fue nombrada en kaqchikel, se habló del *nab`ey qachoch* que significa "primera casa". Algunas activistas de organizaciones de mujeres han mencionado que en sus casas a la vulva le nombraban 'luna'.[65] También se vincula con los alimentos: la champurrada, el pirujo o la concha. Todo esto habla de un trasfondo metafórico y poético, que no deslinda la sexualidad de otros aspectos de la vida, y la vincula a lo nutricio, al cuidado de la vida en toda su extensión y no solo como reproducción.

Las palabras utilizadas para nombrar los órganos sexuales suelen utilizarse con cierto morbo o desprecio, aunque su origen pueda contener cierto sentido en la relación visual, táctil, gustativa u olfativa: paloma o verga para el órgano masculino; la concha, la luna o el pan para el órgano femenino. Quienes sólo hablamos este idioma y hemos desarrollado alguna conciencia de la sexualidad, estamos en la búsqueda de significados abarcadores de su potencial emancipador. Eso significa mucho más que nombrar cada órgano sexual. Tanto vagina o clítoris como pene, por sí solas, como palabras, no expresan el potencial de vida que tienen y su relación con lo nutricio y/o

64. Emma Chirix *op.cit.* Pág. 69
65. Maya Alvarado, *et. al., op. cit.*

cosmogónico que subyace en los idiomas originarios, en este caso el kaqchikel. Para nosotras, feministas ladino/mestizas en proceso de reflexión, desarrollar un concepto de sexualidad es un reto político, una experiencia personal compartida en un debate que nos constituya colectivamente como sujetas.

A pesar de ello, asumimos y nos alienta constatar que la sexualidad, en la ruptura de sujeciones imbricadas, es un principio de "no daño", un fluir cotidiano, un regocijo del cuerpo y el alma, un estallido de sensaciones que ratifican que estamos vivas. En castellano hay palabras y conceptos cuyos orígenes tienen un sentido o emoción que sugiere aferrarse a algo. Tal es el caso de "coger" palabra que utilizamos para hablar de una relación sexual con otra persona. Coger es un verbo que significa, asir, agarrar, prender, tomar, todos verbos que transmiten la idea de relación y vínculo. Dependiendo del contexto, 'coger' para referirse a tener contacto sexual, puede significar ese sentido original de asirse al placer, la alegría, la celebración, o puede ser utilizada para referirse al contacto sexual, sin más implicaciones que el momento.

## 2.8. Impactos de los idiomas originarios en el castellano

Por su lado, el castellano al imponerse en este continente, también experimentó modificaciones con respecto a los significados originales surgidos al otro lado del mar. Las raíces de las palabras son referidas en los diccionarios y es allí donde puede visibilizarse la adaptación y surgimiento de nuevos contenidos de acuerdo con realidades diversas y complejas. Algunos de los impactos regionales más importantes en este sentido son la adecuación o utilización de vocablos o entonaciones provenientes de los idiomas originarios en el español.

Algunos ejemplos de este impacto son referidos por Fidencio Briceño Chel, investigador yucateco del Instituto Nacional de Antropología e Historia y coordinador de la sección de lingüística, quien señala que el idioma maya yucateco, en este caso, es tonal, eso significa que hay cierta cadencia y musicalidad en los lenguajes que se derivan de él.

En ese sentido, hay una memoria en las formas de hablar cotidianas en los territorios que abarcaron la Civilización Maya y que el impacto de la modernidad colonial no ha podido eliminar. El uso del español coloquial de los países de la región, tiene raíces de los idiomas mayas. Por ejemplo, el origen de palabras como canche, que hace alusión a las personas rubias o con ojos claros. Esta palabra tiene un vínculo con el idioma maya de la parte norte de Guatemala y baja de México, *canché* o *kanché* significaba madre amarilla, también se señala que esa palabra viene del k'iché, en donde "*ka*" significa cielo y "*che*", árbol. Otro ejemplo es la forma como se les llama a los niños, como "*ixtos*" que en su composición hace alusión al nahual *Ix* que simboliza la energía de la Madre Tierra, y cuya función espiritual es propiciar energía espiritual y física. El *Ix* también se vincula a la expresión "*ixkamik*" que alude a la muerte. En esta palabra *Ix*, en tanto energía espiritual, se une al *Kame*, nahual de la muerte, armonía y renacimiento.

Los ejemplos son múltiples y ricos en explicaciones, que, aunque provienen del estudio de la etimología de las palabras, también dan cuenta de las interpretaciones originarias y del impacto de la historia en la forma de expresarnos verbalmente.

## 2.9 Recuperación del idioma como parte de la cosmovisión

El uso y recreación del idioma forma parte de la recuperación de la cosmovisión maya. Esta acción política también tiene que ver con las formas de pensar que se introdujeron con las religiones.



> Anteriormente no había religiones. Mi abuela hacía sus oraciones en kaqchikel, hacia sus inciensos y en el temascal hacían sus oraciones. Todo esto que hacen las montañas, se agradecía, se usaban ocotes, y músicas. La música en kaqchikel con chirimía y tambor. (Martina Sansir, abuela comadrona)

Las subjetividades, sensibilidad y conocimientos propios de los pueblos originarios, transmitidos durante generaciones, están presentes y hacen posible reconocer su potencialidad. Eso no impide que existan contradicciones derivadas de las creencias religiosas actuales, puesto que, con respecto a la cosmovisión, constituyen perspectivas distintas, pero integradas ambas en las experiencias de vida.

> Cuando se dieron cuenta las religiones que dicen que esto es hechicería. Y la Biblia dice que a Jesús le llevaron incienso y mirra, le llevaron a ofrecer ovejas, burritos. Porque la naturaleza debía protegerlo. (Martina Sancir, abuela comadrona).

El intento permanente de eliminar la cosmovisión fue también una herramienta política para minar la capacidad de resistencia y rebelión de los pueblos. Esto sucede a través de los discursos fundamentalistas transmitidos por diferentes medios, entre ellos la religión. El requerimiento de docilidad llegó de la mano del pensamiento religioso que se impuso y se legitimó con el ejercicio de la violencia y colocó el miedo y la culpa como recursos de dominación.

El tema es complejo de tratar, sobre todo porque quienes estamos redactando este texto, tenemos distancia con ese tipo de creencias. No obstante, en el marco del diálogo y el respeto, y más allá de eso, la necesidad de comprensión del significado que para cada persona pueda tener la fe, colocamos las propias reflexiones de las sujetas, justo porque allí está el germen del pensamiento complejo.

> Ya en mi caso, les voy diciendo cómo es descubrir la parte ancestral. No importa cuál es su religión. Esto no es la religión, esto es su vida, la identidad de uno. Lo Maya no pelea con nadie. Las religiones nos vinieron a imponer muchas cosas. El respeto, la educación valen mucho. La religión no creció aquí. Hay que recuperar la parte ancestral. Los evangélicos dicen que mencionan no creer en ídolos. Aunque a usted le parece un ídolo, eso tiene un espíritu. Cuando nacen los niños yo les digo: '¿Quieren su velita?' Recuperar las enseñanzas para que haya niños sanos. La relación es con la energía desde su nacimiento, el nahual en que nació. Cuando no hacen eso, toda la vida enferma, toda la vida con problemas. Entonces así va a nacer la niña y así va a crecer. Como las religiones nos vinieron a imponer, saber si pusieron una vela cuando nacimos. Por eso la gente es mejor poner ceniza, aunque haya nacido en el hospital. (Martina Sansir, abuela comadrona)

El miedo cumple la función de doblegar la voluntad de las personas y legitimar conceptos impuestos que sentimos y asumimos como propios y definitivos, sin considerar los siglos de colonialidad que nos atraviesan. Por ello, muchas veces no hemos podido o no hemos querido advertir cómo se disfraza la dominación, con palabras que apaciguan el desasosiego y la rebeldía que debería provocar.

La recuperación de la cosmovisión a través del idioma, no sólo es una posibilidad de reconstitución de los pueblos, sino que es fuente de inspiración que provee de conceptos e imágenes de fuerza para sus integrantes.

> Eso es lo que decía mi abuela…que el abuelo sabía. Antes, temprano se levantaba, temprano se iba a dormir. Entonces dice que el abuelo decía: 'Váyanse a dormir temprano para que crezca nuestro pueblo'. Pero ellos saben cuándo es luna llena… Entonces para que haya más creación. Pero ellos miran cuando hay energía positiva. Pero ahora en cualquier momento se embarazan y ni se sabe qué día es, qué energía es. Ahí hemos perdido la parte ancestral. Hemos perdido la buena educación y buena energía. Hay personas que no se enferman y no se sienten cansados, ¿por qué? Porque se engendró en una buena energía. Esa es la parte que hay que conservar para nuestros hijos nietos, para que se preparen para tener una buena vida y hacer el amor. (Martina Sansir, abuela comadrona)

Asimismo, con nuestras elecciones: las mestizo/ladinas presumimos de las capacidades de elegir nuestro qué hacer en la vida, lo que no siempre es así. Las y los sujetos kaqchikeles además de sus posibilidades de elegir, se abren paso entre las posibilidades que alertan los sueños, las sabidurías heredadas y otras circunstancias.

> Yo, como comadrona, mi cosmovisión maya significa mucho, 'la que cuida las dos vidas', que recibe a un nuevo ser. En la mano de la comadrona están las dos vidas. […] La comadrona recibe su trabajo por cinco formas: por sueño, por herencia, por enfermedad, porque le gusta ser comadrona, por accidente. (Rosa María Chex, abuela comadrona)

Ella misma describe cómo recibió su regalo para ejercer como comadrona

> Por cosmovisión, es cuando no estudié en una universidad, no tuve un diploma para ser comadrona, no tengo un cuaderno donde apuntar y atender a un paciente, por eso decimos que la comadrona es por cosmovisión. Nadie nos enseñó. Nos enseñó la vida. No había camino, hicimos camino […] Y la sabiduría de la comadrona es grande. No es pequeña y no puedo explicar ni puedo trasladar de lo que yo soy y lo que yo tengo.
>
> Cada una de las compañeras que estamos aquí trabajamos diferente, el trabajo es recibir a los bebés. Pero mi cosmovisión, mi trabajo es dar consejo a mi paciente, no haga esto, no haga lo otro, no haga un montón de cosas, eso es mi cosmovisión y tengo que enseñar a mi paciente, pero eso nadie me dijo, nadie me preparó, sino la cosmovisión viene de aquí (señala cabeza). Eso es el gran regalo que tenemos cada una. No se puede contar, no se puede traspasar, la comadrona es grande su misión. No es, 'yo quiero ser comadrona ¿por qué no me enseñas?' Nosotras recibimos esto por diferente forma, yo recibí por sueños, ella por accidente, ella porque su abuelita es comadrona, cada una. Yo soy comadrona dependiendo como el Ajaw lo señale. Por eso nadie puede decir 'la comadrona no sirve'. ¿Quién dice que no sirve? La comadrona es psicóloga, consejera, pediatra, un montón de cosas. (Rosa María Chex, abuela comadrona)

Así se entiende y valora el trabajo y regalo del quehacer, como un proceso vinculado a la memoria ancestral, a los sueños como anticipación, a la cosmogonía, no como hecho mágico, sino como capacidad revelada por la propia intuición de las capacidades que se poseen para el cuidado de la vida.

## 2.10 La autodeterminación y la autonomía para el Buen Vivir

Las formas de verbalizar las experiencias personales, las reflexiones políticas, la recuperación de las memorias en este territorio, son forjadas en resistencias que suceden en medio del despojo



continuo, pero también de rebeldías personales y colectivas cotidianas. No se conceptualiza desde el alejamiento sino desde las entrañas mismas de la experiencia propia, no sólo de la otra o el otro. Esto nos convoca a definir el territorio desde donde hablamos, desde donde se da sentido a los dolores y las alegrías para dotarles de contenidos políticos y sanadores, construidos desde adentro y abajo, desde la posibilidad de gestar acciones aún en los espacios de la opresión.

> En mi caso, [sexualidad] significa conocer tus raíces. Atreverte a descubrir nuevos misterios. Rescatar conocimiento que te han quitado. Ser consciente de tu vida. Cómo naciste, hacia dónde vas como Pueblo. Que te ve la gente que te dice que no puedes saltar ese tabú y abrir nuevos trechos del camino, para que tu pueblo se dé cuenta de que no sólo estás encerrada en cuatro paredes, sino que tienes que ver más allá. No sólo estar a las órdenes de un Estado. Sino que tienes que ser activa, ser crítica y capaz de asumir las responsabilidades que la vida te dé. (Sara Tuyuc, joven maya kaqchikel)

La autodeterminación de los pueblos es un reclamo ancestral que tiene en su base la perspectiva de la colectividad, la práctica comunitaria y el reconocimiento de todos los seres. Ese reclamo, presente a lo largo de la historia, ha sido invisibilizado por el relato oficial y la imposición de un Estado colonial, castrante y represivo. Autonombrarse es un ejercicio arrebatado a las personas, principalmente sexualizadas como mujeres y racializadas como "indias". A pesar de ello, la defensa y construcción de autonomías se mantiene en la base de un proyecto político emancipador,

> Un aporte fundamental que continúa revitalizando a las comunidades kaqchikeles es el concepto de Raxnaq'il K'aslemal, -Plenitud de Vida- que es una propuesta para volver a la totalidad de la vida, donde la escisión entre los ritmos cósmicos, espirituales y físicos y entre la vida secular y la vida espiritual, no existe. Por virtud del pulso Raxnaq'il K'aslemal, las comunidades mayas kaqchikeles han sido orientadas a ver, sentir, pensar y existir en relación a la fluidez y renovación del Universo. Conceptos que directamente se corresponden con el Buen Vivir.
>
> El Buen Vivir o la plenitud de vida para los mayas kaqchikeles se entiende como amplitud sagrada de la vida, de la naturaleza y del cosmos, con manifestaciones en el aquí y ahora de ancianas, ancianos, sanadoras, sanadores, jóvenes, quienes comparten, veneran y armonizan con la vida de las plantas, animales, minerales, agua y tierra para equilibrar energéticamente la existencia del ser humano, siempre velando por la sensatez, armonía y prevención del desequilibrio. El Buen Vivir se rige en las comunidades mayas kaqchikeles a partir de los momentos de vivencias de felicidad, de ternura, de amor, de compasión, de unión, de calor de hermandad, de servicio, de vocación hacia la responsabilidad con la vida".[66]

La anterior conclusión, realizada en uno de los procesos de conocimiento impulsados por ASECSA, devela cómo algunas sujetas del pueblo kaqchikel visualizan el Buen Vivir como un horizonte de la cotidianidad, cada vez que se toma una decisión y se asume; cada vez que se valora la posibilidad de autoconstruirse y dar posibilidades a la vida: "Hablar lo más sencillo posible a las niñas a partir de los siete años. Hablar con naturalidad, claridad y sencillo. En las adultas ya es un poco difícil pero igual. Con nuestra actitud podemos hacer mil cosas. Si yo solo transmito el malestar, eso se convierte en dolor". (abuela comadrona)

66. ASECSA, *Principios, conocimientos y prácticas del pueblo kaqchikel para el Buen Vivir,* Guatemala, 2015.

Aún en medio de la opresión hemos tenido logros que aportan a la construcción del Buen Vivir para los pueblos.

> Buscamos que para el Buen Vivir se reconozca a las comadronas. Que las personas se sientan atendidas y seguras. Nosotras hemos luchado. Ahorita en los centros de salud, sólo yo he podido ir, porque mis compañeras, algunas son de comunidades muy retiradas, y si puede una y no la otra. Hemos hecho gestiones. Al final me han dado la libertad de decirme 'dale, nosotras te apoyamos'. Hemos logrado cambios en cuanto a la atención por el llenado de boletas para comadronas, que nos atormentaba tanto, para la inscripción. Logramos que lo llenen en los puestos. Eso benefició a las comadronas y a la comunidad. Patzún tiene 48 comunidades, entonces, aunque lleguen dos o tres, ya para ese mismo día cuanto se recarga. Eso ha sido un cambio al buen Vivir. (abuela comadrona)

Muchas ideas, sentimientos y aspiraciones en torno al buen vivir o la sexualidad provienen de una memoria corporal, que reconoce que ha habido otro tiempo y otra forma de ser y caminar sobre el territorio que es fuente de nuestra referencia. Esa reflexión está presente para la construcción de estrategias

> Para mí, para el Buen Vivir, es importante hablar a las personas que nosotras atendemos. En mi caso, los que han nacido en el tiempo que supe de los nawales puedo dar consejo por su nawal. Las primigestas que llegan, ya no las ahuyento. Yo siempre les di plantas para calentar la matriz. Ahorita se escucha las vitaminas inyectadas, oxitocina. (Martina Sansir, abuela comadrona)

La autodeterminación y autonomía, implican acciones responsables y críticas de cómo asumimos o desdeñamos las creencias propias y de otras y otros. Desde la perspectiva de quienes redactamos este texto, consideramos importante dudar de todo lo que nos han contado. Esto entra en contradicción con los mandatos de la fe cristiana, que es la que tiene mayor presencia en los territorios, lo cual constituye un reto para un debate articulador.

Por ello, pensamos que es importante establecer comunicación clara y abierta, como posibilidad de socialización y vínculo que incluso no se limita a las personas, sino también, como lo plantea la cosmovisión maya, con otros seres de la naturaleza y el cosmos.

En síntesis, la autodeterminación y la autonomía forman cauces en el dialogo intergeneracional, en la creatividad de los pueblos que la renuevan y permanece en todas las generaciones. Así lo expresa uno de los jóvenes participantes: "yo dibujé esto, el búho con dos alas. Relacioné los cuatro puntos cardinales, las plantas, la estrella y la luna, el universo.



## A manera de síntesis

En este capítulo hicimos una aproximación a conceptos y palabras de quienes participamos en este diálogo, donde uno de los principales aprendizajes acerca de la sexualidad y el Buen Vivir es que, como conceptos, abarcan mucho más allá de su mera enunciación. El ejercicio puso en el centro la necesidad del cuidado de la vida digna, el cuerpo, el significado de ser mujer u hombre del pueblo Kaqchikel. También hablamos del significado de ser mestizas, intentando dialogar con personas mayas que estuvieron dispuestas a compartir saberes, pensamientos y muchas veces, dolores.

Para nosotras es importante y necesaria una aproximación más profunda a los diferentes idiomas mayas y la potencialidad que poseen para considerar un proceso de articulación que parta del reconocimiento, que retome nuestras propias raíces de la parte originaria que nos ha sido negada y que no hemos sido siempre capaces de relevar. Todo esto para plantear un horizonte hacia la construcción del Buen Vivir.

La elaboración de conceptos está vinculada con los contextos, condiciones o circunstancias específicas de las personas y los pueblos, ello otorga singularidad a las diversas experiencias en las que también podemos identificar elementos comunes que impregnan los conceptos desde los que hablaron en este diálogo. Por ejemplo, la violencia marca la vivencia de la sexualidad, con más o menos intensidad, ejercida por actores cercanos o lejanos, pero todos con capacidad de infringir daño no solo al cuerpo sino a nuestra emoción y sentido de vida y lucha.

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 racistas, sexistas y clasistas. Poderes que se ejercen en círculos cercanos o en los contextos políticos, económicos y sociales en los territorios. Hemos cuestionado e interpretado las experiencias personales y a partir de ahí damos cuenta del mundo que nos rodea, de cómo hemos internalizado los aprendizajes que requiere el sistema para dominarnos. Muchos de los contenidos que damos a la sexualidad, a veces están cargados de lo aprendido a través del miedo y la vergüenza que se instaló con la imbricación de opresiones.

También estamos acostumbradas a interpretar la realidad desde lo binario, lo cual limita el reconocimiento de la pluralidad de prácticas e identidades sexuales.

Construir el Buen Vivir retomando la vivencia plena de la sexualidad, no necesariamente aparece como una urgencia política de transformación radical. Los márgenes de este documento también resultan escuetos para profundizar. No obstante, intentamos abrir una puerta de comprensión mutua que es necesario continuar abriendo.

Algo que compartimos en estos espacios, todas las personas, mujeres, lesbianas, hombres, es profundizar en las reflexiones y conocimientos de las otras y otros, para construir autonomías personales y colectivas, colocarnos al centro de nuestra vida y en diálogo con la vida que nos rodea y con el cosmos. Esta es una acción urgente para hacer posible el Buen Vivir de todos los seres, responsabilizarnos colectivamente del cuidado de la vida y colocar, sin obviar nuestras experiencias, dolores o privilegios, la necesidad de dialogar con palabras, con silencios y con acciones, para caminar hacia la reconstitución de la dignidad y plenitud de las personas y los pueblos.

# Capítulo 3

•••

## Estéticas y representaciones sociales en los cuerpos

María José Rosales Solano

# 3. Estéticas y representaciones sociales en los cuerpos

María José Rosales Solano

*LA FEA*
*Me avisas que soy fea.*
*Lanzas tu voz con intento de dañarme,*
*como grito que debería ensordecerme.*
*Pretendes que me duela saber lo horrible que soy*
*y que me quede sin aliento por el golpe de tus palabras.*
*Intentas que, así, me silencie.*
*Vienes a nombrar el tono de mi piel,*
*piel color de barro.*
*Los rasgos de mi rostro,*
*los mismos de mi madre fuerte,*
*de mi abuela digna.*
*Nombras mi cuerpo gordo.*
*Mi cuerpo enorme,*
*que ocupa su lugar en el mundo.*
*Las enredaderas que crecen en mis piernas.*
*Los nidos de golondrina bajo mis brazos.*
*Mi cabello desordenado y vivo,*
*Medusa que te aterroriza.*
*Ciertamente, soy desagradable,*
*terrible, horripilante y andrajosa.*
*Soy un espanto, no me cuentas nada nuevo.*
*No me parezco al objeto de tu deseo,*
*y me alegro.*
*Tú vienes a señalar lo obvio,*
*esta ridícula que soy.*
*Yo carcajeo con mi boca desdentada,*
*con las manos sobre mi vientre gigantesco,*
*con mi desagradable gruñido nasal.*
*Noticias:*
*Lo he logrado.*
*Soy Gorgona,*
*Ixtabay,*
*la mantis a la que temes.*
*Me amo.*
*No puedes poseerme.*
Patricia Karina Vergara Sánchez

En este capítulo se profundiza y complejiza en torno a las reflexiones que realizamos con mujeres y hombres jóvenes, comadronas kaqchikeles y mestizas sobre los símbolos, sus significados y cómo contribuyen a interpretar quiénes son en este tiempo-espacio. Entre colores, formas, ideas y expresiones corporales, identificamos en qué lugar estamos paradas y qué tanto influyen en cómo sentimos la vida.

A nivel general de la investigación, nos preguntamos: ¿Qué significa el proceso de sexualización, la menstruación y las prácticas sexuales?, ¿Hay diferencias y encuentros entre el mundo kaqchikel y el ladino? Para dar respuesta a dichas interrogantes, consideramos la complejidad de las opresiones y la construcción de la autonomía. De esta discusión retomamos ejemplos alrededor de las simbologías, la estética y cómo influyen en los sistemas sociales.

Así que, continuando con las discusiones sobre el régimen político de la estética, este capítulo pretende sistematizar y reflexionar cómo éste afecta los cuerpos y sexualidades de jóvenes, comadronas, adultas kaqchikeles y mestizas; si interviene en sus subjetividades y construye ciertas relaciones sociales debido a que este régimen dictamina o establece un sistema de normas y formas sobre cómo nos relacionamos entre personas por medio de la lectura de los símbolos sobre los cuerpos. Este capítulo aporta al deseo de continuar documentando cómo vivimos las sexualidades, tratando de evidenciar el régimen estético como régimen disciplinario y la estética como resistencia y memoria para reconstruir simbología desde lugares ancestrales, desde los cuerpos y los deseos de sentir y cuidar la red de la vida.

Adicionalmente, al repasar las simbologías y la construcción de subjetividades, consideramos un aporte revisar las redes digitales, ya que, al transcribir los relatos, resaltó el papel de éstas en las historias de vida, como una de las herramientas que en la actualidad cada vez toma más espacios en las cotidianidades. Es interesante analizar la difusión visual sobre representaciones para cuerpos en procesos de sexualización, racialización y de resistencia y resignificación de los cuerpos.

Hilando los capítulos, en el anterior sobre Conceptualizaciones de sexualidad y Buen Vivir, se hace referencia a los significados o conceptos elaborados desde la cosmovisión kaqchikel y la ideología ladina, conformados por imágenes que han usado milenariamente y les dan vida a las palabras y el estar en este mundo.

Este capítulo recoge las reflexiones sobre estética, cuerpos y cosmovisión kaqchikel, en un intento por comprender cuáles son las interrelaciones entre las personas que participamos en este espacio y cómo intervienen las redes digitales en la configuración de sus simbologías, su memoria y posicionamientos desde su ser *mayab'*; y si es posible el desmontaje del proceso de ladinidad para quienes estamos más cerca de allí.

En los grupos trabajamos alrededor de varias preguntas: ¿Qué significan las "representaciones", imágenes que construimos y cómo nos relacionamos a través de ellas? ¿Es posible que las simbologías contribuyan a potencializar las subjetividades para convertirnos en sujetos políticos emancipadores o en sujetos políticos del *mayab'*? Durante las devoluciones, nos preguntamos: ¿Cuál es el papel que cumplen las redes digitales en la construcción de la memoria y en las subjetividades?

Reflexionamos sobre la interacción entre las personas por medio del lenguaje de los símbolos: su vestuario, el pelo, el color de la piel, sus cuerpos y cómo este lenguaje afecta su sexualidad ya que las simbologías determinan sus decisiones, formas de ser y cómo se relacionan sexualmente con otras personas. Marisol Bucu', joven kaqchikel, masoterapeuta y tejedora, comenta sobre las contradicciones en el estar-en-este-mundo y la constante disputa por responder a las propias decisiones sobre el cuerpo:

> Creo que este sistema tan perverso, que desde niñas nos han metido eso en la cabeza de cómo realmente te tienes que vestir para verte bien ante una sociedad. Yo estoy en contra



> de eso de '¿Por qué no te arreglas?' ¿Acaso estoy descompuesta? Entonces creo que también por muy decisión de nosotras sentirnos bien con nosotras, digo yo: salgo y me siento bien como estoy, salgo en mis fachas (…). Entonces por mucho que a nosotras nos haga sentir bien el 'yo soy así' y 'así quiero ser', algo allá fuera ha hecho que nosotras también [digamos] 'bien, entonces me tengo que peinar.'

El régimen político estético es parte de una estructura y por esta razón, también, hablamos en los grupos acerca de cuáles son los espacios en los cuales se reproducen y mantienen, quiénes son las personas vigilantes y los mandatos que nos hacen seguir la estética dominante.

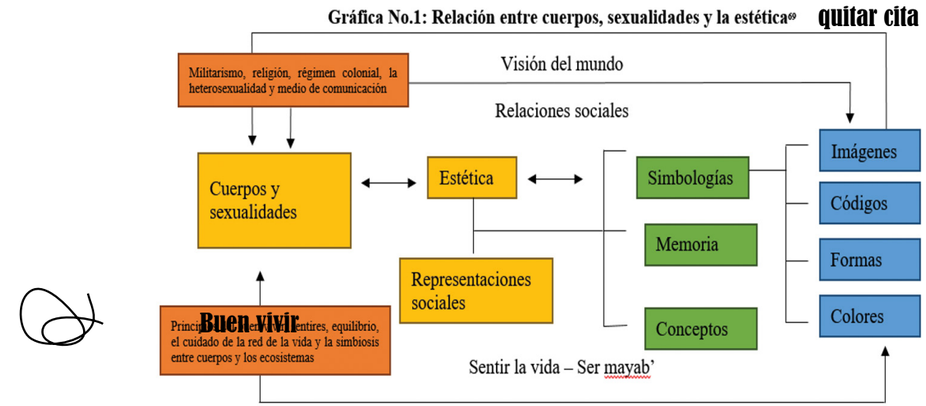
Por mí parte, revisé la simbología ladina, los aspectos hegemónicos que están presentes en mi cuerpo y cuáles símbolos construí como referentes desde pequeña: el color blanco como supremacía, el mapa de Guatemala como límite de los códigos estéticos, la "belleza" según programas de radios, televisión, revistas, etcétera, y que estas características otorgan valor jerarquizado a los cuerpos en la estructura de privilegios y carencias. Este repaso me ha servido para evidenciar la construcción racista y, ante todo, la ideología hegemónica del pensamiento único, que al final de cuentas, proporciona un conjunto de imágenes precario, es decir, pocos referentes estéticos, y alrededor de la dominación.

Consideramos que la sexualidad es un ámbito de la vida entrelazado con los elementos que conforman la red de la vida. En este sentido, nombramos las sexualidades en plural porque en su configuración y vivencia, al igual que en la de los cuerpos, intervienen contextos, formas de pensar, colores y sentires asociados al goce y también a la dominación. Es decir que las configuraciones son diferentes y, por lo tanto, es importante documentar y sentir desde esa pluralidad.

Las estéticas, sus imágenes y simbologías forman parte importante del lenguaje social, y son parte de las representaciones sociales según el contexto espacial y temporal que habita cada pueblo o colectivo. Estas representaciones son importantes en las relaciones sociales comunitarias, familiares, las redes de afecto y cuidado. He escuchado recuerdos en familias donde se hace referencia sobre quién era "más negro en la familia" o "la gorda que nunca se iba a casar", o "la chaparra que nunca alcanza las cosas" y los dolores que estas representaciones provocan en la vida.

En los grupos sociales, la interrelación es básica para conformar las estéticas, así comentó Sara Tuyuc, joven teatrera k'iche' y kaqchikel de Comalapa, durante la devolución: "Las simbologías afectan en las relaciones entre personas, y cómo pensamos la vida. Nosotras le vamos dando forma, color a las emociones. Por ejemplo, una flor, ¿qué significa? En lo ladino se ha metido que es un detalle para la mujer, pero si yo le doy a un chico, ¿qué pensaría? las flores pueden ser para todas las personas."

**Gráfica No.1: Relación entre cuerpos, sexualidades y la estética**[49] **quitar cita**



## 3.1 Los cuerpos en contextos kaqchikeles y ladinos

Hablar de representaciones sociales es referirse al conjunto de significados que las sociedades y la semiótica dibujan en los cuerpos, y establecen normas, reacciones que configuran las relaciones sociales. Cuando escuchamos la frase "como te veo, te trato" describe este proceso perfectamente. Por esta razón, llama la atención revisar cuáles son esas "ideas" que conforman o dictaminan un valor a lo que vemos.

Oyèrónke Oyěwùmí, socióloga originaria del pueblo Yorùba, en su libro *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género,* argumenta que las sociedades están constituidas por cuerpos y sus representaciones para clasificar y generar la desventaja social, "al cuerpo se le otorga una lógica propia. Se cree que con solamente mirar a una persona pueden inferirse sus creencias y posición social", afirma que la percepción sobre la vida humana desde el mundo occidental es por la vista, y "la contemplación invita a diferenciar".[67] Se le otorga prioridad al sentido de la vista para describir el "estar en el mundo", a diferencia de cosmovisiones de otros pueblos, donde se nombra "el sentir la vida" pues amplía la perspectiva y el uso de otros sentires.

Una estrategia del régimen colonial es visualizar a la otredad y ubicarla en una estructura jerárquica, por medio de los cuerpos. Así como analiza Jairon Ardón, joven kaqchikel, estudiante y defensor de los derechos de la niñez adolescencia y juventud (Red NAJ) de Chimaltenango:

> Creo que es algo de ideologías y que son impuestas por medios de comunicación, plataformas, redes sociales, y a veces eso hace que nosotros los jóvenes, empecemos a ver nuestro cuerpo y no aceptarlo tal como es. A mucha juventud les preocupa bastante tener una figura, un cuerpo perfecto, creo que son ideas que han implementado el consumir.

El consumismo para la acumulación de capital, asegura una estética. Nestor García Canclini, antropólogo argentino, describe y analiza las simbologías, los imaginarios y las culturas hegemónicas. Asegura que la sociedad consumista en la era moderna otorga características, y que han sido las instituciones que operativizan para instalar culturas, visiones y prácticas, las que rigen la vida desde la modernidad. Así como menciona Jairon, los medios de comunicación facilitan esas visiones sobre los cuerpos y cómo deben "lucir" según las tendencias elaboradas para el consumo. García Canclini menciona en sus libros la alianza entre grupos culturales (museos, galerías, curadurías), religiosos fundamentalistas y grupos económicos (empresas, industrias, medios de comunicación corporativos) para la renovación de la hegemonía política y concluye que los grupos tradicionalistas y renovadores (es decir, "modernos") tienen una extraña alianza que, a pesar de sus estallidos y contradicciones, se entrelazan para mantener un orden simbólico afincado en la modernidad[68].

Adicionalmente, este orden es parte importante para el proceso de interiorización del opresor, como mencionan las mujeres mayas de Kaqla[69], ya que acomoda las herramientas simbólicas para que funcione el sistema de dominación, sin necesidad que los "operadores" estén a la par. Es decir, han hecho creer que la modernidad y el neoliberalismo aparenten se la "única" forma de vivir. Así

67. Oyèrónke Oyěwùmí, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género.* Colombia, La Frontera, 2016. Pp. 38 – 39
68. Néstor García Canclini, *Culturas híbrida. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Editorial Grijalbo, 2003. Pp. 149– 90.
69. Mujeres Mayas Kaqla, *La palabra y el sentir de las Mujeres mayas de Kaqla*. Guatemala, Cholsamaj; 2001. _____*Tramas y trascendencias. Reconstruyendo historia con nuestras abuelas y madres*, Guatemala, Magna Terra editores, 2011.



lo demuestra la reflexión entre jóvenes kaqchikeles y mestizos sobre la atribución de las normas de género/cuerpo[70] y el consumo.

> Ahora, si uno no está al tanto de la moda, no puede pertenecer a un círculo social, en donde los chavos y las chavas tratan de imitar a cierto artista. Uno no puede encajar, porque no nos vestimos como ellos. En San Pablo [Atitlán], hay una extrema pobreza, falta de empleo, pero allí es muy importante que los chavos tengan las cejas depiladas, no son homosexuales ni nada por el estilo, y se maquillan, impecables. Al tanto de la moda tecnológica y la vestimenta. En Comalapa hay un grupo de ladinos que se visten todo y después hay un grupo de hermanos indígenas que quieren imitarlos. Hay un patrón a seguir para no quedarse atrás. (Juan José Alvarado, joven kaqchikel)
>
> Incluso el pantalón que uso, eso yo lo copié ['el Bryan' dicen todos] lo copié más que todo, porque quiero seguir a los demás. (Kevin, joven)
>
> …en Comalapa si usas pantalón de tela dicen: 'vos pareces de los 60, 80, pareces señor'. Es algo bien tonto, un meme decía: ¿en qué momento ahora a los hombres les importan las nalgas? Ir al gimnasio es para hacer nalgas. Lo hacemos de una forma inconsciente, la vez pasada iba caminando con mi hermana y me dice: 'ese chavo tiene más nalgas que yo' (Juan José Alvarado, joven kaqchikel)

También, las jóvenes lo comentan según sus análisis y la experiencia de mujer-joven-kaqchikel:

> Nos lavan el cerebro por medio de las novelas. Nos dicen que una mujer bonita tiene que casarse con un hombre bonito. Una gorda no debe estar con un flaco o al revés. Son cosas estúpidas. La palabra bonita: ¿Qué es eso de lo bonito para una misma y las y los demás? (Sara, joven maya kaqchikel-k'iche)
>
> No aceptación de su cuerpo: 'quisiera ser más delgada, tener el pelo así o así' … Ese es un problema que tiene la juventud. Hombres y mujeres. (Liceth López, joven kaqchikel)
>
> Varios no aceptan su cuerpo y tal vez por eso surgen las enfermedades, por ser alguien que no es (bulimia y anorexia) y no se da cuenta que siendo como es, es bonita. No alimentarse como corresponde trae dificultades hacia nuestro organismo. Deberíamos aceptarnos y amarnos. (Leny García, joven mestiza)

Gilberto Tuyuc, ilustrador, joven k'iche y kaqchikel en Comalapa, comenta sobre los símbolos y la estética del ser "hombre", y la convivencia entre un mundo ladino y kaqchikel en Sololá y Chimaltenango:

> (…) yo era gordito, con pelo largo y chinito. ¿A quién no le harían *bullying* así? Dejé de comer, me cortaron el pelo, cambié de vestimenta, cambio total. Yo me dejé influenciar, me dijeron: 'vos no sos hombre si no tomás', quería ser parte de. Cuando se cataloga: el fuerte, el inteligente y el *nerd*. Cuando el fuerte tiene mandadero, el juguete de todo el salón.

A este comentario, Juan José, responde:

70. Notas de María José Pérez Sián, lectora de esta investigación.

> El excluido, el anti-social, el machito, el mujeriego. Todos tenemos calificación. Sobre este régimen [estético], otro estigma es el que se den cuenta que eres pobre, que tu casa no es de terraza, tus papas son campesinos.

También Balbina Lorenzo, comadrona y tejedora de San Martín Jilotepeque, hizo referencia a la forma como es recibido en el mundo ladino que ellas porten su indumentaria maya, pues se convierte en una marca para ejercer juicios violentos y mandatos racistas hacia las personas mayas. Enfatizó: "Los ricos se adueñaron de nuestros símbolos, se hicieron ricos con nuestros diseños. En las escuelas violentan mucho a las niñas y niños, diciéndoles cómo deben usar el pelo, que deben usar uniforme, las niñas se cortaban las venas, los brazos".

El poder simbólico de la blancura se manifiesta en estéticas y sistemas de códigos que constituyen la idea hegemónica que rige el mundo: quien es "blanco" debe y puede actuar como dueño y como patrón. A esta misma vigilancia e interiorización refiere el artículo de Jorge Ramón González Ponciano, en un estudio sobre la juventud de la postguerra en la ciudad de Guatemala, para el cual entrevistó a jóvenes de la oligarquía sobre los significados y códigos de relacionamiento entre ellos y con otras personas. González afirma que,

> La vigilancia simbólica sobre lo que es considerado socialmente apropiado hacer (de) acuerdo al origen social y cultural de cada quien, se inicia con el nombre propio que identifica a cada individuo. Así, para los cánones impuestos por la ideología dominante es correcto llamarse Wilmer si se tiene un apellido como Plotcharski, pero alguien con apellido Chonay con el mismo nombre, violenta las reglas no escritas que establecen cuáles son los nombres que "los indios" y los "shumos" se espera utilicen de acuerdo con el capital social y cultura asociado a sus apellidos [71].

En los cuerpos se dibujan las posiciones sociales jerarquizadas por las opresiones según la diferenciación de clase, género y raza; y esta vigilancia mantiene una performatividad[72] o espectáculo[73] que las personas deben de ejecutar en lugares y tiempos. Un ejemplo sobre esta performatividad en relación con la condición de clase y raza, es lo que mencionan los jóvenes del grupo sobre la dinámica en las redes digitales alrededor de "el Brayan y la Britany"[74]. Esta dinámica desarrolla una comparación entre nombres y características estéticas de cuerpos, asignadas a

71. Jorge Ramón González Ponciano, "Blancura, cosmopolitismo y representación en Guatemala". *Estudios de Cultura Maya*, México, Centro de Estudios Mayas del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2013, p. 139. Recuperado 4 de mayo 2020 https://bit.ly/2zbPnVX
72. Paul Preciado, en su manifiesto contrasexual, afirma que la contrasexualidad es "un análisis crítico de la diferencia de género y de sexo, producto del contrato social herterocentrado, cuyas performatividades normativas han sido inscritas en los cuerpos como verdades biológicas". Beatriz Preciado, *Manifiesto contrasexual*, Barcelona, Anagrama, 2011. ág. 13. Para Judith Buttler, la performatividad es una "práctica reiterativa y referencial mediante la cual el discurso produce los efectos que nombra. (…) las normas reguladoras del "sexo" obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el operativo heterosexual." Judith Buttler. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo",* Buenos Aires, Paidós, 2008. Pág. 18.
73. Según Guy Debord, sociólogo pos-estructuralista francés, "El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes." Guy Debord. *La sociedad del espectáculo*. 1967. En revista *Observaciones Filosóficas*, consultado 26 de julio 2020. Pág 2. https://bit.ly/3hQ5WYX



posiciones sociales específicas. A partir de la burla y evidenciar el no-ser, el "otro", alejándose lo más que se pueda de esta asignación, definiendo en la opinión pública e imaginarios a la población no-blanca en Latinoamérica. Según los memes y perfiles en redes digitales, estas estéticas les colocan el significado para la criminalización a jóvenes no-blancos y urbanos. Es decir, la misma dinámica que analiza González Ponciano sobre los "shumos" y la mirada del "otro".

Estas formas de generar "reacciones" a ciertos símbolos en ciertos cuerpos, fortalece las ideas fundamentales de los sistemas de opresión, como el color de piel, el pelo, las condiciones de empobrecimiento, entre algunas otras. También, muchos de ellos, tienen vínculos con luchas sociales, por ejemplo, la vestimenta relacionada con movimiento del hip-hop. Estas "campañas" conforman conjuntos de códigos y lenguajes entremezclando diferentes realidades, con el objetivo de graficar o ilustrar al "otro" para su inferiorización. Así como se puede observar en los perfiles "El Brayan" y los múltiples memes[74]:

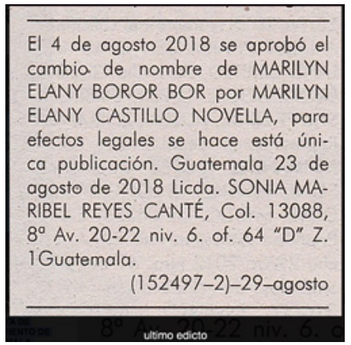
Otro ejemplo sobre cuerpos y estética hegemónica es la performa de la artista plástica kaqchikel Marilyn Boror Bor, realizado durante todo el año 2018, con la intención de evidenciar los privilegios de la oligarquía en Guatemala[75]. Esta acción la nombró "Edicto. Cambio de nombre. Camuflaje como herramienta de desnombramiento y renombramiento de los cuerpos mayas en Guatemala." La acción consistía en cambiar sus apellidos kaqchikel por dos apellidos de la oligarquía vinculados con el despojo, la acumulación y la contrasubversión. Cuando Marilyn empezó su investigación encontró que cada año más de 400 personas indígenas[76] cambian sus apellidos como estrategia de sobrevivencia para facilitar su vida en zonas urbanas; encontrar trabajo, no ser señaladas y muchas veces, mamás y papás, para proteger a la niñez. Por ello, decidió cambiar los suyos, abrió perfiles en nuevas redes digitales con los apellidos "novela castillo" y registraba todas las acciones que realizaba.

Sin embargo, Marilyn Boror no esperaba una reacción viral violenta de personas ladino/mestizas que en redes digitales utilizaron insultos racistas y misóginos para "castigarla". Esto movió la performa, y distintos medios de comunicación le dieron cobertura porque "indignó" a muchas personas, como la misma artista expresa: "les tocó la llaga".

Las siguientes imágenes son dos de muchas publicaciones donde se puede constatar ese deseo de cumplir con el "deber" de vigilar[77] sobre normas y qué significa que alguien se atreva a saltar

74. Esta es una tendencia en redes digitales, poco a poco ha ido tomando más fuerza por medio de memes, chistes, referencias estéticas. Empezó en Argentina y llegó hasta México, trasladando en las representaciones para jóvenes esta materialidad en los cuerpos basados en ideas racistas y clasistas. Aunque el inicio fue por medio de la interacción en las redes digitales, como se comprueba con el intercambio que tuvieron los jóvenes, ahora los "nombres en inglés" son referentes en la relaciones sociales para insultar, inferiorizar cualquier práctica o cultura, por quienes usan estas frases.
75. "El Brayan" [perfil en Pinterest] Pinterest, 2020. Consultado de https://bit.ly/2EkAfbC
76. Boror Bor, Marilyn. Página web Consultado 4 de mayo 2020 https://bit.ly/3fkCxWc
77. Boror Bor, Marilyn. Entrevista realizada por *Voces de Guatemala*. Consultado 4 de mayo de 2020. https://bit.ly/2YyyhMF

esas normas. Las “palabras” se refieren a la estética, se relacionan con el cuerpo y los estándares caucásicos de “belleza”[78],


El 4 de agosto 2018 se aprobó el cambio de nombre de MARILYN ELANY BOROR BOR por MARILYN ELANY CASTILLO NOVELLA, para efectos legales se hace está única publicación. Guatemala 23 de agosto de 2018 Licda. SONIA MARIBEL REYES CANTÉ, Col. 13088, 8º Av. 20-22 niv. 6. of. 64 “D” Z. 1Guatemala.

(152497–2)–29–agosto

ultimo edicto

En dicha red la artista recogió las reacciones más descriptivas que ayudaron a probar su hipótesis.[79]

Su performa evidenció esa estructura que se tambalea, donde se entrelazan el mito de un sistema de parentesco[80] guiado por los “apellidos”, el racismo, los cuerpos racializados y una posición de clase en la dimensión simbólica bajo un régimen colonial. Afirma que “durante el conflicto armado desaparecían los cuerpos, ahora desaparecen simbólicamente tu identidad”[81], un etnocidio[82]. Para pensar y encarnar las estéticas y simbologías, el arte es una herramienta útil porque contribuye a sistematizar o evidenciar el surgimiento o función de estas representaciones en momentos y contextos específicos.

78. Para las Afroféminas, una plataforma de mujeres negras, existe una cultura reaccionaria en la actualidad que conforma grupos de personas que difunden odio y una cultura de guerra. En su publicación del día 26 de julio 2020, titulada “La nueva cara de la extrema derecha” realizada por @sugarkowalzcyk, describen los procesos en la actualidad para ser parte de grupos “reaccionarios”, es decir, “fieles creyentes” de las ideologías racistas y sumamente violentas. En la entrevista a Verónica Sajbín también menciona estas plataformas. En https://bit.ly/336u6KB
79. Nota de: María José Pérez Sián. Perfil de Instagram @marilyncastillonovella. Consultado 4 de mayo de 2020.
80. El sistema de parentesco lo convirtieron en el “único” para organizarnos, así se aseguraban la descendencia desde el heteropatriarcado.
81. M. Boror, *Ibíd*.
82. Porque desean borrar la memoria de pueblos completos.



En su cuenta de Instagram, @marilyncastillonovella, detalló los motivos por los cuales esta acción era necesaria[83]:

> 1. Mi cambio de apellido es una respuesta a la idea impuesta por el pensamiento criollo de higienización y blanqueamiento de raza y la construcción de pertenencia a través del linaje europeo.
> 2. Evidenciar al patriarcado racista de la sociedad ladina guatemalteca.
> 3. Evidenciar mi cuerpo de mujer maya como espacio político de reflexión y acción.
> 4.Visibilizar la violencia contra mi ascendencia maya.
> 5. Hacer pensar tanto al pueblo maya como al ladino la hibridación de nuestros contextos.
> 6. Empodérame del pensamiento histórico del pueblo maya que vive en mis apellidos y contraponerlo a mi contemporaneidad.
> 7. Evidenciar las múltiples colonizaciones que cargamos y las formas en que se manifiestan.
> 8. Cuestionar el sistema educativo patriarcal, clasista y racista de Guatemala.
> 9. Mostrar el cuerpo de la mujer maya como territorio de resistencia y conocimiento.
> 10. Confrontar a los Castillo Novella y el saqueo de las familias de poder y abolengo a nuestros territorios.
> 11. Evidenciar el favoritismo histórico del estado hacia las familias de abolengo en contraposición a los pueblos mayas.

Considerando que la estética se convierte en un régimen político, un modelo de organización para la vida, nombramos al proceso estético de los cuerpos como el conjunto de ideas, subjetividades, emociones y experiencias alrededor de estos. Zandra Pedraza, antropóloga decolonial, escribe: “La estética emerge como un camino de aprendizaje ético en el que la sensualidad confronta el orden de la razón.”[84] El razonar muchas veces nos coloca en una contradicción sobre los cuerpos racializados, en vez de sentir y seguir un camino de simbologías propias.

Esta discusión se generó en el espacio de las jóvenes cuando hablamos sobre el cabello, como un símbolo de memoria y rebeldía:

> Hace como dos o tres años, yo me corté el pelo hasta acá (los hombros). Y hasta eso influye en el pensamiento de las personas, porque yo me sentía rebelde…me sentía, así como rebelde por tener el cabello corto. Me sentía rebelde, desobediente. Ahorita que lo tengo largo, me siento más decente, formal, más madura. Yo siento que me gustaba más con mi cabello largo que con mi cabello corto. Pero ha sido así como ‘qué bonito tu cabello’, entonces todas esas flores que recibimos de las personas, también nos hacen crecer emocionalmente. Pero con el cabello corto nadie te dice ‘qué bonito tu cabello’. (Marisol, joven kaqchikel)
>
> ‘Según lo que contaba mi abuelita, es como una herencia que le dejan a una como mujer. Es como de familia. En el cabello está toda la historia de la familia, tenemos todo lo que hemos construido, todo lo que ha sufrido. Todo lo que te ha tocado pasar. Entonces cuando uno se lo corta, está cortando una parte de su vida, decía ella. Yo recuerdo que mi hermana lo tenía largo, y yo lo tenía más largo que ella. En mi casa nosotras conservamos

83. M. Boror, *Ibid*. Consultada 4 de mayo de 2020
84. Zandra Pedraza, “Derivas estéticas del cuerpo”, México, revista *Desacatos,* Número 30, 2009. Pág. 79. Consultada marzo 2017. https://bit.ly/2BPHgwV

todavía el pelo largo, porque mi abuela lo tenía largo. Mi hermana hubo un tiempo que se lo cortó, se lo dejó una vez por los hombros y se hizo un estilo. Pero ¿qué sucedió? Que ahí nos dimos cuenta realmente el valor que tiene la vida de uno. Porque incluso cuando uno se corta el pelo, está imitando la publicidad de afuera. No estoy diciendo que no es bueno, pero una cosa es ser mestiza y otra cosa es ser maya, es venir de un pueblo. ¿Qué sucede? Que las chicas de ahora ya no se quieren a sí mismas, prefieren imitar a una modelo, a una cantante. No estoy ofendiendo…sólo quiero que lo miren de una perspectiva diferente. Créanme que nosotras como mujeres tenemos mucho qué dar en la vida, en lo social, en todos los ámbitos donde estamos. Yo quería cortarme el cabello, después entendí que para mí es un recuerdo de mi abuela. Porque habrá un día que voy a morir, pero cuando yo muera, alguien lo va a tener. Si uno se lo quiere cortar está bien que se lo corte … (Sara, joven kaqchikel)

…Con respecto al pelo, yo alguna vez escuché que las mujeres no se pueden cortar el pelo porque la Virgen nunca se lo cortó. Eso lo escuché, pero otra parte es que conozco a alguien que cuando era joven tenía el pelo largo, largo, igual que su mamá. Pero debido a eso, cuando se bañaba, el pelo no se le secaba rápido y se dormía con el pelo mojado y se enfermó por eso. Entonces, aunque ella no quería, se lo tuvo que cortar para curarse. Creo que a veces no es porque uno no quiera, sino que las circunstancias de la vida te llevan a hacer cosas que no quieres. Uno quiere guardar una herencia, pero no todas pueden. (Amarilis, joven kaqchikel)

Las decisiones sobre el cuerpo y el análisis sobre el cabello que comparten Marisol Bucú, Sara Tuyuc y Amarilis Santos, joven kaqchikel de San Mateo Milpas Altas, ayudan a visualizar la importancia que toma el contexto donde vivimos, las contradicciones, las emociones alrededor de las decisiones y la memoria de las ancestras. Los jóvenes comentaron quá significa seguir la estética de hombre-militarizado:

…Una cosa que le fueron a decir a mi cuñado, él tiene el cabello largo y su hijo también tiene cabello largo, y los tratan como mujeres. Llegaron los Testigos de Jehovah, un canchito y a la par de él, un moreno, le dijo que por qué no se cortaba el cabello, que eso era pecado. Mi cuñado le dijo con toda diplomacia:'dios tenía el cabello largo'. El otro le dijo: 'dios es dios y no te comparés con él'. 'Pero nos hicieron a semejanza de él'. 'Si tienes el cabello largo, sos mujer. Si tienes un arete, sos mujer'. Está muy tachado las personas que se visten de rosado. Colores muy femeninos. El lado de los aretes también, significa si eres hombre o mujer. (…) en el reclutamiento no permitían el cabello largo y lo cortaban a la fuerza. Yo tenía mi cabello largo, una noche mi mamá me lo cortó mientras dormía, y en la mañana yo desperté llorando porque me dolió mucho. Me decían 'ahorita si parecés un hombre'. (Gilberto).

Yo estudié en Antigua, INBAL, era una tortura. Mi mamá no me preguntó si quería ir, me fueron a inscribir, cuando llegué el primer día con rasuradora, cuchillo, a uno lo peloneaban. (Juan José Alvarado)

Entonces, ¿cuál es la estética de las sexualidades que construimos a nuestro alrededor? Si el proceso de ladinización, junto a la ideología judeo-cristina, el militarismo y el extractivismo conforman cuerpos feminizados no-blancos, dictaminan un valor y en nuestras relaciones comunitarias, barriales, familiares, reconocemos ese "valor", la representación sexual y racial se mantiene y no logramos movernos de lugar.



En referencia a las sexualidades, la estética interviene en su construcción y, sobre todo, en los sentimientos y emociones, porque dictaminan las formas de relacionarnos; inscriben "un valor" a los cuerpos y un lugar en la jerarquía. El cuerpo, como argumenta Margarita Pisano, es el instrumento con el cual tocamos la vida[85], además, donde se escribe o dibuja la representación. Para Sara existen instituciones que intervienen y argumenta cuál es la dinámica en lo público o social:

Nuestra sociedad nos ha impuesto cosas. Primero están las telenovelas que nos dicen primero es conseguir un hombre bonito, entonces debemos estar con alguien bonito, tenemos que estar con alguien flaco, que no es gordo; tenemos que buscar alguien que tenga dinero, que realmente nos pueda comprar las cosas que queramos nosotras. Pero en general todo, todo eso viene de la cultura mestiza, entonces nosotras no nos valoramos. Aquí ahora tenemos libertad de pintarnos, pero recordemos que nuestra belleza no depende de un maquillaje, depende de nuestro ser. Depende de cómo yo me valoro, y si no tenemos esa esencia principal de cómo me valoro como mujer, estamos perdiendo muchas cosas. Al tocar este tema es fuerte. Porque estamos hablando de nuestro aspecto, estamos hablando de nuestra cara y de nuestra piel, estamos hablando de cómo nos vestimos.

Así como menciona la doctora Emma Chirix:

Analizar el cuerpo desde el punto de vista histórico y político permite traer a la memoria la invasión del nuevo mundo. Este hecho impuso un modelo sexual y un modelo de belleza. (…) Se establecieron instituciones responsables del adoctrinamiento sobre el cuerpo, que tenían como fin convertir a las personas en un ser social moralizante y que motivaban a racionalizar el dolor, la culpa, el castigo, la explotación, la doble moral y el temor al dolor.[86]

## 3.2 Cuerpos y el sentir ancestral

Definimos la estética como el conjunto de símbolos que identifican a un ser vivo (memoria, belleza, espiritualidad, gustos, placeres), por medio de la subjetividad y la interpretación de la vida con sus formas y colores. Según Zandra Pedraza, la estética está diseñada por la subjetividad, y ésta por la conciencia y experiencia corporal, el estar-en-el-mundo.[87]

85. Margarita Pisano, *Un cierto desparpajo*, Santiago de Chile, Ediciones Número Crítico, 1996. Pág. 21
86. Emma Chirix, "Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles", revista digital *Desacatos* No. 30, México, 2009. Consultado: https://bit.ly/39NRuO4
87. Zandra Pedraza, "El régimen biopolítico en América. Cuerpo y pensamiento social", revista *Iberoaméricana*. Volumen IV, Número 15, Estados Unidos, 2004. Consultado marzo 2017. https://bit.ly/2Si0twL

Presentación un recurso de inconstitucionalidad por la apropiación de los tejidos comunitarios. En el cartel azul dice: "Sobre nuestros cuerpos portamos la historia maya. Exigimos que se protejan los tejidos y la indumentaria de los pueblos mayas."

El movimiento nacional de tejedoras Ruchajixik ri qana'ojbäl explica la importancia de recuperar y sistematizar los procesos de diseño para tejer y bordar desde las mujeres mayas. Ellas describen dos procesos importantes: en un primer momento, el traslado de la técnica matemática del bordado por las mamás, abuelas o en escuelas (como ahora se realiza en varios lugares); y segundo, es una forma de expresar cómo sienten el mundo. Las tejedoras cuando observan algo de su interés y aseguran que es importante plasmarlo en los bordados, examinan sus formas, la combinación de los colores y lo traducen a la forma matemática, es así como van agregando nuevos símbolos en el *pot o ximb'äl k'an* huipil. De esta forma resguardan la memoria. Esta sabiduría fue la que creó una de las consignas más pronunciadas por este movimiento: "Los tejidos son los libros que la colonia no pudo quemar".

Convocatoria para la escuela de tejidos en Pasu'm del Consejo de Tejedoras Chajinela' richin ri kemïk aj Pasu'm [88]

Las tejedoras relatan qué significa tejer para ellas: "Es más allá de solo crear, cada color es un sentimiento, es una emoción, es transmitir al mundo, un sentir."[89] El sentido político de esta

88. Consejo de Tejedoras Chajinela' richin ri kemïk aj Pasu'm [Perfil de Facebook] Consultado de https://bit.ly/2qFxg6D
89. *Ibid.* Consultado: 21 de agosto de 2019. https://bit.ly/2qFxg6D



organización ha permitido recuperar memoria y que muchas jóvenes no sientan vergüenza, sino más bien, se sientan bien, tranquilas de llevar en sus cuerpos la memoria y la cosmovisión de un pueblo [90].

Para seguir profundizando, en las cosmovisiones ancestrales de los pueblos originarios el estar en la vida está lleno de simbolismos conectados con la red de la vida. La cosmovisión kaqchikel integra responsabilidades comunales a partir del nahual. Según el Movimiento Nacional de Abuelas Comadronas Nim Alaxik, el ser comadrona tiene una sabiduría y un sentido en las comunidades alrededor del cuidado y la salud. Ellas resguardan y sanan. Cuando reflexionamos con las comadronas en esta investigación, relataban las razones por las cuales realizan este oficio ancestral y cómo son "promotoras" de resguardar la vida en sus comunidades, pues no sólo ven la etapa de la gestación en mujeres, sino las personas comunitarias les consultan en cualquier situación referida a la salud.

Según las palabras de la abuela Rosa María Chej, comadrona de Comalapa: "Yo como comadrona, en mi cosmovisión maya, significa la que cuida las dos vidas, que recibe a un nuevo ser. En la mano de la comadrona están las dos vidas."

Como ellas lo mencionan "no cualquiera puede ser comadrona", Rosa María Chej reitera: "La comadrona recibe su trabajo por cinco formas: por sueño, por herencia, por enfermedad, porque le gusta ser comadrona, por accidente." La simbología que a la vez se construye como la representación social de ser comadrona, se relaciona con sus sabidurías y su don por este oficio, una estética del cuidado.

### 3.2.1 Una interpretación del ser mayab' y el sentir la vida desde los cuerpos

La Asociación Maya Uk'ux B'e ha trabajado a nivel nacional e internacional en la construcción y promoción de "una política para la reconstrucción del Mayab' Tinamit"[91]. En el año 2019 lanzaron la campaña "Palabras de las Hijas del Mayab'", donde afirman:

> (…) desde tiempos inmemorables hemos mantenido siempre la comunicación con todos los elementos de la Madre Naturaleza, somos mujeres de distintos pueblos, hijas del Mayab' que habitamos en todo el territorio de Iximulew (…)" [97]

90. Asociación Maya Uk'ux B'e. "Quienes somos". Recuperado de https://bit.ly/2BPWZMe
91. Asociación Maya Uk'ux B'e. Campaña "Palabras de las hijas del Mayab'". Spots promocionales. https://bit.ly/2JCoQUf Consultado 28 de octubre 2019.

> Soy fuego. Desde la colectividad mantenemos encendido el corazón y así defendemos los derechos de la Madre Tierra. Soy agua que recorre nuestros cuerpos, nuestras venas y hace posible nuestra vida. Soy aire. Por eso nos comunicamos, cantamos, nos reímos y oramos. Soy naturaleza que nos colorea, nos aromatiza, nos nutre y hace de nuestro cuerpo un territorio de defensa. Soy territorio, guardamos nuestra historia, nuestra identidad y la fuerza para cuidar el futuro de las próximas generaciones". [92]

Sara, una participante con una fuerte posición desde los pueblos originarios, indica lo que para ella significa ser mayab':

> En mi caso, significa conocer tus raíces. Atreverte a descubrir nuevos misterios. Rescatar conocimiento que te han quitado. Ser consciente de tu vida, cómo naciste, hacia dónde vas como pueblo. Abrir nuevos estrechos del camino para que tu pueblo se dé cuenta de que no sólo estás encerrada en cuatro paredes, sino que tienes que ver más allá. No sólo estar a las órdenes

El ser *mayab'* se basa en principios y acuerdos que retoman la ancestralidad; su filosofía o cosmovisión es una forma de interpretar, sentir, analizar y pensar la construcción de un ordenamiento social y natural, que según los escritos mayas, es la definición de espacios, "funciones y establecimientos de principios para la interrelación de los seres (…)" [93], que son conformados por diversas energías.

Según el folleto *Cosmovisión Mayab' Nuestros principios*, de la Asociación Maya Uk'ux B'e los *nawales* son la síntesis de la constitución de redes en un ser vivo, y todo lo vivo tiene un propósito. Un ejemplo son los seres *ajnim winaq / jun nimalaj winaq* [94] pues generan con facilidad habilidades para observar procesos de largo período (estratégicos), interpretar sueños.[95]

Esas energías se encuentran en los cuerpos. En este sentido, el pasado y el presente fluyen en un diálogo permanente que se trenza con las políticas identitarias. En la tesis "Herederas de las abuelas. Los cargos de Xuo' y texel en las casas principales de Santiago Atitlán" de María José Pérez Sián, retoma el concepto *Ojeer* en la cosmovisión tz'utujil', en referencia a la ancestralidad: "*Ojeer*, el tiempo ancestral que de manera cíclica se reconstituye y sólo es posible en el presente, en el que habitan los abuelos y abuelas que permanecen en la memoria colectiva e instituyen un linaje que se convoca cotidianamente (…)" [96] Describe además la interpretación de una energía-fuerza que habita en todos los seres vivos y que conectan planos humanos, territoriales y animales a través del tiempo, "las energías formadoras de vida transmutan en personas, montañas, lagos, vientos o animales que se manifiestan y dialogan (…)". La existencia no termina con la muerte de las personas.

92. Asociación Maya Uk'ux B'e, *Palabras de las hijas del Mayab'*. [videoclip de la campaña en internet] https://bit.ly/3aVUyqZ Consultado 12 de marzo 2020.
93. Asociación Maya Uk'ux B'e,. "Cosmovisión Mayab'. Nuestros principios" folleto. Pág.11
94. *Ajnim winaq*: "se considera a alguien que tiene una capacidad de ver los sucesos, de interpretar los sueños, de aconsejar a las personas, de ser un gran sabio." *Jun nimalaj winaq*: Puede ser todo lo anterior pero no tiene que ver con la edad, la niñez puede tener esta capacidad. *Ibíd*, Pág.13
95. *Ibíd*
96. María José Pérez Sián, "Herederas de las abuelas. Los cargos de Xuo' y texel en las casas principales de Santiago Atitlán, Guatemala". San Cristóbal de las Casas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 2016. Pág.11



En algunas cosmovisiones, la ancestralidad es el conjunto de prácticas, símbolos y posicionamientos ante la vida en cierto momento y cierto territorio que legitiman las demandas reivindicativas actuales [97]. María José Pérez menciona dos elementos importantes en la cosmovisión tz'utujil': *qaaxee', qak'aamaal'* (nuestra raíz) y *muxu'x* (ombligo/centro).[98] para construir la ancestralidad, los símbolos fundamentales para la identidad de pueblos. Resalta que la tradición oral como recurso obtiene un papel esencial en estas conformaciones, pues trasladan a través del tiempo las interpretaciones de la vida.

Leopoldo Méndez, *aj'qij'* kaqchikel, hace referencia al microcosmos en el cuerpo humano, como la cosmoexistencia, es la "influencia de todos los seres del macrocosmos entendido como la organización del universo que tiene múltiples movimientos y su influencia en todos los seres incluyendo al ser humano o Winaq"[99] y sus cuerpos.

La ilustración proviene de uno de los códices del pueblo mixteco adaptado al calendario maya [100].

Si en el cuerpo influyen estas energías, es posible sentir el entrelace de éstas acompañado por series de imágenes, colores, formas para constituir simbologías propias de cada cuerpo; por ejemplo, los lunares. Planteamos que al igual que los lenguajes y las palabras, la estética también es parte de las conformaciones sociales de "estar-en-el-mundo" y trastocar, como mencioné antes, el instrumento con el cual tocamos la vida, el cuerpo. Las imágenes son expresiones visuales concebidas a partir de significados y elementos comunes utilizados para transmitir un mensaje en las interrelaciones de personas de un mismo colectivo o entre pueblos. El ser mayab' también implica acuerdos estéticos, símbolos en relación con la naturaleza y los otros seres vivos. Significa un orden y una jerarquía.

Retomemos nuevamente la indumentaria maya, el retrato del entorno dibujado y tejido, entre más especiales son, más trabajo representar la vida. El oficio de elaborar tejidos para las diferentes vestimentas en la población kaqchikel es ejercido por señoras, abuelas y jóvenes en telar de cintura, y por señores en telar de pie; este oficio es una herencia ancestral, un arte. El uso de la indumentaria

97. *Ibid*
98. *Ibid,* Pág. 14
99. Leopoldo Méndez, "Agenda Promotores/as comadronas terapeutas tradicionales", Guatemala, ASECSA, 2020. Pág. 9
100. *Ibid*

es portar la historia y memoria del pueblo kaqchikel. Cada comunidad tiene sus propios símbolos, recordemos que las tejedoras nos cuentan cómo escogen los símbolos que representan en las indumentarias, "se plasma el universo, la cosmovisiones, el sentido de la vida, los sentimientos, la naturaleza, lo que nos rodea a los mayas."[101]

La antropóloga maya kaqchikel, Sandra Xinico, integrante del Movimiento nacional de tejedoras, en su análisis sobre el despojo de la cultura al apropiarse los tejidos, menciona "el contexto social también ha influido en estos cambios. Nuestra vestimenta como nuestra cultura no es estática. Su adaptación a nuevas técnicas y materiales ha permitido su existencia hasta hoy. Por miles de años la forma de portarlo y las piezas que le componen se mantienen."[102] Conjuntamente, esta indumentaria tiene normas de cómo portarla y quién debe portarla, en territorios kaqchikeles, dependiendo del municipio, existen diferentes formas, símbolos y colores según la ocasión.

La doctora Irma Otzoy, en su artículo "Identidad y trajes mayas" describe con detalle la creación de la indumentaria maya, en la cual, escriben, tiene un lenguaje para comunicar a las otras personas su sentir portándolo en su cuerpo:

> Iconográficamente, los trajes mayas 'hablan' acerca de la creatividad del arte y del pasado de la gente, la presente existencia y la continuidad del futuro, expresado a través de motivos y diseños. (…) el tejido incluye un 'lenguaje visible' (selecciones estéticas) y el 'lenguaje del silencio' (significado político) de ambas actoras mayas- tejedora y portadora- dentro de un contexto sociocultural. [103]

Continúa explicando el uso del huipil de Comalapa (Chixot): "Podemos encontrar tres tipos de huipiles que pertenecen a la comunidad: el *tijpo't*, el *aj San Mat'n po't*, y el *keqpo't*, cuyo uso depende de varios factores, tales como edad, rango, ocupación, ocasión, costumbre, o por elección familiar y/o personal". [104]

Estas discusiones sobre la creación de símbolos para contar la historia y portar la indumentaria permiten resaltar cómo el racismo estructural, el proceso de ladinización y la performatividad de las diferenciaciones nos han construido para alejarnos de la sabiduría ancestral de cómo sentir la vida y, por lo tanto, de los códigos para sentir nuestros cuerpos, los cuerpos de las otras personas, así como vincularnos con la red de la vida en un cuerpo-tierra.

## 3.3 Las redes digitales y su interacción con los cuerpos kaqchikeles y ladino/mestizos

Uno de los objetivos de este capítulo ha sido el estudio de los códigos con los cuales los cuerpos se comunican y se construye relaciones entre las personas. Al revisar los discursos de las y los jóvenes, las comadronas y nosotras, vemos que las redes digitales son parte de la cotidianidad.

101. Movimiento Nacional de Tejedoras Ruchajixik ri qana'ojbäl, Presentación del libro *Los tejidos son los libros que la colonia no pudo quemar*, https://bit.ly/33jd2Bc
102. Sandra Xinico, "La identidad, un territorio en disputa", diario *La Hora, 2* de diciembre 2016 https://bit.ly/3hZfUaa
103. Irma Otzoy, *Identidad y trajes mayas.* En revista Mesoamérica 23. Guatemala;1992 Pág.104
104. *Ibid*. Pág.105



En Guatemala, según el censo 2018, el 29 por ciento de la población tiene internet en casa; 62 por ciento usa celular y el 21 por ciento usa computadora. Además, 3.6 millones de personas usan internet en sus celulares.[105] Aunado a estos datos, en el boletín de la Superintendencia de Telecomunicaciones (SIT), informan que para el segundo semestre de 2019, existían casi 21 millones de usuarios de telefonía móvil, (casi 1.5 teléfonos por persona), datos importantes para este estudio, debido a que reflejan el gran alcance de las mismas, pese a las brechas de poder adquisitivo que existen en la sociedad. Lo que nos interesa en el capítulo es centramos en las preguntas: ¿Qué significan las redes digitales -para quienes tienen acceso- en el proceso de las representaciones sociales o los referentes de quiénes "debemos ser"? y si es posible usarlas -por su alcance- para la acumulación de fuerza política y en el pensamiento propio.

Es innegable que la presencia de las redes digitales en la cotidianidad se ha fortalecido en esta última década, por ello cuando se relata o analiza sobre algún proceso o hecho social, el lugar que ocupan es notorio. Al interpretar las discusiones del impacto de éstas, nos interesa entrelazar los análisis de la juventud, las comadronas y nosotras, para averiguar si es posible utilizar estas redes como herramientas de lucha, transmitir conocimientos, o estar atentas a ellas porque mantienen y promueven la dominación.

Verónica Sajbín[106], analista política y feminista maya-k'iche', define las redes digitales como instrumentos o herramientas para transmitir información, socializar textos o denunciar, entre otras cosas, mas no como redes sociales. Ella señala que

> no sirven para discutir problemas o situaciones. Yo necesito hablarlo con vos, mirarte a los ojos, mirar tu reacción física, saber que de verdad vos estás de acuerdo o no. Yo sé que con mirarte hay un lenguaje comunicativo de los cuerpos y comprender qué estamos dialogando.

Argumenta que las redes sociales son las comunitarias: "Vas construyendo, tejiendo comunidad" y las redes digitales "nos engañan que es una red social". Resalta que las redes digitales son para el intercambio de información, el acceso a conocimiento, más no para crear lazos entre las personas. En ese mismo sentido Juan José comenta,

> Los medios de comunicación nos venden y nos tratan de vender de ser esbeltos, ser musculosos, de tener estómago de lavadero, tener piernas, trasero. Es tan increíble lo que pueden hacer los medios de comunicación porque pueden enraizar lo visual. [Al respecto de la representación social] cuando estuve en San Pablo, todos los chavos imitaban –y todavía lo siguen haciendo- a los artistas, que su peinado así, que su ropa así, y si aquel tiene un arete acá (…)".

Emilio Simón, joven panadero de Comalapa, reflexiona durante las devoluciones de esta investigación: "Creo que cada cosa que nos venden, con eso nos identificamos y creamos nuestra vida. La moda nos está transformando y utilizan las redes digitales para vender esa mirada y que los jóvenes estemos buscando la moda. Por qué nosotros nos dejamos"

Fernanda Atz López, comadrona y líder comunitaria de San Martín Jilotepeque, afirma que

105. Angélica Medinilla, "El Censo reveló que el 66% de guatemaltecos usa celular", Guatemala, Periódico digital *Soy 502.* 21 de enero 2020. Consultado el 10 de mayo 2020. https://bit.ly/2AgbWtn
106. Entrevista propia realizada en abril de 2020.

"se perdió el respeto, por la tecnología, el comercio, el internet", pues no es posible intercambiar sabidurías, porque ya han obtenido la información en el internet desde una mirada hegemónica. La señora Fernanda explica que la violencia ejercida por muchos, la han aprendido de la pornografía y de múltiples programas y aplicaciones que están disponibles en el internet, relacionadas con guerras, matar y las violaciones sexuales.

En la misma línea el filósofo coreano Byun-Chun Han argumenta en su libro *Enjambre* que el respeto es una pieza fundamental para lo público e impone distancia, "donde desaparece el respeto, decae lo público."[107] Argumenta que el significado de respeto es mirar hacia atrás, mirar de nuevo. Similar al principio de la cosmovisión maya, *kab'awil* una mirada profunda hacia arriba, abajo, a los lados, a lo cercano y lo lejano[108]. El respeto en la convivencia supone una mirada no agresiva, no invasora. Byung-Chan[109], discute que la comunicación digital rompe o deshace las distancias y se instala hasta en el espacio más íntimo o resguardado de las personas. Sin esta distancia o respeto, lo público se transforma en espectáculo. Afirma que "la comunicación digital hace posible un transporte inmediato del afecto. En virtud de su temporalidad, transporta más afectos que la comunicación analógica. En este aspecto, el medio digital es un medio del afecto."[110] Podríamos decir, una banalización del afecto desde un sistema neoliberal donde todo es desechable.

Este autor analiza lo que llama *shitstorms* como un ruido comunicativo, literalmente significa tormenta de mierda y lo relaciona con las reacciones desde los "afectos" que se desarrollan en las redes digitales, sin ninguna mesura ni respeto, solo sale lo que nos revuelve el estómago. Sobre este tema también se expresó Verónica Sajbín en su entrevista, sobre los linchamientos o verdades absolutas imposibles de dialogar, comentarios o estados en los perfiles que se malinterpretan y se convierten en pleitos sin intercambio, solo en una vía.

Byung-Chan nombra a este fenómeno "la sociedad de la indignación, que es además una sociedad del escándalo que carece de firmeza y de actitud. En la cual la histeria y la obstinación características de las olas de indignación que no permiten ninguna comunicación discreta ni objetiva, ningún diálogo, ningún discurso."[111]

Es necesario tener en cuenta que las redes digitales son herramientas creadas por los seres humanos, quienes les han dado su contenido y que, a pesar de que cada vez los algoritmos deciden más las "tendencias", son las personas quienes participan o no del espectáculo, la falta de respeto, los "linchamientos" y la emisión de "verdades absolutas". Nos preguntamos: ¿Es posible usar esta herramienta para fortalecer a los movimientos políticos o la vida organizativa? , ¿es posible cambiar las estéticas que rigen en los cuerpos?

En ese camino, Luis Patiño Palafox, filósofo mexicano, argumenta que el "sujeto", según la filosofía moderna, se convierte en constructor de verdades y las redes digitales contribuyen de gran manera a difundir "verdades" desde los sujetos; por lo tanto, según él, los usuarios de las redes digitales se convierten en sujetos activos de la información. Las redes irrumpen junto a los murales, tejidos, pinturas, fotografía, etcétera, en la hegemonía de los libros como única materia donde se inscribe el

107. Byung-Chul Han, *En el enjambre*, Barcelona, Herder Editorial, 2014. Pág. 7
108. Confluencia Nuevo B'aqtun, El Utziläj Kàslemal – Raxnaquil K'aslemal – El Buen Vivir. Chimaltenango, Confluencia Nuevo B'aqtun, 2014.
109. También lo analiza Verónica Sajbín Velásquez, Tim Wu, Gaizka Manero López y Luis Patiño Palofox en las respectivas fuentes que se ha citado en este capítulo.
110. Byung-Chul Han, *op.cit.* Pág. 9
111. *Ibid*. Pág. 13

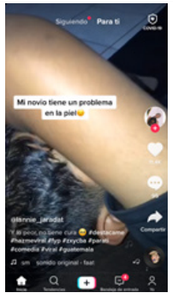


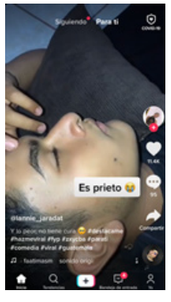
conocimiento. En ese mismo sentido, Byung-Chan afirma que las redes son un tejido digital que favorece un intercambio de la comunicación simétrico y es perjudicial al poder, pero es necesario reconocer la sociedad de la indignación para que ésta no sea la práctica frecuente sino, se genere un tejido digital, o como lo nombra Patiño, la democratización de la opinión pública. Adicionalmente, Marisol comenta:

> Las redes digitales en la actualidad son un entretenimiento, otorgan información educativa sobre las sexualidades y las personas tienen muchos sentimientos, muchas emociones que no las pueden compartir, publican un meme expresando odio, pero también amores, placeres, preguntas. A mí me ha ayudado mucho a conllevar mi duelo, me ayudó mucho compartir, reflejar mis sentimientos, mis reflexiones, ha sido un acompañamiento.

Otro elemento interesante que mencionan, es la intervención del mercado en estas redes. Juan José observa que éstas son instrumentos para instalar el régimen político de la estética hegemónica. Reproducir, consumir y producir todo lo material referido a vestimenta y símbolos creados con y para el cuerpo (cortes de pelo, tatuajes, accesorios). Los cuales funcionan a la perfección para crear necesidades imaginarias (o consumistas). Las plataformas digitales son empresas que recurren a los algoritmos para instalar una idea y volverla necesidad. Tal como comenta Verónica Sajbin, "ahora es la era de los algoritmos y son ellos quienes atienden lo que nos interesa y permiten ver en las redes, es lo que vos estás dando de información que querés ver. Están manipulando para meterte "verdades" o como lo nombran ahora, "las post-verdades"[112].

Nuevamente, traemos el ejemplo de Marilyn Boror, su ruptura al asignarse apellidos oligarcas, y la reacción en las redes. Para el trabajo de recuperar los cuerpos es importante poner atención a estas plataformas porque refuerzan y mantenienen una cultura de odio y desprecio correspondiente a los sistemas de opresión y su imbricación. Por ejemplo, las siguientes imágenes[113]:



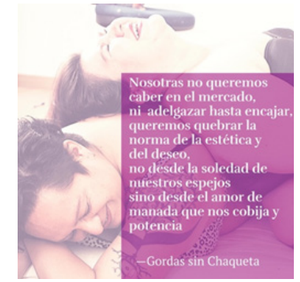

112. Verónica Sajbín, *op.cit.*
113. Imágenes obtenidas en redes digitales difundidas en Tik Tok, Twitter e Instagram. 2019 – 2020

Por otro lado, es posible observar pasos para rupturas que, poco a poco, puedan intervenir en lo "normal". En la ruptura de un orden simbólico hegemónico, es una opción política a la cual le damos difusión, así aseguró Sara: "es increíble que en memes o tiktoks representemos el odio sin que nos demos cuenta, podemos subir una foto y esa imagen nos puede decir muchas cosas o un texto que se refuerce el odio". Por eso es necesario estar atentas.

Algunas han logrado construir comunicación emancipadora y más que todo, materiales comunicacionales que contribuyen a romper con lo "normativo"; por ejemplo, cuestionar los racismos, la "honorabiliad" de los agresores, la impunidad de los desalojos, y lo que nos interesa en este capítulo, cambiar los imaginarios y cómo nos relacionamos a partir de otorgar valores desde otros puntos de partida, desde la emancipación o el Buen Vivir.

Con las personas ladinas/mestizas, jóvenes y comadronas, consideramos importante reflexionar más, y analizar las simbologías que se escriben o dibujan en nuestros cuerpos y en los de las otras/otros. Ubicar en qué lugares colocamos esos símbolos o códigos con los cuales nos relacionamos con otras personas, para retomar los que nos ayudan a fortalecer la auto-determinación y libertad, y desechar los que nos imponen dolor, opresión y jerarquía[114].

114. Según el orden de aparición: Aurora Soy, ilustradora. Sororidad Guatemala. Niebla Púrpura, poeta disidente. Meme sin autoría. Diseño sin autoría. Gordas sin Chaqueta




Imágenes de redes digitales difundidas en Instagram, Twitter, Facebook, con intención de recuperar la historia, romper con paradigmas hegemónicos alrededor de las estéticas y los mandatos con una pizca de humor y sarcasmo.

## A manera de síntesis

Uno de los problemas que la juventud comentó en estos espacios de reflexión, fue la falta de acceso a información sobre las sexualidades. Cabe recordar el papel importante que las comadronas ejercen en las comunidades alrededor del cuidado de los cuerpos. Este intercambio generacional entre comadronas y jóvenes, puede ser un camino. ¿Es posible generar ese intercambio sin relaciones de poder y desde la honestidad, sin colocar juicios moralistas para aconsejar a la juventud desde el respeto recíproco entre comadronas y jóvenes?

También resulta importante reflexionar en torno a las campañas que realizan las instituciones y organizaciones que trabajan alrededor de las sexualidades. Recordemos las palabras de Verónica Sajbín acerca de que las redes digitales son una herramienta para informar e intercambiar materiales de comunicación. Las radios comunitarias pueden contribuir a este objetivo, de igual manera es posible potencializar las redes digitales y las diferentes plataformas.

Para las jóvenes kaqchikeles y las comadronas es importante la recuperación del idioma. Los idiomas mayas están compuestos de códigos y signos que ayudan a trastocar el pensamiento único o hegemónico, así como menciona Marisol Bucu'. La cosmovisiones ancestrales son una herramienta de la estética para interpretar los entornos y las realidades y comprender la belleza en un sentido más amplio. Recuperar simbologías y significados de los pueblos originarios, sentir la vida por medio de nuevos códigos y establecer desde nuestros cuerpos nuevas relaciones afectivas y amorosas con otras personas. Resaltando la posibilidad de construir estéticas desde nuestros sentires y pensares, una re-interpretación de la vida. Sara Tuyuc afirma que es importante el ejercicio de recuperar simbologías desde la cosmovisión.

¿Qué hacemos con el odio que se transmite en las redes digitales? Es necesario generar conciencia de los factores que impulsan o mantienen el odio hacia nuestros cuerpos y los de las otras personas. Sara Tuyuc sugirió de que es necesario abordar con los jóvenes el odio en las publicaciones. En esta dimensión, las ciberfeministas nos recomiendan el ciberactivismo. Con todas las medidas de seguridad digital, es posible encontrar un lugar de lucha en esa dimensión, pues en la actualidad, ésta ocupa un lugar "importante" en muchas sociedades, tanto para reproducir odio, como para mostrar y difundir nuestros pensamientos, símbolos, epistemologías, etcétera. Verónica Sajbín coincidió en señalar que las redes digitales influyen en la construcción de la cosmovisión maya, sin embargo, "no todo se pone allí, no todo se comparte, porque eso ha sido parte de la resistencia. Mucha sabiduría solo se intercambia en persona, de abuelas y abuelos a la colectividad, en el *pixab´* [espacio de consejos], en la siembra, en el *tuj* [baño de vapor] o alrededor del poyo."

# Capítulo 4

••••

## Organización de los cuerpos, violencias y placeres

Paula Irene del Cid Vargas

# 4. Organización de los cuerpos, violencias y placeres

Este capítulo se construye a partir de testimonios, emociones y reflexiones diversas de comadronas y mujeres y hombres jóvenes del pueblo Kaqchikel, sobre cómo las personas se configuran y cómo se entienden y construyen los cuerpos. En un primer momento, las investigadoras propusimos que se compartiera lo que se conoce, siente y opina sobre sexualidad. En un segundo momento, nos planteamos profundizar en las reflexiones, colocando temas y problemáticas que usualmente no se discuten.

Con las comadronas y las jóvenes revisamos material escrito y audiovisual sobre los órganos y la fisiología que intervienen en la gestación de la vida y del placer. Partimos de la idea de que, en distintos espacios y situaciones en Guatemala, existe un tabú sobre el cuerpo de las mujeres que se evidencia en la escasa información que ellas tienen sobre su propio cuerpo; y si se habla sobre éste, casi no se hace en términos de valorar su potencialidad para sentir placer y gestar vida. Con más información sobre el cuerpo, pudimos compartir otras experiencias y dialogar con otras miradas sobre el cuerpo y la sexualidad.

Con los hombres revisamos material audiovisual y escrito para analizar la violencia masculina como forma de control hacia las mujeres, lo que permitió hacer una reflexión crítica sobre cómo la violencia se internaliza en su proceso de socialización. El intercambio de experiencias y reflexiones contribuyó a nuestro entendimiento acerca de las normas, transgresiones, contradicciones que existen sobre los cuerpos y la sexualidad, cómo se piensan y viven los placeres en el pueblo Kaqchikel, y además, nos guían para reconocer cómo y cuáles violencias irrumpen en sus vidas y en sus cuerpos.

Este capítulo también incluye las reflexiones que suscitan en nosotras como sistematizadoras e investigadoras mestizas. Al sistematizar los diálogos, nos preguntamos cuáles son nuestros referentes para opinar o pensar de una u otra forma sobre el cuerpo y la sexualidad, por lo que también hacemos referencia a algunos de los contextos históricos durante los cuales se construyeron o instalaron algunos de los significados que hoy sostenemos y que usamos para interpretar las realidades sociales donde interactuamos.

Se aborda, además, una caracterización ladina-mestiza y kaqchikel de lo que significa ser hombre o ser mujer, así como vivencias de gozo, miedo y violencia que experimentan las mujeres y hombres en torno a su cuerpo, su sexualidad y su capacidad reproductiva. Por último, se agregan las dudas, incertidumbres, satisfacciones y alegrías que despertó el proceso entre las personas que participamos en el mismo.

## 4.1. La sexualización de los cuerpos

*¿Qué es lo que de verdad nos hace a las personas ser mujer o ser hombre?*
Marisol Bucú, joven kaqchikel, masoterapeuta y tejedora.

Sobre el ser mujer y hombre, se planteó la pregunta ¿Cómo se llega a ser hombre o mujer? La joven Amarilis Santos, de San Mateo Milpas Altas, Sacatepéquez, afirmó: “hombres y mujeres nacemos

con un sexo, desde que estamos en el vientre de nuestra mamá"; Reyna Abaj Chiquitó, joven de San Andrés Itzapa: "Desde pequeñas nos clasifican y nuestros padres nos inculcan cómo ser"; Gilberto, joven kaqchikel de Comalapa, afirma: "Hombre es hombre desde que nace, desde que está en el vientre, igual que las mujeres; media vez el hombre tiene pene y la mujer vagina".

Estas aseveraciones indican la tendencia a pensar los cuerpos humanos de forma binaria, como si sólo hubiera dos tipos: las mujeres y los hombres, y a usar los genitales externos para clasificar a las personas en una u otra categoría. Este entendimiento sobre el cuerpo, que tenemos actualmente la mayoría de personas, se debe a procesos históricos y sociales, como la invasión a Abya Yala y la estructura colonial que se instala en la región, y la medicalización de los cuerpos.

La sociedad occidental se caracteriza por una estructura de pensamiento binaria que divide la realidad en opuestos entre sí y además, representa a un grupo como superior en relación con el otro. La colonización trajo a Abya Yala la idea de que las personas que habitaban estas tierras eran menos humanas, así como formas de control y dominio sobre las mujeres que se desarrollaron durante varios siglos. La historiadora italiana, Silvia Federici documenta que en la Europa pre feudal, antes de la invasión a América, las mujeres podían vivir en colectividades sólo de mujeres o con hombres, sin que mediara contrato matrimonial, recorrían caminos solas o acompañadas de otras mujeres u hombres.

La conformación del capitalismo requirió entre otras condiciones, la desaparición de las tierras comunales agrícolas, la proletarización de los agricultores, es decir, que los campesinos pasaron de vivir de la tierra, a vender su fuerza de trabajo en los centros urbanos; y el control de los cuerpos de las mujeres, ubicándolas como esposas o prostitutas, en ambos casos, bajo férreos controles masculinos. Con la mercantilización del trabajo, las actividades necesarias para la reproducción de la vida se fueron categorizando como trabajos de mujeres, desvalorizados en el imaginario colectivo. Federici explica que el capitalismo europeo no hubiera sido posible sin una política sexual en la que las mujeres perdieran libertades, el control sobre sus recursos, sus cuerpos y sus vidas. Fueron procesos sociales y económicos que recurrieron a la violencia simbólica con la que se devaluó a las mujeres, y otras violencias económicas, físicas y sexuales que se aplicaron sistemáticamente para sojuzgarlas y controlarlas.[115]

Con el capitalismo también llegaron a Abya Yala esas formas de dominio masculino sobre las mujeres. Como dice Aura Estela Cumes, no hay forma de saber con certeza si, previo a la invasión hubo en los pueblos mayas o no subordinación de las mujeres, lo que sí es cierto, -plantea- es que la forma que toma la opresión de las mujeres indígenas fue configurada bajo las lógicas de la colonización y se produjo a través de la violencia, las leyes y la religión. Aura Estela Cumes refiere que en la cosmovisión maya, lo que Occidente llama naturaleza, es decir la tierra, piedras, valles, montañas y ríos, todo tiene vida propia. Ni la gente, ni el hombre están por encima de todo, y las personas son concebidas como un hilo más en el tejido del *rachulew* (faz de la tierra). Los espacios donde se elaboran los alimentos son espacios apreciados, y elementos como el fuego, el comal y la olla, así como el machete y la milpa, todo, como tiene vida, es tratado de forma horizontal, sin jerarquías. Cumes explica que con la colonización llegaron miradas jerarquizadas, transformando las relaciones internas entre mujeres y hombres, dando pie para la subordinación de las mujeres y la dominación de los hombres. Las relaciones internas entre mujeres y hombres indígenas se modificaron, se invisibilizó el trabajo de las mujeres, la religión católica buscó eliminar su poder espiritual y material, criminalizando como brujas a las que tenían saberes considerados peligrosos

115. Silvia Federici, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, México, Pez en el árbol, 2013.



para los colonizadores, así como se hizo en Europa, y se les redujo al trabajo doméstico para garantizar la vida de los colonizadores, al tiempo que se les exigió realizar trabajos productivos considerados masculinos. A esta forma sociopolítica en la que se combina el dominio colonial con el dominio patriarcal de organización que se implantó en Guatemala, Aura Cumes le llama patriarcado colonial, el cual despojó sistemáticamente a las familias indígenas e instauró un estilo de vida en el cual era imposible la paridad entre mujeres y hombres, al tiempo que concedió a los hombres indígenas un poder relativo sobre las mujeres indígenas y sus hijas e hijos, alimentando en los hombres el miedo y la desconfianza por el poder de las mujeres.[116]

La medicalización del cuerpo se desarrolla a partir de la medicina occidental en el siglo XVIII con una comprensión mecanicista sobre el cuerpo. La medicina se constituyó en una institución y más adelante, en un sistema que sirve a ese orden social jerarquizante. Cada vez con más poder hegemónico,[117] se expresa en la capacidad que tiene para que las personas usemos palabras producidas en este campo, influyendo en las formas que tenemos de entender el cuerpo y de tratar los malestares, por ejemplo, si tenemos dolor de cabeza, tendemos a tomar un analgésico, cuando a veces lo que el cuerpo requiere es desintoxicarse o dormir, aplicando una lógica curativa en vez de una preventiva.

Thomas Laqueur, historiador y sexólogo, plantea que casi todo lo que el conocimiento científico genera sobre la diferencia sexual, se encuentra sesgado por las relaciones asimétricas de poder. Laqueur explica que en la Antigüedad europea se construyó un modelo unisexual, se creía que todos los humanos tenían un mismo cuerpo anatómico, los órganos y fluidos de las mujeres se consideraban versiones internas de los órganos exteriores masculinos, y que las diferencias se debían al tipo de "calor vital", que en los hombres adquiría una forma perfecta y en las mujeres, ese calor retenía las estructuras genitales, lo que las hacía humanos-hombres imperfectos. En el siglo XVIII se introdujo el "modelo de los dos sexos", que se conciben como "opuestos" y las diferencias anatómicas y fisiológicas, como si tuvieran una naturaleza particular. Laqueur concluye que los cambios en las interpretaciones sobre el sexo no están relacionados directamente con los descubrimientos anatómicos y fisiológicos, sino con los cambios de tipo político y económico, y que en ambos modelos se mantuvo el interés de mantener la jerarquización sexual y un orden social donde al hombre se le considera como parámetro de medida.[118]

Desde que el conocimiento médico se utilizó como referente para nombrar y comprender al cuerpo, al sexo se le piensa como una categoría natural o biológica, privilegiando la función reproductora sobre los órganos sexuales. En el siglo XIX, a los cuerpos que hoy se denominan intersexuales, se les patologizó, es decir que una variación corporal pasó a comprenderse como enfermedad, por lo que se convirtieron en campo de acción de la medicina, instancia desde la cual se establecieron protocolos de actuación. En el siglo XX, esta diversidad fue incorporada como parte de las "sintomatologías", estableciendo procedimientos de tipo psicológico y médico que

116. Aura Cumes, "Patriarcado, dominación colonial y epistemologías mayas", ponencia en el curso Seguimos vivos, Pueblos mayas, colonización permanente y horizontes de vida. Realizado del 1 al 3 de julio de 2019. Museu d´Art Contemporani de Barcelona MACBA. https://bit.ly/2UFKUSU Consultado 25 de enero de 2020.

117. Nairbis Sibrian, "De máquina a proyecto: el cuerpo en el nuevo espíritu del capitalismo". Costa Rica, *Reflexiones*, Vol. 95, Num 1, 2016. pp.143-155. Consultado el 10 de septiembre de 2020 https://bit.ly/35uTs5H

118. Thomas Laqueur, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Barcelona, Ediciones Cátedra, 1994.

incluyeron intervenciones quirúrgicas para ajustar a las personas a dicha concepción binaria de los cuerpos. Es hasta las últimas décadas del siglo XXI que, por parte de los movimientos sociales, se ha trabajado para que en el imaginario social deje de considerarse cualquier comportamiento sexual no orientado a la reproducción, como algo enfermo e incluso, peligroso. Estas concepciones binarias han prevalecido en los procesos de socialización, lo cual ha facilitado la exclusión y la violencia hacia la población que hoy se agrupa en la comunidad LGTBIQ[119], es decir que tienen cuerpos y comportamientos que resultan disidentes a la normativa heterosexual y binaria.

En los últimos años ha habido una serie de iniciativas en el contexto del pueblo Kaqchikel que promueven debates y reflexiones que contribuyen a interpelar la binariedad y la dicotomía, los cuales llegan a los jóvenes, como lo indican los aportes de la joven Reyna Abaj Chiquitó, joven de San Andrés Itzapa y de Joaquín, joven maya kaqchikel:

> Ahora nos damos cuenta con la comunidad LGTBI [que hay personas que] traen mentalidad de sentirse en un cuerpo que no es el del sexo que ellos sienten. El sistema patriarcal nos ha inculcado que esto está mal. (Reyna, joven de San Andrés Itzapa)
>
> Un hombre, lo sabemos desde el vientre o desde que nace, si tiene pene es un hombre; pero la auto identificación de que, si ese hombre va a ser hombre o no, [lo sabremos] más adelante, la auto identificación es importante, porque ese hombre tiene más hormonas femeninas que masculinas y se identifica con el género femenino.
>
> De igual forma, una mujer, si tiene vagina y si no se define como mujer y tiene más hormonas masculinas, se va a definir como una persona masculina. Por eso en nuestra sociedad hay lesbianas, homosexuales, por eso hay población LGTBI. ¿Cuándo se ve eso? Cuando empieza el ciclo de los cambios, de cada uno de los adolescentes. Lo aprendí con varias organizaciones a deconstruirme, quien me ha ayudado demasiado es estar con la organización Tierra Viva, soy el único hombre entre tantas mujeres. (Joaquín, joven maya kaqchikel)

La tendencia a pensar que los seres humanos únicamente pueden categorizarse como hombres y mujeres se mantiene durante el siglo XXI, a pesar de que se sabe que aproximadamente, entre 0.05 y el 1.7 por ciento de la población mundial nace con múltiples variaciones en torno a: órganos sexuales externos, gónadas (ovarios o testículos) o a nivel celular (cromosomas). La mirada dicotómica que nos plantea dos extremos, mujeres y hombres, va a agrupar esas variaciones bajo el término de intersexualidad[120]. La palabra "intersexual" se utiliza desde la medicina para nombrar todas aquellas situaciones en las que el cuerpo sexuado de un individuo varía respecto al modelo corporal que una cultura, en una época determinada, considera femenino o masculino. Las variaciones pueden ser múltiples, no existe un solo tipo de cuerpo, que pueda ser categorizado como intersexual, ya que los humanos pueden presentar una serie de diferenciaciones.

119. LGTBIQ son las siglas que se usan para nombrar de forma resumida a Lesbianas, Gais, Transexuales, Bisexuales, Intersexuales y Queer.
120. Vanessa Lorena Battaglino, "Intersexualidad: un análisis crítico de las representaciones socioculturales hegemónicas de los cuerpos y las identidades", *methaodos, revista de ciencias sociales*, Monográfico sobre género y diversidad sexual Vol. 7 Núm. 1, 2019. Pp. 41-54. Consultado el 10 de septiembre de 2020 de https://bit.ly/3lqMK5X



Cuando las variaciones de los cuerpos se piensan como un continuo, se construye un mandato de convertir(se) en mujer y hombre, y al concebirse como un medio, no se deja ser y se vive como un pasaje. Occidente ha construido una concepción hegemónicamente binaria y con el advenimiento del capitalismo, las religiones monoteístas, y particularmente las judeocristianas, han servido para invisibilizar y criminalizar a quienes tienen cuerpos que actualmente se etiquetan como intersexuales. Esto puede explicar por qué en la actualidad predomina la naturalización de la jerarquía y la visión dicotómica entre cuerpos sexuados.

## a. División sexual del trabajo y del ocio

En 500 años, las formas de pensar y organizarse socialmente, de acuerdo con una jerarquía sexual dicotómica, se han reproducido y actualizado y están presentes en nuestra cotidianeidad. Así, entre las comadronas, jóvenes mujeres y hombres del pueblo Kaqchikel que participaron en este proceso, también están presentes esas miradas hegemónicas occidentales de origen colonial, entrelazadas con elementos de la cosmovisión kaqchikel. Las participantes indican que existen contradicciones generadas por la internalización de los roles sexuados coloniales. Para la joven Marisol Bucú, "El patriarcado, que nos ha enmarcado lo que hay que hacer como hombre o mujer y eso nos 'hace' a través de los roles. Los trabajos diferenciados: Barrer, tortear, esas son cosas que hace la mujer, el hombre va al campo.

El joven Juan José Alvarado Sitaví de Comalapa afirma:

> En mi pueblo sos hombre cuando ya podés sembrar, vas a traer leña, mantener a una mujer, sembrar diferentes cultivos. No es tanto cuál es tu edad, sino qué tanto puedes mantener a una mujer. Esa es una ideología que se maneja aún, pero sí, antes así decían: 'Ya eres hombre porque ya fuiste a traer tu carga de leña y lo trajiste en la espalda, ya sos hombre porque sembrás tres cuerdas de frijol o maíz solito.

El joven refiere que ser mujer implica también acciones y valorizaciones diferenciadas:

> Le tienen que calentar el agua a su marido cuando regresa del campo, lavarle sus pies y sus manos. Se levantan más temprano para hacer su comida, tres, cuatro de la mañana para llevar su comida, tortillas calientes y café caliente. No podés ser mujer hasta que tejás tu servilleta o tu huipil. De lo contrario no sirven.

El joven Kevin de Chimaltenango, coloca tareas asociadas a los cuidados de la casa y del entorno desde una perspectiva más urbana, y coincide con Juan José:

> Se tiene la ideología en el área centro de que, si no saben tortear o algo por el estilo, no son mujeres. Una experiencia hace poco fue que mi primo ya es mayor de edad, tiene su novia, y ella se quería casar con él, el respondió: ¿Ya sabés tortear, ya sabes hacer esto y lo otro? Y ella dijo no, '¿Entonces cómo quieres casarte? Cuando ya sepas me venís a ver'. Entonces, tienen esa ideología que una mujer es una mujer cuando ya sabe hacer eso.

La abuela comadrona, Martina Sancir de Tecpán reflexiona críticamente sobre cómo se llega a ser hombre en el Pueblo Kaqchikel:

> Abuelas y abuelos prefieren a los varones; cuando nace una nena, no se ponen contentos, porque se va a trabajar en el campo y no se tiene ayuda; en cambio cuando nace un varón, hay alguien que les ayuda a trabajar, entonces es ahí donde entra la discriminación [hacia la mujer].

Además de las tareas de cuidado realizadas en largas jornadas de trabajo, ser mujer lleva implícita la procreación. La comadrona Fernanda Atz, de la aldea Platanar de San Martín Jilotepeque, nos comparte su mirada, en la que funde este poder con la asignación de trabajos de cuidado: "Dios le mandó a una a ser mujer, ama de casa y como dijeron, [si] hay hombre, una se embaraza y tiene la dicha de traer un hijo al mundo." Agrega: "los hombres no pueden embarazarse y traer hijos al mundo".

Las acciones de las que hablan, tanto las mujeres como los hombres, son fundamentales para poder vivir, el cuestionamiento que surge es: por qué se le asigna valores diferenciados a la siembra que es fundamental para el cuidado de la alimentación de las personas, como lo son las actividades de mantenimiento y limpieza del hogar.

Encontramos también división sexual en la recreación. Se observa que las posibilidades de ocio, tiempo libre y diversión tampoco son equivalentes. Entre la juventud, ser hombre implica la posibilidad de salir y correr, como lo refiere el joven Kevin de Chimaltenango: "te dicen 'eres un mocoso', cuando andás corriendo de un lado a otro con tu barrilete." Las mujeres no tienen las mismas posibilidades de ocio y de jugar lo que desean, como le sucede a la joven Reyna Abaj Chiquitó, de San Andrés Itzapa: "A mí siempre me ha gustado jugar futbol, pero mi papá siempre decía que el futbol es siempre para los hombres y que aparte, que hay que ponerse pantaloneta y enseñar las piernas. No se puede". Además de la división sexual del ocio, se va a prohibir a niñas y jóvenes aquellos espacios considerados masculinos o propios de los hombres.

## b. Violencia como elemento identitario masculino

Al preguntar sobre los momentos que asocian con identificarse como hombres, los jóvenes participantes compartieron sus experiencias en torno a los cambios corporales durante su adolescencia. Kevin comparte y el grupo coincide, en que "casi todos los hombres manifestamos lo mismo, los cambios que tenemos son similares. Eso del engrosamiento de voz, hay hombres que no les pasa, quedan con voz aguda o diferente. Lo demás manifestamos lo mismo".

Los cambios corporales estuvieron rodeados de pocas palabras, silencio, desinformación y miedo. Juan José Alvarado Sitaví asoció los cambios de la pubertad con la posibilidad de morir:

> En mi pre-adolescencia, mi papá me asustó mucho, me decía que cuando él empezó a desarrollar, el dice que se iba a morir, no sé que tipo de desarrollo tuvo mi papá. Tenía 10 o 12 años, me decía que tuviera cuidado porque muchos niños no sobrevivían a esa etapa de la vida de desarrollo. Cuando tenía 13, 14 tenía ese miedo: ¿qué me iba a pasar? Mi papá me decía: 'te va a doler'. Al final dejé fluir toda mi adolescencia y pues tranquilo. No pasa nada. No me dolió nada. [el ser hombre] sí es lo físico, o tal vez, el comportamiento de uno. Nuestra pre-adolescencia estamos en ser y no ser. No saber quién ser. A una cierta edad, uno se tiene que definir, más nos delatan los rasgos físicos.

Aunque contó con la figura de su abuela, quien le contuvo emocionalmente,

> Quien estuvo involucrada fue mi abuela en el proceso de mi desarrollo o mi adolescencia. Yo era muy pegado con mi abuela, inclusive como los 7 años hasta los 15 años, yo dormía



> con ella, y ella fue la única quien me orientaba a decirme qué cosas me iban a pasar y me decía que no tuviera miedo, que era normal que nosotros varones, y las mujeres iba a pasar. En este caso no fue mi papá, ni mi mamá, ni algún otro tío, fue mi abuela.

En el entorno familiar de Jairon Ardón lo que prevaleció fue el silencio:

> En mi caso, nunca me explicaron: 'Mira vas a empezar a crecer, vas a tener estos cambios, un día de estos vas amanecer tal vez no te vas asustar por amanecer húmedo'. Una vez me lo explicaron en la escuela, solo una vez, un profesor. Eso fue antes de que me pasara y cuando me pasó, tal vez sí me puse un poco inquieto y eso que ya lo había escuchado una vez, pero de parte de papá, de mamá, nunca escuché, nunca me dijeron.

En el caso del joven Joaquín, si bien ahora se siente con la seguridad de describir los cambios corporales que experimentó, la emoción referida es la de vergüenza:

> Una de las manifestaciones del cuerpo cuando estamos en la adolescencia, en la pubertad, es cuando uno amanece mojado [todos: los famosos sueños húmedos] la primera vez, cuando me sucedió eso yo dije: 'me oriné' [risas] y no sabía qué hacer. Allí es donde se da cuenta uno, y se pregunta si uno está mal. En mi caso, yo no le dije nada a mi mamá ni a mi papá, me sentía avergonzado de haberlo hecho. Un poco de miedo del qué dirán. Después uno va conociéndose a si mismo. Cómo es, hasta incluso en el cambio de voz, uno se da cuenta que le va cambiando, se pone más ronca o más grave.

La rigidez y la violencia del contexto familiar se manifiestan en su testimonio:

> Yo nunca me mantengo en mi casa porque casi no recibía atención. A mí no me explicó ni mi papá ni mi mamá todo lo que ocurría; yo salía, iba a fumar, a tomar, a los 10 años, y todo lo que me estaba pasando se lo decía a mis amigos: 'normal mano, hasta quesito te va a salir' me decían los de sexto, y yo estaba en cuarto. Cuando uno no se baña, sale el quesito. Cuando uno no tiene higiene. O cuando se te pega lo de la orilla. No sabía qué estaba pasando, yo pensaba 'me voy a morir'. Tenía miedo, porque me daba miedo mi papá, él siempre fue así: [hace una postura de rectitud y agrava la voz] '¿qué querés, qué paso? Es normal que en todas las casas haya palo de membrillos) y que te quieran pegar. Ese es el miedo que tenía, nunca le conté a mi papá, mamá, hermanas, mucho menos a mi hermanito, que él tampoco sabía. Yo les decía a mis compañeros mayores, ellos me respondían, pero de una forma de pensar más morbosa. Yo así crecí con esos pensamientos morbosos.

Juan José coincide con Joaquín, haciendo referencia al palo de membrillo como herramienta de castigo: "Mi mamá, si yo le decía algo, sabía que tenía un varejón de tres metros".

La necesidad de hablar, de saber sobre los cambios corporales que se tienen durante la adolescencia, no se detienen con rigidez, violencia o silencio, de forma que se satisface a través de lo que circula entre sus pares, jóvenes igualmente expuestos a desinformación sobre los cuerpos. Al dialogar sobre la construcción de la identidad masculina, las reflexiones de los jóvenes contribuyen a la comprensión de que es insuficiente ser etiquetado como hombre a partir de un marcador biológico como son los genitales. En los procesos que contribuyen a construirse y autoidentificarse como hombres, los jóvenes, identifican inicialmente como actores fundamentales a padres, madres, abuelas, abuelos y tíos, éstos últimos cumplen un papel que señalan de manera particular como

las figuras que les brindan confianza y fungen como sustitutos de los padres, cuando fallecen o están ausentes.

Al analizar las experiencias, se hace evidente que van a ser los hombres de su entorno y su reconocimiento lo que les otorga la identidad y el estatus masculino, es decir, van a sentirse como hombres en la medida en que los otros hombres y su entorno social los consideren "hombres". Los jóvenes nombran como estereotipos a la vigilancia y presión que reciben de su entorno masculino para demostrar su virilidad. La vigilancia y presión constituyen mecanismos de socialización, provocando que los jóvenes internalicen determinadas formas de pensar y comportarse que corresponden a lo que sus contextos consideran "normal" y apropiado. En estos procesos, los jóvenes van a estar expuestos a establecer hábitos dañinos para su salud física o emocional, como comparte Juan José: "Conceptos básicos tan estúpidos y tontos que la misma sociedad te los pone y con tal de encajar en un espacio y con tal que tus amigos te digan 'aquel es hombre' porque hace esto, porque fuma, porque toma."

En otras situaciones, la construcción de la hombría, se vincula con la internalización de la sobrevalorización de su función reproductiva, de engendrar, pero sin asumir responsablemente la paternidad: "Sos macho, si tenés muchas novias, 'ese es hombre'; porque tiene muchas mujeres o porque embaraza a tantas y tantas, y anda regando hijos por todos lados", relata el joven.

Al respecto, la comadrona Balbina Lorenzo refiere que:

> hay mucho machismo entre los hombres, no pueden ver una patoja bonita… lo que piensan los hombres es 'ésta me gusta, le voy a hacer el amor', y entonces, a los pocos días resulta embarazada, cuando la muchacha ve su pancita, es que ya está embarazada.

Otro aspecto de la socialización masculina se refiere a la práctica de "ir al prostíbulo". Joaquín comparte:

> Algo que también se nos escapaba, para la definición de hombre en esta sociedad reprimente con los jóvenes y adolescentes, es que si no tenés relaciones sexo-genitales, vos no sos hombre, y eso es imperante. Si no te vas a los prostíbulos con las sexo-servidoras, no sos hombre, y eso lo tenemos presente, aquí cada uno sabe eso, no sé por qué no salió. Es donde se enmarca la necesidad. Recuerdo sí, porque si no vas, no soy hombre.
>
> No necesito ir a un prostíbulo para que yo sea hombre, si yo me defino como tal, yo soy hombre y hasta allí nomás. Un lugar muy conocido aquí por los prostíbulos y las sexo-servidoras es la Interamericana, la Zona Viva, Zona Rosa, la línea de Chimal. A los adolescentes los obligan a ir allí.

Es una práctica que se constituye en un ritual de paso, y quien transita satisfactoriamente, será considerado parte del colectivo masculino. Compartir las reflexiones permite visibilizar que, en el contexto de Chimaltenango, los hombres están intercambiando sexo por dinero, y que la sexualidad de estas mujeres está siendo intercambiada por ellas mismas o por otras personas, a cambio de dinero, transacción que reafirma la idea de que los cuerpos de las mujeres son para consumo masculino.

> Un señor le insistía a su hijo: 'Tenés que ser hombre, tenés que ser hombre' pero ¿por qué? preguntaba su hijo y su papá se preocupaba. Un día lo llevó a un prostíbulo y le decía que tenía que tener sexo con esas señoras para que seas hombre. (Emilio Antonio Simón López, joven, kaqchikel de Comalapa)



Además, de la prostitución, la pornografía fue mencionada como otro aspecto que perfila la construcción de su identidad: "Si un chavo no lleva pornografía en su teléfono no es hombre. En Comalapa, una gran parte de chavos así lo manejan, "vos no tenés pornografía en tu teléfono, sos hueco, pisado", relata Juan José.

En el grupo de hombres se hizo una reflexión crítica sobre el consumo de la pornografía:

> Si seguimos aprendiendo de la pornografía, si sigue siendo un medio de enseñanza para la sexualidad, lo que nos vamos a convertir es en violadores o máquinas de sexualidad. Uno decide, si no se rompen todos estos paradigmas, hablar con los hijos sobre sus sexualidades, entonces, lo que vamos a llegar a ser, es construir violadores o maquinas sexuales. Para mí la pornografía, no es algo normal. Es algo enfermo. (Jairon Ardón, joven kaqchikel)

Las emociones que generó la reflexión sobre la presión social que reciben los jóvenes para ir a los prostíbulos, fueron difíciles de colocar y descifrar por los participantes, pero no es un tema que se aborde con indiferencia, algunas veces hablaban con seriedad y otras entre risas. Lo que quedó claramente posicionado por algunos de los participantes es la crítica a la imposición y obligatoriedad de consumir prostitución y pornografía que sienten por parte el entorno masculino.

Las reflexiones de los jóvenes coinciden con algunos análisis feministas que se enfocan en desentrañar la relación entre la mercantilización de los cuerpos de las mujeres, como la que se da en la prostitución y la trata de personas, situaciones en las que los hombres pagan por acceder sexualmente a los cuerpos de las mujeres, y la construcción del deseo sexual masculino. En ese sentido, se estudia cómo a través del contenido de la pornografía hegemónica, se cosifica a las mujeres, colaborando en la construcción de un deseo sexual masculino que los lleva al consumo de la prostitución. El sexo que se expone en la pornografía es el sexo que se da en la prostitución, es decir, es sexo sin elección, sin reciprocidad y sin emotividad.[121] Lo cual coloca en el debate cómo se desea establecer espacios de intimidad. El colectivo masculino vigila constantemente a sus miembros, de manera que cualquier signo de disidencia será señalado con connotaciones amenazantes, como puede ser nombrar y colocar al individuo en el grupo prohibido y segregado, así lo indica el joven Alvarado Sitaví: "Con el simple hecho de si te gusta o no el futbol, si no me gusta el futbol, [piensan] aquél es hueco".

A los hombres también se les norma la emocionalidad. En ese sentido, expresiones como enojo y alegría les son permitidas, no así tristeza, ni expresarse a través del llanto, asociadas a las mujeres y a lo femenino y por lo tanto, desvalorizadas. Mostrar este tipo de emociones es castigado psicológica y físicamente en el contexto familiar, institución responsable de la socialización primaria. Esta vigilancia puede ser ejercida por el padre, quien usualmente impone el castigo.

> Hay un señor que lava las camionetas con un hijo; al hijo se le cayó el jabón y se golpeó su cabeza en la llanta, y empezó a llorar. Vino el papá y lo somató más y le dijo: 'si volvés a llorar, te voy a dar una buena razón'. [El niño] se quedó callado, pasivo. Le infundió miedo en ese pedacito de su vida [en ese momento]. Lo dejó totalmente marcado para no poder llorar. Los de las camionetas son fríos. Los camioneteros son bien violentos. (Gilberto, alias *Chino*, joven kaqchikel)

121. Mónica Gavilán Alario, "La influencia del imaginario de la pornografía hegemónica en la construcción del deseo sexual masculino prostituyente. Un análisis de la demanda de prostitución", España, *Dialnet* No 33, 2018 Consultado el 15 de mayo de 2020. https://bit.ly/3pF7Pw4

La vigilancia de la norma y el castigo a la disidencia se ejerce, podría decirse, de forma contradictoria, incluso en contextos familiares donde sus integrantes participaron en movimientos sociales que, motivados por las injusticias, se organizaron para la transformación, pero se mantienen marcos de pensamiento rígidos y reproductores del orden sexual, y desvinculantes de una expresión inherente a la condición humana, como el llanto, asociado a emociones como la tristeza y el miedo. Así lo indica uno de los testimonios más sentidos que se hicieron durante el diálogo, el de Gilberto, *Chino*.

> El miedo. Mi mamá me decía que no tenía que llorar. Yo lloré y me somataron. Con mis amigos, te empiezan a molestar, te patean y te dicen: 'parecés hueco'. Sinceramente, tengo ese miedo adentro, en el pecho, que no tengo que llorar. Es un miedo espiritual, corporal, lo emocional. Mi papá fue un líder guerrillero y me decía: 'no llorés porque los hombres no lloran'. Cuando me decía: 'vámonos al monte' yo me tenía que ir, aunque fuera chiquito. Me tenía que traer una gran cargota de leña. Atrás de él venía, a dos cuadras, me decía 'jamás tenés que llorar, al enemigo jamás le tenés que enseñar que sos débil'. Gilberto, alias chino, joven kaqchikel

Como indica la reflexión del joven, los pares también reproducen y ejercen el castigo, dando cuenta de cómo participan en procesos que facilitan la internalización del miedo. El miedo es una de las emociones básicas del ser humano que sirve para alertar sobre el peligro, tiene la función de proteger, pero cuando se hace de manera sistemática, se generan descargas innecesarias de adrenalina, afectando a todo el sistema corporal. La disidencia puede ser castigada incluso con la muerte, como comparte el joven Kevin:

> Teníamos un amigo, nosotros no sabíamos que era homosexual pero sí lo era; un día su padre lo cachó con su novio y su padre le dijo: 'Mira, yo te traje al mundo como hombre, o sos hombre o la próxima vez que te encuentre te mato'. Directo, directo, se quedó así [boca abierta] y dejó un cacho a su novio. Pasó el tiempo y el papá lo cachó y con el dolor en su corazón, con lágrimas en sus ojos, su papá lo mató. 'Yo no quiero un hijo homosexual' y le disparó. Actualmente su papá todavía está en la cárcel. El caso fue fuerte, yo no lo vi en las noticias. El caso está en que el padre tenía el estigma de que: 'o sos hombre o sos hombre, o 'sos mujer, sos mujer'. Llegó a asesinar a su hijo.

Expone cómo la masculinidad también se construye a través de la violencia que ejercen hombres en contra de otros hombres. Un padre que prefiere la muerte de su hijo a vivir la "vergüenza", el deshonor y el rechazo, y la expulsión del colectivo masculino por no ser capaz de criar un hijo heterosexual. Es un ejemplo de que el castigo a la disidencia puede llegar a la aniquilación de la vida, y que por lo tanto, el miedo a ese tipo de castigo es razonable.

En los últimos años se ha hecho esfuerzos por visibilizar lo que los movimientos sociales han calificado como crímenes de odio, es decir, todo acto realizado con saña que incluye, pero no se limita, a violaciones del derecho a la vida, a la integridad personal, cuando se dan agresiones dirigidas a lesionar los derechos de una persona relacionados con el rechazo a la libertad personal, el cual tiene la intención de causar daños graves o muerte a la víctima, basando la agresión en el rechazo, intolerancia, desprecio, odio y/o discriminación hacia un grupo en situación de vulnerabilidad, en este caso, la población LGTBIQ.[122]

122. Centro por la Justicia y el Derecho Internacional -CEJIL-, Diagnóstico sobre los crímenes de odio motivados por la orientación sexual e identidad de género en Costa Rica, Honduras y Nicaragua. Costa Rica, Cejil, 2013. Pág. 232.



Existen distintas evidencias de que este tipo de crímenes se llevan a cabo en Guatemala, por ejemplo, el informe del Alto Comisionado de Derechos Humanos de Naciones Unidas (OACNUDH) de 2018 señala que 24 personas de la comunidad LGBTIQ fueron asesinadas y la Asociación Somos reporta 33 asesinatos, 20 contra mujeres trans y 13 contra hombres gay. La organización OASIS informa que en 2017 ocurrieron 232 muertes con saña, en las que hubo desmembramientos, considera que las denuncias de crímenes de odio podrían multiplicarse por seis, si existieran denuncias.[123]

La abuela comadrona Martina Sancir señaló otro fenómeno que interviene en el comportamiento masculino: "Ese militarismo que está en los hombres y que se pone en sus hogares", es un ordenamiento que opera con mensajes y adiestramientos que vienen desde distintos espacios, como pueden ser las películas de acción, que enaltecen el comportamiento e instituciones militares. El militarismo, se comprende como un régimen político en el que se valora un pensamiento y comportamientos no deliberantes, obediencia y sumisión, imposibilitando la discusión y todas aquellas prácticas que contribuyen al reconocimiento de lo diferente, que implica la necesidad de debatir, ceder y consensuar para trazarse objetivos comunes. El militarismo se expandió durante la guerra contra subversiva, a través de la militarización del país y de la estrategia del reclutamiento forzoso, que se dirigió principalmente hacia la juventud de los pueblos originarios. Los métodos usados incluyeron: incursiones sorpresivas después de los servicios religiosos, en sitios de construcción, rmercados locales y en los partidos de fútbol.[124]

Los hombres que se incorporan a cuerpos armados se ven aislados de sus contextos comunitarios, se les somete a entrenamientos en los que se les despoja de su identidad de pueblo originario, aprenden la sumisión absoluta, un sistema de valores y prácticas ajeno a cualquier consideración de derechos humanos en el que se aprende y estimula el uso de violencia. El reclutamiento de indígenas refleja un patrón etnocida, ya que los jóvenes interesados pierden su identidad y habitualmente, al finalizar el servicio militar, no retornan a sus comunidades y si lo hacen llevan consigo el comportamiento autoritario y violento al seno de sus familias y estructuras organizativas, de tal forma que estos patrones de comportamiento se incorporan a los procesos de socialización masculina y de relacionamiento con las mujeres de su entorno.

El reclutamiento militar se ha extendido con el auge de las "empresas de seguridad", al punto de constituirse en una "industria de seguridad", asociada a las "necesidades de protección" de empresas de carácter extractivo, como hidroeléctricas, plantaciones de palma aceitera y caña de azúcar. La protección de los grandes intereses empresariales requiere la contratación de "empresas de seguridad" y del accionar paramilitar, generando espacios "laborales" que rayan en la ilegalidad. El "trabajo" de guardia de seguridad o reclutarse en el Ejército se concibe como una forma alterna de ingreso salarial seguro y, como lo señala la joven Sara Tuyuc, se construye "la ilusión de tener poder económico" y así ascender en la escala social.

123. Juan Manuel Vega, "El país en donde se asesina a personas por no ser heterosexual", Guatemala, *Nómada*, 2019. Consultado: https://bit.ly/35GJDRT

124. La Coordinadora Nacional de Viudas de Guatemala -CONAVIGUA-, se organizó en 1988 para luchar contra el reclutamiento obligatorio y a favor del control civil sobre el militar, por el servicio militar voluntario y por el reconocimiento al derecho de objeción de conciencia. Según CONAVIGUA, en 1994, el 45 por ciento de la población masculina entre los 18 y 30 años de edad había sido reclutada por las fuerzas armadas en alguna etapa de su vida. Durante la primera mitad de la década de los noventa, impulsó una iniciativa de ley para plantear como alternativa al servicio militar obligatorio de jóvenes, la opción de servir al Estado mediante trabajo social. En marzo de 1993, la propuesta fue presentada al Congreso y respaldada por más de 35 mil firmas, en el marco de una campaña organizada a nivel nacional e internacional.

Con sus testimonios, los jóvenes muestran de forma crítica, la sistemática vigilancia y medición de su hombría. Una masculinidad que debe mostrarse reprimiendo cualquier emoción y comportamiento que corra el riesgo de ser considerado homosexual, y dominando y usando sexualmente a las mujeres. En el siguiente inciso se abordarán los privilegios que les otorga la organización social.

## c. Violencias y medios de apropiación

La socióloga francesa Colette Guillaumin, feminista de la corriente materialista[125], plantea que la relación social que se llegó a establecer entre mujeres y hombres, es una de clases sociales. Para Guillaumin, esta relación social es de apropiación de los hombres sobre las mujeres, porque sus cuerpos son usados de forma total y global. Las mujeres son objeto de apropiación individual en la institución matrimonial y desde que tienen "libertad" para vender su fuerza de trabajo, pueden ser objeto de explotación, cuando pueden vender su fuerza de trabajo. En términos de fuerza vital, se les explota por el colectivo de los hombres. Se usurpa su tiempo, su trabajo físico, el producto de éste, es decir los hijos. En la institución matrimonial, las mujeres tienen obligación sexual y realizan trabajo físico; es una apropiación que contribuye al mantenimiento del modelo económico, y en la actualidad, del sistema capitalista neoliberal. Los aspectos simbólicos y estéticos van a facilitar la apropiación material de las mujeres.

La socióloga francesa Paola Tabet, feminista materialista, plantea que todas las actividades de las mujeres consideradas como naturales, incluso la procreación y el matrimonio, constituyen trabajo en el sentido marxista; lo expone así, para deslindar el romanticismo que rodea las relaciones entre mujeres y hombres en el contexto del matrimonio y la familia. Propone el concepto del "continuo del intercambio económico-sexual", y explica que en el sistema patriarcal, la situación de las mujeres va a estar caracterizada por un menor acceso a los recursos; en relación con los hombres un menor acceso al conocimiento (técnico, general, sexual), y la amenaza permanente de la violencia. En contextos de dominación patriarcal, para sobrevivir, las mujeres no tienen más remedio que intercambiar sexo por comida, ropa, techo, seguridad y respetabilidad. En el intercambio, las violencias pueden darse en mayor o menor grado y bajo diferentes formas, en tres instituciones: matrimonio, prostitución, y en el noviazgo múltiple.[126] En el acápite anterior, los hombres hablaron sobre cómo parte de su identidad se construye en relación con las mujeres y la violencia; en éste se comparten las reflexiones de las mujeres en torno a esos procesos de intercambio, apropiación y violencia.

En el ordenamiento socioeconómico que denominamos heteropatriarcado, Guillaumin plantea que las mujeres se constituyen en "cuerpos-máquinas-de-fuerza-de-trabajo", devela cómo se imbrican las lógicas de sexo y de raza en la dinámica de las relaciones sociales de poder de sexo, raza y clase.[127]

125. Para las materialistas, lo que define a mujeres y hombres no son sus características biológicas, su relación social, material y concreta; es una relación en la que se da una oposición de intereses donde las mujeres son apropiadas por los hombres.
126. Paola Tabet, *Los dedos cortados,* Colombia, Universidad de Colombia, 2018. Consultado el 30 de noviembre de 2020, en https://bit.ly/3shRoGo
127. Jules Falquet, "La combinatoria straight. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales", Argentina, *Descentrada. Revista interdisciplinaria de feminismos y género,* 1 (1), e005. En Memoria Académica. Consultado el 10 de julio en https://bit.ly/35JCQat



Nombramos como régimen heterosexual a esa dimensión del sistema que organiza a las sociedades para moldear dicotómicamente a las personas, dividiendo a los humanos como si únicamente hubiera mujeres y hombres, los jerarquiza y coloca a las mujeres como objetos al servicio de los hombres. En este régimen, se atribuye estos procesos sociales a la naturaleza, mostrándolos como normales e inamovibles; se recurre a imaginarios y creencias para que se acepte como "normal" y porque legitima el uso de la violencia cuando lo considera útil para mantener el control político y social sobre las mujeres. En este orden, las mujeres son convencidas de que el matrimonio y la opción sexual hacia los hombres son componentes inevitables en sus vidas, aunque sean insatisfactorios u opresivos. El régimen heterosexual se articula con el patriarcado, donde los hombres dominan a las mujeres, conformando el sistema heteropatriarcal.

Retomando el concepto de cuerpos-máquinas, planteamos que la apropiación de las mujeres se realiza por distintos medios: confinamiento al espacio doméstico, obstaculización para vender y acceder al mercado de trabajo, obligación sexual, demostración de fuerza de los hombres hacia las mujeres, y un arsenal jurídico que dicta leyes, tradiciones y costumbres que constituyen medios de apropiación, experimentados con distintas formas de violencia.

La doctora Aura Estela Cumes, anota que colonialismo y patriarcado intervienen en las relaciones de poder y configuran la posición que cada quien ocupa en el sistema de jerarquías y privilegios, y que a su vez, ello interviene en el sentido de la vida y en el orden social en que se vive, reorganizando a la población desde adentro, ya que la colonización oprimió a los hombres en el mundo público y los empoderó en lo privado. Recuerda que familia y comunidades fueron reconstituidas de acuerdo con las "necesidades" coloniales, por lo que llama a no considerar estos espacios como incuestionables, ya que hacerlo obstaculiza la posibilidad de ver las formas en que se dan y reproducen las relaciones de poder.[128]

El encierro en el espacio doméstico es una de las formas de violencia que las materialistas han denominado bajo el término de "confinamiento al ámbito doméstico". Salir de la casa se vuelve todo un gesto liberador para algunas, teniendo que soslayar controles o sometiéndose a pedir permiso en la lógica de disciplinamiento, como lo comparte la abuela comadrona Martina Sancir.

> Cuando yo era niña nunca me dejaron salir, nunca me dejaron trabajar, tampoco me dejaron estudiar. No fui a la escuela porque yo ayudaba a mi mamá, porque era muy enferma y yo era la más grandecita y miraba a mis hermanitas.

Algunas han corrido el riesgo de ser amanezadas físicamente, como le sucedió a Martina: "Yo le digo a mi hermana que 'vamos a las reuniones' y el cuñado me insulta y me dice: 'si eso es lo que enseñás a tu hermana, que no se mantenga en casa', 'te voy a matar' me dijo y me sacó el machete. O a doña Juliana: "No me deja salir... 'saber dónde andas', 'no es la reunión', dice. Entonces a veces se viene conmigo…ahí está. 'Me voy con usted, porque voy a ver si es cierto."

El encerramiento que experimentan las mujeres se logra con lo que Colette Guillaumin denomina adiestramiento positivo, alabando a las mujeres que obedecen el mandato o con adiestramiento negativo, es decir con el miedo, que puede ser al qué dirán de la comunidad, a la violencia masculina del entorno, en forma de acoso y violencia sexual, la desaparición o el

128. Aura Estela Cumes, "Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio", España, *Anuario Hojas de Warmi 2012,* No. 17. Seminario: Conversatorios sobre Mujeres y Género, 2012. Consultado el 15 de abril de 2020 en https://bit.ly/332Cxpo

femicidio. Las parejas extienden ese sentido de propiedad, limitando el desarrollo personal y el libre ejercicio de su trabajo como comadronas:

> Yo he participado como comadrona, promotora de salud y madres guías. Al principio de mis participaciones no me dejaba salir [mi esposo]. Con lo de medicina natural, la promotora habló con mi esposo. Entonces él dijo: 'si querés ir, tenés que dejar todo hecho'. Yo me puse a pensar que yo tenía el privilegio de estar bien alimentada, entonces yo dejaba resuelto. Ahí es que él se malacostumbró. Ahí empezaron los problemas. (Sofia, abuela comadrona)

Las mujeres en general tienen dificultades para agenciarse trabajos remunerados; las mujeres indígenas con baja escolaridad enfrentan más obstáculos para poder colocarse en el mercado de trabajo y en algunos casos, su situación se complejiza cuando sus parejas ejercen violencia económica, limitando la posibilidad de una autonomía, como en el caso de la abuela comadrona Juliana Samol

> Gracias a Dios tengo mis pacientes, de ahí gano dinero. Pero ¿qué pasa? que el señor me metió en deudas, como él no trabaja. Saca dinero del banco y me dijo: 'Yo te ayudo cuando viene el interés' …y yo llevé una escritura ahí en un banco y nunca me ha ayudado. La semana pasada llegó la fecha que yo tenía que cancelar esa deuda, y dios me ayudó y cancelé esa deuda. Ya la pagué…pero estoy triste, estoy sufriendo mucho. Compro yo mi ropa sola.

Otros ejemplos de violencia económica son el control y apropiación de los ingresos, no brindar dinero suficiente para los gastos del hogar o limitar el acceso al trabajo remunerado. En todas estas situaciones, la confianza de las mujeres se ve socavada y se construye la idea de que si se quedan "solas" no podrán sostenerse económicamente aguantando la situación. Este miedo es infundado porque muchas veces son ellas quienes sostienen el hogar, cubriendo los gastos de mantenimiento de la casa y de las personas que la habitan.

Otra de las experiencias dolorosas, aunadas a la apropiación o dominación naturalizada del cuerpo de las mujeres, es la violencia sexual. Estas historias siempre están presentes en los espacios de intercambio, ya sea porque la ejercen familiares o extraños. Tal como la señora Martina comentó: "Hace poco, allá por mi pueblo una patoja viajó, y la drogaron y cuando despertó la habían violado y resultó embarazada y no sabía quién es el responsable". Las normas sociales orientadas al control del cuerpo de las mujeres necesitan del miedo a la violación sexual, y cuando ésta se materializa, reafirma el mensaje del miedo, limitando la movilidad y la libertad de las mujeres.

Además existen numerosos ejemplos en los que la violencia sexual es ejercida por conocidos, a quienes se les tiene confianza y ejercen liderazgo en las familias o comunidades. Las víctimas de violencia sexual, en su mayoría son menores de edad que corren el riesgo de embarazos no deseados y que siendo niñas, se les obliga a llevar a término los embarazos. La sociedad pone en riesgo su salud y su vida. No es un problema menor, así lo indican los registros del Observatorio de Salud Reproductiva: durante 2019, en Chimaltenango, se registraron dos nacimientos de niñas de 12 años, cinco en niñas de 13; 38 de 14 y 103 de niñas de 15, llegando a 3 mil 293 embarazos en menores de 19 años. En Sacatepéquez se registraron tres nacimientos en niñas de 12 años; cinco de 13, 40 partos en niñas de 14, y 77 nacimientos en niñas de 15 años, y un total de mil 496 menores de 19 años. En todo el país se registraron 116 mil 349 nacimientos en jovencitas menores de 19 años.[129]

129. Observatorio de Salud Reproductiva -OSAR-, Embarazos y registro de nacimientos de madres adolescentes-año 2019, Guatemala. Consultado el 15 de mayo de 2020 en https://bit.ly/36PgaEQalu



Esta situación tiene implicaciones en la vida de las víctimas, niñas y jovencitas a quienes las marcan de por vida en la comunidad, se les rechaza con argumentos que las revictimizan "por ya no ser vírgenes", "porque les gustan los hombres" o por haber denunciado al líder, se convierten en mujeres que "no sirven".

Como refieren las participantes, los perpetradores de violencia sexual, además de los hombres de la familia, también son otros, como maestros, pastores y curas, quienes suelen quedar impunes, como lo comparte la joven Sara Tuyuc, de Comalapa

> Para mí, en general la iglesia y las religiones afectan mucho. Recuerdo que esa vez con mis compañeras nos juntamos y dijimos 'ayudemos a nuestra compañera y vamos a demandar al padre', y la gente se levantó contra nosotras. Y entonces dijo el papá que si lo hacíamos, nos iban a matar. Y nosotras de poquito en poquito, les dijimos a nuestras compañeras: 'si ustedes vieron algo, lo van a escribir, para que no seamos solo nosotras' y ellas lo escribieron. Y una semana después, entonces escribimos la denuncia y un profesor dijo que nos ayudaba a ir al juzgado y el Ministerio Público, no sabíamos que aparte del pastor, el profesor ya lo había hecho [ya la había violado].

La psiquiatra Gioconda Batres sostiene que cuando una persona adulta toma ventaja de la confianza que la niña o niño han depositado en ella e impone cualquier acto de matiz sexual, con o sin contacto físico, que obligue a mantenerlo en secreto, debe ser considerado como incesto, ya que la consanguinidad no es lo que define el menor o mayor daño, sino que es la traición, la violación al lazo de confianza entre la niña y quien tiene la responsabilidad de cuidarle, por ello plantea que el perpetrador puede ser un padre, padrastro, madre, abuelo, doctor, sacerdote, ministro, vecino muy cercano o amigo de la familia. En estas situaciones las personas menores, no tienen posibilidad de elección y tampoco se puede hablar de consentimiento. El abuso de menores o incesto como le denomina Gioconda Batres daña necesidades humanas como el amor, la validación; el sentido de dominio distorsiona la necesidad de ser aceptadas tal cual son y no en función de lo que puedan brindar.[130]

Además de la violación sexual, existen otras formas de violencia sexual a las que las mujeres se ven expuestas. Al respecto, la joven Sara Tuyuc dice:

> A las mujeres nos hacen eso del acoso físico, moral y verbal. Hemos sido violadas sin nuestro consentimiento, en lo moral porque los hombres lo toman ellos como piropos, pero a nosotras no nos gusta. A nosotras no nos gusta eso. Hay mujeres gorditas y se ven lindas pero los hombres empiezan a criticar…hemos sido comparadas con animales, tenemos derecho a que se nos respete por el hecho de ser como somos.

El acoso callejero, el acoso sexual en el ámbito del trabajo o del movimiento social, o cuando un hombre decide que una mujer debe someterse a sus deseos y utiliza estrategias para agotar su voluntad para que termine cediendo, en todos estas acciones la idea de "hacerla mía", sea a través del lanzar comentarios indeseados o tocamientos, tienen la misma intención que el de la violación sexual: la apropiación de las mujeres, obligándolas por la fuerza a hacer lo que se les imponga, como si de un objeto se tratara. Estas expresiones de violencia sexual no llegan a ser juzgadas en

130. Gioconda Batres Méndez, *Tratamiento grupal: Adultas y adolescentes sobrevivientes de incesto y abuso sexual. Manual para terapeutas,* Costa Rica, ILANUD, 1998. https://bit.ly/2UIcAXv

tribunales y tampoco son condenadas por la costumbre, por lo tanto, pareciera que la sociedad legitima ese tipo de violencia.

### d. Usurpación y racismo

A todo lo anterior se suma un elemento más, el racismo, parte de la matriz de opresión colonial que ha generado violencia física y simbólica, xenofobia, discriminación y exclusión. El racismo tiene diferentes dimensiones y expresiones. En Guatemala es estructural e histórico y se adecúa a los contextos para apoyar la dominación de determinados cuerpos. Entendido así, también es racismo la apropiación o invisibilización de los conocimientos, experiencias y autorías de los pueblos. Tal como lo mencionaron las comadronas kaqchikeles con quienes sostuvimos estos diálogos:

> A veces solo somos como escalera. …cada quien aquí tiene sus experiencias. Esas experiencias valen millones. Entonces muchas instituciones solo nos vienen a robar. Eso ya no queremos que nos pase. (Rosa María Chex, abuela comadrona, maya kaqchikel de Comalapa)

Al preguntarles a las abuelas comadronas, no existe duda en torno a la identidad de quién "viene a robar". Algunas expresaron: "Por eso teníamos duda del intercambio de experiencias [con ustedes], porque el ladino roba todo, todas las cosas, nos invade. Eso es lo que no queremos. Entonces por eso decimos si para algo sirve, por eso se va a hacer." (Rosa María Chex) "Esperamos que no sea solo para hacer investigación, también necesitamos que nos nombren." (Norma Cutzal); porque "si no fuera por las indígenas, no hay experiencia." (Fernanda Atz).

Con sus intervenciones las mujeres recuerdan la sistemática usurpación de saberes y conocimientos de los pueblos originarios, en este caso del Pueblo Kaqchikel, y en particular de su conocimiento y experiencia como comadronas. Son cinco siglos de usurpación de sus bienes naturales, territorios, del tiempo-trabajo, de sus cuerpos y del robo o negación de sus saberes. Un buen ejemplo de ello es que los conocimientos de las mujeres sobre herbolaria fueron usurpados por la medicina occidental y las grandes farmacéuticas, al tiempo que las comadronas, hierberas y curanderas fueron tachadas de brujas y quemadas vivas, acusadas de ser malas y tener acuerdos con el diablo. Hoy se sabe que ese tipo de violencia tiene el propósito de control social para aplacar la rebeldía de las mujeres.

Otra de las formas cotidianas en la que se expresa el racismo es en los insultos que se utilizan con el objetivo de humillar y marcar una distancia social entre las personas, así lo refiere la abuela comadrona Rosa María Chex cuando recuerda su niñez: "Yo sufrí mucho en la escuela con mis compañeras de vestido. Porque nos trata de india, ishta, fea. Y como sabemos solo kaqchikel no podemos defendernos, pero cuando aprendimos a hablar el castellano, ya nos somatamos".

La socióloga e historiadora Marta Elena Casaús refiere que el lenguaje coloquial del guatemalteco -sus expresiones, dichos y en especial sus chistes y bromas- es un lenguaje racista, siendo el indígena y la cultura del indígena, los blancos fáciles para desembocar todo el suprimido odio racial.[131] Hacemos referencia a este lenguaje porque evidencia la forma en que se naturaliza y demuestra el racismo, que aunque parece común, marca a las personas, las vulnera y las expone.

131. Marta Elena Casaús Arzú, "El racismo y la discriminación en el lenguaje político de las élites intelectuales en Guatemala", España *Discurso y Sociedad*. Vol. 3 (4) 2009 592-620. Consultado el 4 de marzo de 2020 en https://bit.ly/2XrrV0G



## 4.4. Rik, la luna: el cuerpo y sus energías cíclicas

El ciclo biológico y psíquico de las mujeres, corre paralelo a las fases de la Luna. Se sabe que el sistema inmunitario del tracto reproductor también es cíclico, y llega a su punto máximo durante la ovulación. Estos conocimientos "científicos" coinciden con los conocimientos de pueblos que tienen una cosmovisión que constata la relación entre los ritmos de las mareas, la luna y los planetas, lo que nos plantea la necesidad de reconectarnos con estas lógicas cíclicas.

*Ch´akul*, es el término kaqchikel que compartieron las comadronas para nombrar al cuerpo entero, el cuerpo humano, que es físico y energético. La joven Sara Tuyuc, explica que desde la cosmovisión maya, en el pueblo Kaqchikel la energía de las mujeres es entendida de la siguiente manera:

> Nosotras como mujeres, tenemos doble energía, aparte de que eres mujer, eres la fuente de vida. Eres la que engendra nuevas semillas y las semillas que forjas son las que te ayudan después. Es en esta comprensión que se concibe que sos mujer de sangre y te vas a poner como una mujer de flores.

Coincide con la abuela comadrona Martina Sancir, quien también practica la cosmovisión maya.

> Es parte de una energía que está en nuestro cuerpo, que es tan sagrado, que sale de nuestros ovarios, nuestra matriz. Es como las venas de la tierra. Todo esto tiene una combinación con la naturaleza. Solo que nosotros no hemos entendido. Yo me doy cuenta que con un niño que nace, la placenta no se puede tirar. Se guarda. Se quema, y las cenizas se guardan y se entierra. Es una parte que vuelve a la tierra, porque somos parte de la tierra. Por ejemplo, un árbol que está sembrado: se ven bonitas sus raíces pegando a la tierra, cuando está húmeda la tierra. Tiene buenas plantas. Cuando la tierra está seca. Estamos construidas como nos ha hecho Dios, El Creador y Formador. Es por esa razón que existe esa parte. Tenemos que entender qué somos.

En kaqchikel, a la primera menstruación se le dice *nai rik*, la primera luna. La menstruación o la primera luna se asocia con distintos significados, algunos asociados a limpieza y enfermedad como *chajol*, (Se está lavando), *chaj´ol* (su enfermedad) o *ayab'ij*: (Su enfermedad). También se usa el término *rik* (llegó su luna o su mes), esto demuestra que en el pensamiento kaqchikel el ciclo de la luna está asociado al del cuerpo de las mujeres. La abuela comadrona Rosa María Chex ratifica esto al decir que "las mujeres nos parecemos a la luna". Para la abuela comadrona, Norma Cutzal, evangélica de Patzún, "la menstruación es algo sagrado que Dios hizo en la mujer. Es un colchoncito que está preparando a la matriz por si hay un embarazo. Entonces para mí no es que tiene que salir porque es malo, sino que es proceso natural del cuerpo femenino en edad reproductiva." Compartió que para referirse en español en el contexto comunitario se dice "la niña está desarrollando", la menarquia, agrega, es un término médico que no se usa cotidianamente. También comentó que, para referirse al flujo menstrual, el término que utilizan coloquialmente es el de "regla", el cual, señala la abuela comadrona Martina Sancir, fue introducido en las comunidades a través del Centro de Salud, cuando preguntan ¿en qué fecha le vino la regla? El término menstruación llegó recientemente al contexto de las comadronas y no es de uso común.

El ciclo menstrual, como dice la médica Christiane Northrup[132], nos conecta con los ciclos

132. Christiane Northrup, Cuerpo de mujer, sabiduría de mujer. Una guía para la salud física y emocional, Barcelona, Urano, 1999.

macrocósmicos de la naturaleza, como el flujo y reflujo de las mareas y los cambios de estación, constituye una fuente de poder que tenemos las mujeres. En la dimensión más básica de la vida humana, se manifiesta en la capacidad creadora que se evidencia en la composición química del flujo menstrual, el cual está formado de agua, diversas células muertas del endometrio y células madre, es decir, células con una alta capacidad de regeneración de tejidos corporales, orgánicos, musculares y óseos. Las mujeres tenemos el reto de restituir los significados vitales y creativos a nuestro ciclo menstrual, ya que con el flujo y reflujo de los sueños, creatividad y hormonas que intervienen en las diferentes partes de ciclo, tenemos la gran oportunidad de desarrollar nuestra capacidad de conectar con la sabiduría interior y los poderes creativos aplicados al arte, a las ciencias y todo aquello hacia lo que sintamos interés y que nos lleve a realizar aquellas acciones que nos hagan sentirnos satisfechas con la vida que tenemos.

## a. El miedo y el rechazo a lo desconocido

En las experiencias de las mujeres con quienes dialogamos, la reacción a la primera regla dependió del comportamiento de los adultos del entorno familiar y de otras personas a quienes recurrieron como comadronas, enfermeras o médicos. Un ejemplo de ello es lo compartido por la comadrona Juliana Samol de San Martín Jilotepeque: "Mi madre, no me dijo nada, y yo no sabía nada. Mi mamá me llevó a una comadrona y [ella] la regañó por no haberme hablado. Hasta ahí supe, y cuando ya me bajó yo me asusté. La abuela comadrona Rosa María Chex, tuvo la posibilidad de tener información, aunque no la suficiente como para no sentir temor

> Estaba en 5to. [primaria] y mi papá estuvo de acuerdo con la charla… llegaron dos enfermeras con un cuerpo de mujer para enseñar. Yo tenía 13 años, le conté a una de mis hermanas y mi hermana le fue a decir a mi mamá y me regañó, [me dijo que] si a eso iba a la escuela, ya no iba a ir. De ahí yo ya no decía nada. Un día mi papá, en la capital me dijo: "entremos aquí y vas a ver todos los dibujos" y ahí empecé a ver cómo es un feto, cuando va a crecer. Cuando me bajó me fui al corral, me revisé y empecé a llorar.

La abuela comadrona Fernanda Atz comparte que con la primera menstruación las jóvenes "se asustan, hay que aconsejarles, que no se asusten". Esta recomendación fue apoyada por Martina Sancir, cuando reflexionó críticamente que "las mamás no se expresan bien, solo dicen ¡cuídate! Pero las niñas no comprenden de qué deben tener cuidado". Comenta que ante la falta de información, las comadronas han tenido que explicar ellas a las jóvenes:

> 'Es parte de la vida de una mujer, te va a bajar cada mes, eso'. Cuando ya le vino, entonces decirle: 'tenés que cuidarte, tener higiene personal, si es posible comprar toallitas y si no, aunque sea trapitos pero hay que ser cuidadosa, decorosa, en oculto, no que todo el mundo se entere porque es parte de uno'. Y desde ya, decirle que a partir de ese momento ella está expuesta, si llegara a tener relaciones sexuales, que bueno que por su gusto, podría embarazarse y que se cuida de eso. Que se abstenga, si es su gusto, ahora si no…que se cuide.

Con información o sin ella, jóvenes y comadronas coinciden en que, con la primera menstruación, el sentimiento que les invade es el miedo. Las experiencias de las abuelas comadronas Rosa María Chex, Fernanda Atz y Martina Sancir indican que la información no es suficiente para evitar que las jóvenes pasen el susto de su primera menstruación, pues ésta viene acompañada del miedo a ser acosadas,



quedar embarazadas y vergüenza de su propio cuerpo. Estos sentimientos surgen o se incrementan por las reacciones de los otros con quienes convivimos, mayormente si consideran que la menstruación y el cuerpo son motivos de bochorno, tal como lo comparte la joven Liceth López, de San Mateo Milpas Altas: "En mi casa nos empezaron a hablar (sobre la menstruación), pero no a un cien por ciento. Mis hermanas completaron la información. Yo me asusté (cuando me di cuenta que había venido la menstruación) y grité y mis dos hermanos se pusieron a reír en forma de burla."

Compañeros de clase, curas, pastores que se desempeñan en instituciones como la escuela y la iglesia, reproducen la idea de que la menstruación es sucia y que por lo tanto las mujeres lo son y deben estar avergonzadas.

> La primera vez que menstrué estaba en 6to. primaria, me levanté y me di cuenta que mi corte estaba manchado. El maestro me dijo que saliera a limpiarme. Yo no había escuchado, y para mí no era sucio. No tenía vergüenza y no lo habíamos hablado en casa. Al pasar del tiempo, en la escuela los varones empiezan a molestar y nos hacen sentir sucias. Ha sido un proceso difícil pero importante porque he renegado de la menstruación, al punto, que energéticamente hubo un tiempo que no estuve menstruando (Marisol Bucú, joven kaqchikel, masoterapeuta y tejedora)

Otras, como la joven Sara Tuyuc, tuvieron una experiencia marcada por la desinformación, vivida con miedo y con la necesidad de mostrar indiferencia o fortaleza ante un entorno agresivo,

> Sí me asusté y me dio miedo, pero mejor hice como que es normal para mí. Pensé esto es parte de mi vida y lo tengo que experimentar. Entonces seguí como que si nada. No le conté a mi mamá ni a mis hermanos... Después poco a poco, cuando fui creciendo, 16, 17 años. Al momento de seguir estudiando, ahí estaban los hombres que les encanta molestar y hacer que la mujer se sienta muy frágil. Un muchacho me dijo: 'Desde ahora ya estás maldecida, ya nos sos virgen, por eso te bajó'. Y me dijo 'sucia'. Le fui a decir a un profesor que el joven me había dicho que era sucia. Después le fui a hablar a una maestra y le pregunté por qué dicen que cuando uno tiene su menstruación deja de ser virgen, ¿cómo las de las iglesias? La maestra me dijo que lo iba a explicar en la clase. Entonces otra vez me encontré con el muchacho, encontré una rama…y como era mi vecino, yo le empecé a pegar… Al otro día el muchacho no llegó al colegio. Con el paso del tiempo, empecé a entender que la menstruación no es nada malo, es algo de la vida. Como mujeres tenemos cambios. Yo no sabía, por qué decía, ahora sé que hay cambios en las hormonas. Recuerdo que un padre dijo que siempre íbamos a ser vírgenes, pero ya cuando empezamos con la menstruación, dejamos de ser vírgenes. Cuando se trata de la menstruación ese tema no se toca, porque si lo tocan ya es pecado. Y si lo vas a ir a hablar ya eres pecadora. Eso no se puede hablar a nadie, no se puede compartir. Los de la religión dicen cosas muy chocantes, a veces dicen cosas que no son ciertas. Los pastores y los padres están dentro del capitalismo y el militarismo. Ellos se quedan con nuestra riqueza, y aparte, nos manipulan cuando nos lavan el cerebro. Y como pueblos que somos, estamos atados a que no nos quieran enseñar eso, a que no nos hablen de temas que realmente nos pueden ayudar.

Con la reflexión crítica que las jóvenes Sara y Marisol, realizan nos permiten apreciar cómo han transitado desde el miedo y el rechazo al cuerpo, hacia su comprensión, a la indignación por el conocimiento negado, terminando por conectarse con las potencias y ciclos de la vida.

## b. Cuidados y gestión

Una vez se activa el ciclo menstrual, las madres o las adultas del entorno instruyen a las jóvenes sobre los cuidados a realizar, brindan consejos y normas de acuerdo con la nueva etapa, al mismo tiempo que también trasladan miedos. De esta manera la madre de la abuela comadrona, Rosa María Chex, le indicó:

> No te lavas los pies ni el pelo en agua fría; cuando se va a quitar, te metés a un temascal. Y no vayas a comer limón y cosas ácidas, cuídate mucho. Y yo la escuchaba [a mi mamá], tuve la experiencia de sus regaños, pero sí me orientó, me dijo que tenía que ver la fecha y la siguiente fecha y llevar el control. Me recuerdo que me venía en 12 y se quitaba el 15. Y así hice, no lavar mis pies ni mi pelo. Entonces con el cambio, entra la vergüenza.

Martina Sancir también refiere que, de los consejos, ella aprendió que "no es bueno bañarse en los ríos, porque las venas están abiertas y no hay que bañarse en agua fría, sino en el temascal con agua caliente". Fernanda Atz comparte que a su hija, a quien no le venía la menstruación, la llevó con la comadrona y "ella la sobaba y [con eso] le bajaba".

Algunas jóvenes que participaron en los diálogos sufren con la menstruación. Ellas refieren cólicos, generalmente asociados al frío, por ejemplo, la joven mestiza, Reyna Elvira Abaj Chiquitó de Chimaltenango señala: "si me baño con agua fría, casi me tengo que mantener en la cama"; mientras que la joven maya Vilma Eufemia Aj'bal, de San Martín Jilotepeque, plantea que "hay que prevenir el frío porque si no, empieza a doler. Así que cuando me estoy curando y son las cuatro de la tarde, me tengo que poner sueter para entrar en calor". En la medicina tradicional maya, muchas de las lógicas de cuidado del cuerpo giran en torno a las nociones de frío y calor, es importante mantener el equilibrio corporal, que se manifiesta en el balance entre el frío y el calor. La doctora Emma Chirix, señala que en el recetario del cuido, en la lógica de lo caliente y lo frío, las madres recomiendan no ingerir alimentos: aguacate, habas, repollo; así como bañarse con agua tibia cuando se presentan dolores y coágulos, hacer *tuj*, tomar plantas medicinales calientes, como pericón y altamisa.[133] Sara refiere saber, por recomendaciones de su abuela, que en este período no hay que preocuparse, hay que estar tranquila, tomar mucha agua caliente, comer frutas y verduras, principalmente vegetales crudos y licuados amargos. También comer semillas, como manías y marañón; camote, yuca y mucha hierba, evitar el estrés y la tristeza. Todo ello aunado al uso de plantas medicinales, manos, *tuj* o temascal, son saberes y prácticas heredados que se ponen a disposición para el cuidado del cuerpo. Ante el silencio y miedo que hoy experimentan las jóvenes, es necesario retomar saberes y practicas que además de romper el silencio en torno al cuerpo, contribuyen a su cuidado, particularmente los que se refieren al ciclo menstrual.

## c. La luna y la reapropiación del cuerpo

El silencio, la poca información y el mensaje de peligrosidad que rodea a la menstruación en la vida de algunas de las jóvenes y comadronas con quienes dialogamos en este proceso, coincide con las experiencias de mujeres xinkas, mestizas y de otros pueblos mayas[134] con quienes hemos dialogado

133. Emma Chirix, *Op. cit*.
134. Paula del Cid, "Menstruación: visibilizando el rojo granate", en: Maya Alvarado, Paula del Cid y María José Rosales Solano, *Sexualidades de activistas en Iximulew. La vida entre violencias, transgresiones y placeres*, Guatemala, Asociación La Cuerda, 2018.



en años anteriores, y también con lo que documentó la doctora Emma Chirix, quien en 2010 investigó la construcción social de la sexualidad a partir de esquemas de pensamiento y experiencias de las y los kaqchikeles de San Juan Comalapa. Chirix señala que con la intención de cuidar a las jóvenes, lo que en realidad sucede es que se construyen prohibiciones y miedos, y expone que la estrategia del miedo y no proporcionar herramientas, es decir, información que permita a las jóvenes aprender a cuidarse y conocer cómo prevenir embarazos, lo que ha dado como resultado son hijos no deseados y madres frustradas.[135]

Frente a la experiencia de silencio y desconocimiento que rodea a la menstruación, la joven Marisol Bucú plantea que "para tener una experiencia positiva y empoderarnos con respecto a la menstruación, sería necesario divulgar la información, pero no podemos divulgar la información si no la conocemos". Además, reclaman el acceso a información sobre cuidados del cuerpo que no dependan de químicos

> Nosotras con la primera [regla] hablamos con una comadrona. Para la menstruación no sólo pastillas o químicos, sino lo natural. Lo natural es mejor que los químicos. Eso nos hubiera gustado a nosotros para estar bien y que no sea con tanto dolor, nos dijo que sí nos ayuda bastante el té de manzanilla, de albahaca y hierbabuena que son antiinflamatorios. Así como ella nos explicó, a nosotras nos hubiera gustado que nuestra mamá nos hubiera hablado. (Amarilis Santos Chacón, joven indígena de San Mateo Milpas Altas)

El uso de toallas sanitarias desechables también fue motivo de reflexión en este espacio, la joven Reyna Elvira Abaj Chiquitó de Chimaltenango, comparte lo desagradable que le resulta su uso: "Me gustaría conocer más sobre eso, porque al menos a mí me irritan mucho las toallitas. A mí me hace no querer la menstruación, decir 'ah la gran, ya me vino'. Al menos yo sí quisiera conocer más sobre eso". La joven Sara Tuyuc comparte una mirada alterna, producto del intercambio con una joven mexicana:

> Usar las toallitas sanitarias, tiene ventajas y desventajas. Las ventajas es que nosotras supuestamente nos estamos protegiendo y no nos manchamos, y las desventajas son que después no sabemos si vamos a estar sanas toda la vida porque según me contaron, por usar esas toallas sanitarias murió una mujer porque hubo una infección en su vagina, entonces solo por usarlo. Aparte de eso, no es natural. Hace poco llegó una chica de México. Ella nos enseño a hacer toallitas, a comprar algodón y usar una clase de papel suavecito. Entonces les dio la forma y buscamos para hacerle el estilo como hacen las toallitas y les dimos el estilo y ya cada quien ahora ya sabe cómo hacer. Solo una lo va haciendo y ya, depende de cuantos días le va durando y uno las va haciendo. Antes tenía mucha picazón, pero ahora ya no. Lo otro que me dijeron es cómo echar una pomada para rebajar al momento de que baje la menstruación. Pero no adentro sino en cierta parte…[en los labios vaginales].
>
> Aparte de que es una experiencia, lo que decía la chica de México, ella lo veía como algo creativo porque ellas lo usan como forma de arte. Ellas hacen dibujo. Ellas al momento que ya va saliendo, ellas colocan una palangana abajo y toda la sangre que va cayendo y cae ahí y luego hace dibujos y un montón de cosas. Yo la voy a conocer finalizando este año. Eso decía ella que la palangana la colocas abajo, que no sea tan chiquita, solo para que quepa la sangre que va a salir. Y luego le agregan otros colores y queda lindo.

135. Emma Chirix, *Op. cit*. Pág. 185.

Sara se refiere a la propuesta que hay, a nivel mundial, de cambiar el sentimiento de vergüenza y ocultamiento por la menstruación, a reapropiarse de la menstruación y sentirse orgullosas de esta parte evidentemente cíclica de su cuerpo. Este movimiento promueve el uso de toallas de tela o la copa menstrual, y dejar de usar las toallas sanitarias fabricadas con materiales químicos, argumentando que son tóxicos para el cuerpo y que, al desecharlas, se constituyen en uno de los residuos más contaminantes del planeta, pues no son reciclables y su degradación toma un tiempo aproximado de 500 años. Una mujer puede llegar a utilizar más de 10 mil toallas sanitarias y tampones durante toda su vida fértil, sin contar con los envoltorios de plástico, los aplicadores de tampones y el papel sanitario, podemos dimensionar la gran cantidad de basura que se genera en todo el mundo

Las experiencias que nos comparten Marisol Bucú y Sara Tuyuc, nos dicen que, aunque el entorno intente constreñirlas, es posible reconstituirse y posicionarse como sujetas, es decir trazarse acciones que les permitan conocer su cuerpo, cuidarlo y poder tomar decisiones en torno a él. El conocimiento de la menstruación está estrechamente vinculado con la capacidad de dar vida. Podemos entonces considerar actividades como las que se realizan en otras latitudes, denominadas "pedagogía menstrual" que buscan brindar información sobre el ciclo menstrual, lo que le sucede al útero a lo largo del mismo, y la fisiología del cerebro y del sistema endocrino. Esta pedagogía menstrual plantea romper mitos como el de aguantar los dolores, asumir la condición cíclica del cuerpo y los cambios en las distintas dimensiones corporales (químicas y emocionales) y que no se interpreten como expresión de locura. Esto permitiría que las mujeres nos reconciliemos con la sangre menstrual, al mismo tiempo que se genere orgullo de menstruar, de vincularse de otras formas, de la capacidad reproductiva, desarrollar la capacidad de conocer y leer el cuerpo partiendo de la premisa de que la presencia de la menstruación, su color, su consistencia y saberla interpretar, nos permite leer cómo se encuentra todo nuestro cuerpo. Este conocimiento y el sentirse cómoda con la menstruación, tendría que corresponder con el desarrollo de la capacidad de saber y apropiarse de su cuerpo en todo el ciclo que incluye el de la ovulación, el poder concebir y gestar vida, lo que llevaría a que las mujeres conocieran su período fértil y controlarlo y decidir cuándo quedar embarazadas.

## 4.5. Cuerpos, normas y contradicciones

Como mencionamos anteriormente, la sexualización es el proceso por el cual nos vamos convirtiendo en mujeres con cuerpos específicos, en situaciones sociales jerárquicas, con normas, valores, ideas y sentimientos propios de un orden sexual y corporal dicotómico en el que las mujeres somos apropiables y los hombres propietarios. Este proceso es histórico y no inicia o termina únicamente en la casa, aunque los espacios familiares primarios son los lugares donde aprendemos valores y normas de nuestros colectivos, por ello la casa y el *tuj* son primordiales en la experiencia del pueblo Kaqchikel. La abuela comadrona Martina Sancir refiere que "antes daban educación en la casa, a la hora de comer, con todos alrededor del fuego, se indicaban los trabajos de los varones, de las mujeres y a ser educados".

> El otro lugar nombrado para hablar sobre el género y el sexo, es el *tuj*, lugar sagrado en el que se aborda lo del género, el respeto, lo del hombre y mujer, porque allí en el *tuj* es un área de sanación, se adentra sin ropa, hombre-mujer, una familia completa y no hay morbosidad. *Tuj*, en un lugar donde nuestros antepasados allí tenían relaciones sexuales. Era un lugar muy sagrado que allí lo podían hacer. (Joaquín Abaj, joven maya kaqchikel de Chimaltenango).



El *tuj* o temascal, señala la antropóloga Emma Chirix, ha sobrevivido como práctica asociada a la invasión española, a la satanización de la iglesia y del Estado en las décadas de los sesenta y setenta, argumentando razones de orden moral. Explica que es un espacio donde se practica la reciprocidad, para apreciar los cuerpos, la desnudez y los olores, es un espacio de diálogo cuando se hace en pareja y cuando se hace de forma comunitaria. Lo compara a un espacio de encuentro, como cuando en otras culturas se invita a tomar un café, la diferencia de la percepción y de lo que sucede en el *tuj* no es determinada por el hecho de ser mujer u hombre. Lo que sí va a definir que se experimente como si se tuviera una experiencia prohibida, va a ser lo que la persona aprendió sobre el cuerpo y la desnudez, si creció en un espacio de vergüenza.

La añoranza del pasado convive con las actuales normas y espacios asociados a la sexualización de roles. Se habla del ideal de la familia y de los espacios sagrados donde se comparte, al mismo tiempo que existen normas rígidas sobre el comportamiento de las jóvenes. La añoranza del pasado en la actualidad se refuncionaliza en experiencias que no tienen que ver con el respeto sobre la vida y el cuerpo de las mujeres Las reglas para las mujeres kaqchikeles, según comparten Marisol y Sara, son muy estrictas:

> Tienes que sentarte como mujer. En nuestra área usamos el corte largo, no puedes usarlo corto y no puedes mostrar las piernas, tienes que caminar como camina una señorita, tienes que taparte para que el hombre no te toque.
>
> Son muy rígidas. Como mujeres se nos han impuesto y no son las que queremos para nuestra vida. Cuando uno quiere dar un cariño, las formas de demostrarlo es dar una sonrisa o dando una mano, o quizás un beso. Los hombres no se dan un beso y nosotras, entre nosotras sí podemos darnos un beso de saludo. Si yo le doy un beso en la comunidad a alguien que me cae bien, no lo ven bien, una ni ha pensado en eso y a veces las demás personas se burlan y casi siempre lo van a criticar.

Las limitaciones que las jóvenes perciben les resultan tan restrictivas que lo que están proponiendo es un cambio cultural, y plantean la necesidad de construir costumbres no sexuadas, es decir que el sexo no sea lo que determine una vida de restricciones o de libertades.

La relación sexual comprendida como acto del cuerpo, que puede ser placentero y deseable, es nombrado *yetzijan* en distintas variantes del idioma kaqchikel. Rosa Chex explica que la palabra *Yetzijan* utilizada en Comalapa "es correcta y bonita porque significa que están sembrando" y hacer el amor es estar sembrando un nuevo ser. La variante *Yetzinan* es en Poaquil, y en Tecpán se dice *Yezijan*[136]. Este término quiere decir que florece[137]. Al hacer el amor es hacer una nueva vida. Es una gran alegría.

Para que las relaciones sexuales sean placenteras y deseables, agrega Martina Sansir, es bueno tener comunicación y "especificar días para hacer el amor". La idea es compartida por otra comadrona, Tránsito Xico, quien explica que con la pareja hay que "mirar el tiempo… estar de acuerdo con la pareja… la mujer tiene que estar de acuerdo, cuando los dos tienen su cariño y su amor".

Estos testimonios indican que aceptación y acuerdo entre las personas que deciden tener un encuentro íntimo sexual son deseables; así como observar el "tiempo", término con el que se hace

136. En este párrafo se usan los términos como los escribieron las participantes durante las entrevistas grupales.
137. Florecer en kaqchikel se escribe *kotz'ijaxïk*, *sijanem* o *sijanïk*, este último vocablo también es con el que se traduce el término "sexualidad", *Tikomanïk*, *tikonem* y *tikonïk* son los vocablos para "sembrar". Filiberto Patal Majzul, Oxlajuuj Keej Maya' Ajtz'iib' -OKMA-, *Rusoltzij ri Kachikel, Diccionario Kaqchikel Estándar Bilingüe Kaqchikel-Español,* Guatemala.

referencia al ciclo menstrual de la mujer y al ciclo de la luna. Condiciones que requieren saberes, disposición a escucharse mutuamente, observar el entorno, analizar e interpretar el tiempo, el cuerpo, el deseo. La abuela comadrona, Martina Sancir de Tecpán reflexiona que cuando las personas no cuentan con este conocimiento, se pierde la posibilidad de actuar y comportarse de acuerdo con estas prescripciones, por ello recomienda

> …especificar días para hacer el amor porque a veces en la mañana, en la tarde…el hombre cuando se le pega la gana de tener relaciones sexuales ya no respeta a su mujer. Saca a los niños para que no entren. Eso ya no es satisfacer la vida. Hay que hablar eso. Siempre nos ha dado pena hablar con las parejas, pero hemos entendido un poco para hablar con las jovencitas y que lleven una buena vida.

Los cambios en las dinámicas de la sexualidad también tienen que ver con los lugares y el tipo de relación en las que se enmarcan los actos sexuales. Las siguientes opiniones retratan los ideales asociados a ello: "la sexualidad se trata de cómo es tener relación, pero también es importante saber que no es tener relación con cualquiera". "Ahora en cualquier lado hacen el amor. Nosotros no sabíamos del autohotel y qué se hace allí. Se meten en su carro y ahí solo entran personas que son amantes. Hay muchos autohoteles en la carretera"; "Se llevan a la vecina o a la comadre, en el autohotel no se ve [quien entra] en los matorrales sí se mira". Estas frases reafirman que el concepto 'hacer el amor' es asociado a hacer una nueva vida, es decir que lo que se plantea es que el objetivo deseable del acto sexual es la reproducción humana, un deber ser que contrasta con la realidad de autohoteles, el uso de matorrales y calles desoladas para encuentros furtivos. Lo que indica que en la realidad, los encuentros íntimos no se circunscriben o limitan al espacio del matrimonio o unión permanente.

Es importante señalar que, entre líneas, las comadronas hacen referencia a cómo a las mujeres se nos enseña a establecer relaciones de rivalidad y competencia con otras mujeres, especialmente cuando se refiere a los hombres y al estatus de nuestra relación con ellos. Éste es un ejemplo de cómo se expresa el pensamiento dicotómico y jerarquizante occidental y patriarcal, donde se presenta a unas como buenas, recatadas, limpias, esposas, y a otras como malas, sucias y sinvergüenzas, dividiéndonos de acuerdo el acceso sexual que haya sobre nuestros cuerpos.

## a. Conocimiento y uso de anticonceptivos

Este es un tema controversial que claramente genera incomodidad; por ejemplo, las comadronas compartieron que han recibido capacitaciones sobre el uso del condón, donde las instructoras llevan una maqueta de madera con figura de pene; durante estas capacitaciones, a los hombres les dio risa y a las mujeres vergüenza, por lo que no se sienten cómodas. Algunas no están de acuerdo con el uso de métodos anticonceptivos, particularmente con el uso del condón.

> Planificar con condón no, porque es como chuparse el dulce con papel ¿para qué? Gracias a nuestros padres que nos educaron porque ahora en las escuelas les dicen…hagámoslo afuera…dame la prueba. La cultura maya es la mejor, agradezco a Dios [que] mi esposo es lo mejor. Yo tuve un hijo cada cuatro años y cada embarazo era alegre, porque cada cierto tiempo. Pero ahora a las pobres mujeres les dicen '¿para qué sos mi mujer pues? ¡Mejor me voy con mi vecina que ahí si me abren las piernas!' -Ya abriste el camino para que el marido se fuera. Por eso lamentablemente no se sabe hacer el amor.



Los diversos planteamientos y posicionamientos de algunas comadronas coinciden con los de grupos que se oponen al uso de métodos anticonceptivos, así como a la educación sexual y aducen argumentos de índole religiosa y cristiana.

> La educación sexual no es la adecuada. Es un negocio lo que se está haciendo con la planificación familiar: 'tomate tu pastilla y échale duro al cuentazo'. Eso es…utilizar el cuerpo por gusto. Yo se que Dios ha permitido tener relaciones sexuales…por eso él lo dice: 'el hombre no debe estar solo'. Por eso también no se puede decir hombre con hombre ni mujer con mujer, tiene que ser hombre con mujer. Ahora está el famoso hombre con hombre para qué, no hay nada. Al tener un hijo es un compromiso, pero del mismo, no hay compromiso. Dios no ha dejado mujer con mujer ni hombre con hombre. Entonces Dios no prohibe hacer el amor pero tampoco así a cada rato. Por eso hay que tener ese respeto por su dignidad, su virginidad. Yo no me puedo estar con cualquier hombre porque mi dignidad de mujer que me respeta. Lo puedo hacer en el tiempo adecuado y con quien quiero y como quiero. No es hacer por hacer, por satisfacerme. Para nosotros como indígenas tenemos ese gran respeto por la humanidad.

Las jóvenes plantearon que tienen dudas, desinformación o desconocimiento sobre los métodos anticonceptivos, y su necesidad de abrir espacios para intercambiar con personas que tengan un conocimiento apropiado, y que se les explique las ventajas y desventajas de las distintas opciones que existen para tener control sobre la capacidad reproductiva de su cuerpo. La joven Marisol Bucú expresa:

> Se necesita saber cómo se utilizan, cómo es. Porque ahorita tenemos aquí las imágenes, pero no tenemos así físico sobre los métodos, y tampoco la experiencia. Es más fácil hablar entre jóvenes que con personas adultas, pero también es muy importante el enlace entre jóvenes y adultos, para ir transmitiendo ese conocimiento que todavía no tenemos. Por eso nos acercamos a una de las comadronas (Miriam). Porque todo lo que nos enseñan acá son hormonales, son cosas químicas. Y si vamos al tema del Buen Vivir, también abarca la naturaleza, el cuidado de nosotras y si vamos a utilizar algún método para planificación, también va a repercutir en nuestro cuerpo, cambiando las emociones y todo lo malo que tenía ahí. Sabemos que no en todos los cuerpos funciona de la misma forma.

Recalcamos la necesidad de diálogos en confianza y desde los principios del Buen Vivir, lo que implica la creación de espacios intergeneracionales donde poder hablar en confianza, que les permitan conocer las distintas posibilidades y decidir cuáles son las opciones que mas les convienen, poder sentirse tranquilas y con la confianza de que no van a ser juzgadas por su curiosidad.

Los jóvenes critican la oposición que encuentran en los adultos de su entorno para que se utilice el condón

> '¿Cómo es posible que les demos un condón?, los estamos incitando a que tengan relaciones sexuales y ustedes saben que si uno no llega virgen al matrimonio, se va al infierno? Así nos dijo. Ya no podemos seguir con ese pensamiento, si vemos que muchas niñas y adolescentes salen embarazadas, violadas o con enfermedades de transmisión sexual. Entonces aquí prevalece el estigma, si ya tuviste relaciones sexo-genitales, yo no valés. Como que si tuviéramos las y los jóvenes un precio, y no se vale, el valor a la dignidad. (Joaquín, joven maya kaqchikel de Chimaltenango).

Es un tema que genera un fuerte cuestionamiento:

> El prejuicio social en las familias nos hace creer que con el simple hecho de seguir siendo vírgenes valemos más de los que ya no son, o de los que no se han masturbado, ya no tenemos la misma dignidad. Las iglesias te condenan, nosotros mismos nos hemos arraigado con esa idea… Aquí vienen las dos caras de la moneda, cuando un hombre tiene relaciones sexuales con una mujer, es normal, tranquilo, sos hombre. Pero, cuando las mujeres, yo tengo amigas que hablan pelado y nos dicen: 'yo me pajeo y qué, las mujeres tenemos derecho a sentir placer'. Pero qué pasa si ella hace el comentario en un grupo donde hay mentes cerradas… ¿Qué le van a decir? ¿Cómo la van a tachar? Estas son las dos caras de la moneda, porque vos sos hombre, tranquilo, pero en el caso de las mujeres es diferente y al final, todos tenemos los mismos derechos sexuales, de sentir placer. Ayer en un foro tocábamos el derecho al placer, es un derecho. Nos ponen un precio, nos evalúan, un precio a nuestra dignidad. (Juan José Alvarado Sitaví, joven kaqchikel de Comalapa)

Las nociones conservadoras invisibilizan la violencia que hay detrás del silencio hacia las jóvenes, y la falta de acceso a información fidedigna que les permita tomar decisiones informadas, también hay una negación a la posibilidad de incorporar a la crianza la posibilidad de enseñar a las y los jóvenes a ser responsables de sus vidas. Hay temas y problemáticas que no se abordaron, uno de ellos fue el miedo, y la prevención a las infecciones de transmisión sexual y la posibilidad de prevención a través del condón.

Otro tema que interesa mencionar es que al hablar del placer y el autoplacer, los hombres jóvenes fueron los únicos que lo vincularon con la masturbación. A continuación, algunas de sus reflexiones en las que aunque se aparenta una prohibición, se reconoce la permisividad que tienen para realizarla:

> No sólo es lo físico, también, implica lo religioso, lo espiritual, las emociones, las sensaciones, que uno puede sentir porque al final es el cuerpo que siente todo eso. Otra cosa es que lo aprenden de una manera tal vez no correcta, sobre la masturbación. Por lo menos, en el hombre, la sociedad no lo ve tan asqueroso o tan sucio. (Juan José Alvarado Sitaví, joven kaqchikel de Comalapa)

Identifican normas, posibilidades y permisos diferenciados en relación con lo que viven las mujeres de su entorno:

> En el caso de las mujeres, es otra historia. Recuerdo, nuestras mamás nos dicen que no nos toquemos allí. Una de mis hermanas, cuando éramos más pequeñas, se tocaba la vagina, 'no te toques allí porque se va a secar, no te toques allí porque le va a salir dientes'. Definitivamente nos falta mucho la autoexploración, conocer bien, bien nuestro cuerpo. (Juan José Alvarado Sitaví, joven kaqchikel de Comalapa)

Continúa con las dudas sobre la frecuencia con que se debe realizar:

> Todos llegamos a un punto en donde 'la curiosidad mata al gato' y obviamente, me refiero a la masturbación, a veces, se vuelve algo compulsivo, a veces, de vez en cuando, a veces, nunca lo han hecho, pero al final, es parte de una vida saludable. Y por supuesto, la religión…



Señalando a las instituciones que la prohíben: "Para los jóvenes el ámbito de las iglesias pone límites", y agrega Joaquín: "límites que los jóvenes se autoimponen porque la sociedad se los impone." Se hacen preguntas: "No sé si nuestras abuelas tuvieron un orgasmo" y las contradicciones que expresan cuando refieren que la la masturbación es "una de las formas para satisfacernos, ahora sabemos que tiene que ser mutua, reciproca. Es una forma de demostrarse el amor, el cariño, de conocer nuestro cuerpo, cuando nos masturbamos nos auto-complacemos y auto-explorando el cuerpo", como dice Juan José Alvarado, que contrasta con el miedo a romper con la normativa heterosexual con la amenaza al contagio de una infección de transmisión sexual -ITS-, cuando refieren que "las relaciones sexuales y sexo-genitales no son malas, es malo cuando vamos de mujer en mujer o viceversa. Allí sí es malo porque corremos el riesgo de las infecciones de las ITS."

## 4.6. Retos: conocimiento y placer como horizonte

El placer en la vida de las y los jóvenes, y comadronas fue otro aspecto abordado en el proceso investigativo. Compartimos parte del pensamiento de la escritora, afroamericana Audre Lorde,[138] sobre lo erótico, quien lo define como:

> como el espacio entre la incipiente conciencia del propio ser y el caos de los sentimientos más fuertes. Es una sensación de satisfacción interior que siempre aspiramos a recuperar una vez que la hemos experimentado. Puesto que habiendo vivido la plenitud de unos sentimientos tan profundos y habiendo experimentado su poder, por honestidad y respeto a nosotras mismas, ya no podemos exigirnos menos.

Lo erótico suscita atracción, es lo que nos conmueve, motiva y atrae de manera particular. Audre Lorde dice que lo erótico es una clase de poder que reside en todas las personas. Lorde plantea que para que las opresiones se perpetúen, es necesario que se corrompan las fuentes de poder inherentes a la cultura de los oprimidos, y en el caso de las mujeres, esto se ha traducido en la supresión de lo erótico como fuente de poder e información en sus vidas. En Occidente se ha enseñado a desconfiar de lo erótico como recurso, ya que se le interpreta como un signo de inferioridad femenina. Se ha inducido a las mujeres a sufrir y a sentirse despreciables.

Lo erótico actúa de diversas maneras, la primera de las cuales consiste en proporcionar el poder que deriva de compartir profundamente cualquier empeño con otras personas, el gozo, ya sea físico, emocional, psicológico o intelectual. Es con esta reflexión que al final del proceso preguntamos a los grupos participantes cuáles eran sus placeres y qué se los producía. Las respuestas fueron amplias y diversas, por ello a continuación retomamos sus palabras, a manera de ejemplificar sus gozos.

Sara Tuyuc compartió la palabra *kikotemal* para englobar el placer de la vida, la alegría, la felicidad y la armonía. En cambio, Marisol Bucú advierte que es posible que al traducir la palabra al español sea un término que sí se puede vincular al placer en general pero no necesariamente al autoplacer. Y agrega que para ella autoplacer es complacerse a una misma, "en mi caso es consentirse, a una misma, en mi caso es el baile porque así le doy vida a los órganos, les doy vida y alegría". Para Sara, placer es sentir una misma lo que a una le gusta mucho hacer, sentir el deseo de vivirlo y disfrutarlo. "En

138. Audre Lorde, "Usos de lo erótico: lo erótico como poder", en: *la Hermana, la extranjera. Artículos y conferencias,* España: Caladona, 1984. Consultado en https://bit.ly/32bfS9p

mi caso, mi placer es bailar, subir montañas y árboles, juegos extremos". Amarilis comparte: "uno de mis placeres es cocinar, comer chocolate, jocote, mango, piña con pepita"; Para Leny es hacer "algo que me sienta feliz, disfrutar la naturaleza, espacios calmados y tranquila. Casi siempre se vincula a las relaciones y eso no es bueno"; otra opinión similar es la de Reyna. pues para ella el placer es "un estado de bienestar o hacer algo que me gusta y disfruto hacerlo. Lo vínculo con dormir, comer, estar con mi familia, jugar futbol". Tanto Marisol como Juan José, se preguntaron si los abuelos habrían vivido el *kikotemat*.

El temascal fue resaltado por algunas participantes como un espacio de placer al que han asistido para sanarse, y como parte de la espiritualidad, experimentando un sentimiento "inexplicable y rico al mismo tiempo", como dijo Marisol Bucú. Este lugar sagrado tiene un carácter colectivo "en el que al calor húmedo del baño de vapor, las familias mayas se reúnen para tener momentos de limpieza corporal, del cuerpo y del corazón".[139]

El joven Juan José Alvarado Sitaví incluye en la idea de placer, la satisfacción, el alivio. Desde la perspectiva del derecho, Jairo y Joaquín comparten su toma de conciencia del placer como derecho y reflexionan que muchas mujeres no lo ejercen porque algunas nunca han sentido placer en sus vidas. Por aparte, Kevin lo identifica como un sentimiento compartido satisfactorio que reconoce tabú, "una prohibición". Además de las perspectivas anteriores, otros jóvenes colocaron el placer de comer algo, sentir los sabores, de la moda, de estar bien consigo mismo, de realizar un trabajo, a jugar, escribir y dibujar. Esta reflexión inicial abrió la puerta para hacer consideraciones acerca de tener relaciones sexo-genitales sin conexión emocional o espiritual. Intercambio de ideas en la que los jóvenes plantearon que no los llenan o satisfacen, además identificaron que los procesos formativos son clave para revisarse y nombrar, para ver "qué está mal dentro de uno".

> Hemos cambiado nuestra perspectiva porque comprendemos que las relaciones sexuales es el intercambio de ideas, es compartir con ambos sexos, es socializar, intercambiar, como lo estamos haciendo ahorita. Al final las relaciones sexuales y sexo-genitales no son malas, es malo cuando vamos de mujer en mujer o viceversa. Nos toca romper con los estereotipos y el morbo porque nuestros antepasados no lo vivían así. Por ejemplo, el *tuj* no había ningún morbo, entraban hombres, mujeres, la familia completa y no había ningún morbo. (Juan José Alvarado Sitaví, joven Kaqchikel de Comalapa)

Algunas reflexiones tienden a plantear una añoranza del pasado, lo que significa un reto para construir o imaginar acciones que permitan visualizar cómo sería un futuro en el que se rompe con dichos estereotipos.

139. Aura Cumes, Tobías Zamora y Magdalena Cholotío. *Prácticas Ancestrales de Comadronas y Terapeutas Mayas para la Salud Integral desde el Buen Vivir.* Guatemala, ASECSA.



## A manera de síntesis

En el proceso de diálogo con las comadronas y las jóvenes, las investigadoras utilizamos imágenes sobre la vulva y el clítoris,[140] con el propósito de verbalizar y dialogar sobre partes específicas del cuerpo, y sus características nos permitieron profundizar en la reflexión.

En este punto del diálogo, una de las comadronas opinó que sería mejor que las mujeres tuvieran menos terminaciones nerviosas, porque es posible que un hombre no le sea suficiente; otra comentó que en una charla recibida, explicaron que es responsabilidad del hombre motivar que la mujer sienta satisfacción; y una tercera meditó: "nosotras como indígenas, no hemos tenido la oportunidad de conocer nuestro cuerpo ni de platicar con los esposos y menos tener charlas como ésta". Después de ver imágenes con genitales externos e internos de las mujeres, existe consenso entre las comadronas que la vergüenza, el exceso de trabajo se constituyen en una limitación y no se dan el tiempo, "no se tiene esa curiosidad de decirnos cómo es", "simplemente lavamos, limpiamos y ni siquiera nos revisamos cuando hay dolor". A pesar de ser comadronas, repiten, todavía hay vergüenza de ir al médico.

Como en otras ocasiones, cuando nos referimos al potencial del cuerpo de las mujeres para sentir placer, emergen en los discursos de muchas con quienes hablamos, recuerdos de ausencia de lubricación genital, experiencias corporales dolorosas o vidas marcadas por distintas expresiones de violencia y subordinación cotidiana en el espacio matrimonial. Tal como la comadrona Sofía indica, "hay algo que me estorba que me hace no estar tranquila, tal vez por la forma como nos han educado por ser mujer. Yo lo que no quiero es ser un objeto, eso es lo que molesta, porque fui objeto". Consideramos que el sólo hecho de poder verbalizar ese "estorbo" y expresarlo en un espacio donde se le valida, resultó de alguna manera placentero.

Aunque la condición que se considera ideal para las mujeres es la de estar casadas, por lo menos dos comadronas y una joven, Sara, afirman estar mejor sin pareja en la actualidad:

> En mi caso, nunca, fue hace poco, me dijeron nos vamos a casar, pero yo no me quiero casar sinceramente, uno porque todavía quiero terminar de estudiar, y [le dije] 'si me vas a dar el tiempo para estudiar entonces te esperas y si no. pues lo siento mucho aquí terminó todo'. Simplemente lo que quería era atarme. Y siempre estaba con eso de 'nos casamos ya, nos casamos ya, nos casamos ya' entonces no, simplemente adiós y ya. Pero es como uno de mujer cómo se va valorando, porque si una misma está atada a 'bueno voy a ser fiel', no hombre. Entonces eso veo yo que pasa en los matrimonios, a veces, porque, digamos cuando nosotras como mujeres estamos en un noviazgo, tenemos un cierto límite… tenemos años supuestamente de conocernos y nos decidimos a casarnos.

Estas reflexiones plantean la necesidad de realizar cambios en las dinámicas, dejar de ver como ideales determinadas formas de ser y estar, colocando y construyendo otros que les permitan a las mujeres ser felices con sus proyectos personales y que quepan en las lógicas y miradas de interdependencia y del Buen Vivir de las comunidades a las que pertenecen.

140. El clítoris es un órgano con aproximadamente 8 mil terminaciones nerviosas, que al ser estimulado con pensamientos, deseos y caricias, genera respuestas químicas y fisiológicas que pueden provocar orgasmos, es decir contracciones pulsantes y placenteras del suelo pélvico y del músculo suave de la vagina y el útero. La excitación extrema y el orgasmo pueden acelerar el pulso cardiaco y el ritmo de la respiración, sonrojar la piel incrementando el flujo sanguíneo y el volumen de labios y pechos y dilatar las pupilas. También se expuso que la excitación desencadena una reacción en cadena que hace que el sistema genital de las mujeres se lubrique, se humedezca.

Los jóvenes hombres mencionan que deben aprender a ser responsables de sus actos, aprender a tomar decisiones y ser responsables con ellas.

Al final de este proceso, debemos reconocer que con la riqueza compartida por comadronas, mujeres y hombres jóvenes, nos surgen nuevas interrogantes sobre cómo allanar el camino para restituir el equilibrio entre mujeres y hombres. Nos preguntamos: ¿Qué acciones se debe realizar para que las adultas se sientan cómodas con su cuerpo? ¿Qué se necesita para que encuentren los gestos y las palabras para hablar con otras adultas y con las jóvenes sobre el cuerpo, el placer sexual y la anticoncepción? ¿Qué se requiere para que las mujeres nos brindemos información unas a otras, al mismo tiempo que transmitimos orgullo sobre nuestros cuerpos y nuestros poderes? ¿Cuáles de estas acciones les corresponden a las comadronas como terapeutas mayas kaqchikeles? ¿Qué facilidades se pueden desarrollar para que las jóvenes se sienten cómodas con su cuerpo cíclico y menstruante, y puedan compartir esta forma de sentir con otras jóvenes sin sentirse juzgadas y rechazadas? ¿Qué se necesita para que los hombres no construyan su ser hombre a través de la violencia?

No se cuenta con las respuestas, y se espera que estos diálogos, y las curiosidades y reflexiones que despertaron, contribuyan a que nuestro accionar comprometido con la transformación y la construcción del Buen Vivir, incluya el cuerpo y el placer humano.



# Epílogo

# Epílogo

Al cerrar este proceso, las responsables del texto hemos tenido incertidumbres para escribir. Comprendemos que el ejercicio es incómodo y así debe ser, para realmente transformar. Durante las devoluciones de los contenidos del texto y la presentación pública del proceso, hubo reflexiones que enriquecen los planteamientos iniciales, tanto de las y los participantes kaqchikeles, como de las ladino/mestizas y las lectoras del documento.

Tenemos discusiones sin resolver, por ello, y porque celebramos que no hay falsas coincidencias, asumimos que la definición de cuerpo, aunque a las mestizo/ladinas nos parezca un pendiente, comprendemos que puede implicar una forma de entender la vida sin escisiones. Asimismo, resultado del diálogo, valoramos que es necesario asumir el cuerpo como un hecho social, no sólo biológico; recuperar el pensamiento desde el cual los cuerpos se comprenden a partir de sus experiencias, y con ellas conforman un cosmos imposible de separar y de simplificar, limitándolo con palabras impuestas para nombrarlo.

## Construir el Buen Vivir interpelando la sexualidad impuesta

El Buen Vivir es una propuesta política de los pueblos originarios a lo largo del continente. Según plantearon los jóvenes, es personal y colectivo a la vez. Es complejo intentar construir una propuesta que abarque la heterogeneidad que suponen los pueblos, a pesar de las múltiples visiones en común y de la historia compartida. Evidentemente se trata de una propuesta política que requiere ser complejizada, debatida y compartida.

Algunas de las reflexiones que coinciden se refieren, por parte las personas participantes del pueblo Kaqchikel, a la necesidad de desmontar los miedos aprendidos y recuperar la cosmovisión, lo cual se comprende como una tarea vinculada a la recuperación de la historia, para la construcción de un proyecto político emancipador. Por ello requiere hacer arqueología de las formas de pensar e interpretar la realidad que hoy tenemos.

Los conocimientos propios de los pueblos originarios han sido transmitidos durante generaciones, están presentes y hacen posible reconocer su potencialidad. Esto a pesar de algunas creencias religiosas actuales, presentes en las subjetividades, pero que no han podido minar la capacidad de resistencia y rebelión.

Parte de esa resistencia es asumir y valorar los trabajos de cuidado como una acción política cotidiana. Visualizar la labor de comadronas como un regalo vinculado a la memoria ancestral, a los sueños como anticipación, a la cosmogonía, no como hecho mágico, sino como facultad revelada por la propia intuición y el reconocimiento del potencial para cuidar la vida. En los diálogos aparecieron las preocupaciones por el cuerpo, vinculado a lo que se consume, al cuidado del ambiente. Así lo mencionó Tomasa Álvarez, una de las comadronas:

> Yo pienso sobre el Buen Vivir, como comadronas recomendamos a nuestras pacientes que coman frutas, que coman verduras, que no coman cosas chatarras. Porque principalmente las cosas que venden ahora solo en bolsa, la Pepsi. Que se haga un fresco natural con limón, de naranja o piña para no comprar Pepsi. Principalmente en el tiempo…ahora los que se mira más en la calle, pañal desechable, bolsas plásticas, contamina la naturaleza, contamina el ambiente, y ahí hablamos sobre el Buen Vivir. Nuestro ambiente está muy contaminado. Ahorita no tenemos un ambiente limpio sino sólo de contaminación. Si un teléfono se descompone, se deja tirado y eso es una contaminación tremenda para la Madre Tierra. Hay tantas cosas.

En cuanto a la sexualidad, en la mayoría de los casos, implica hablar de violencia, silencio, desinformación, frustración, miedo, vergüenza o pecado. Por ello las propias comadronas sugieren "hablar lo más sencillo posible a las niñas a partir de los siete años. Hablar con naturalidad y claridad. En las adultas ya es un poco difícil pero igual. Con nuestra actitud podemos hacer mil cosas. Si yo sólo transmito el malestar, eso se convierte en dolor." (Norma Cutzal).

También hay experiencias de satisfacción, gozo y transgresión. Esto encuentra su explicación en la capacidad de los cuerpos de las personas para resistir desde la posibilidad de sentir placer, energía y alegría. Las jóvenes hablan de la necesidad de conocer el cuerpo para conocer sus capacidades, y esto va más allá de nombrar sus partes, para ello se requieren espacios de confianza, diálogos y miradas que no juzguen.

La imposición de patrones violenta y permanente, el desconocimiento o negación de los deseos de nuestros cuerpos, han distorsionado los conceptos de sexualidad y han hecho posible el sometimiento. En esto coinciden las experiencias, tanto de la población kaqchikel, como de la mestizo/ladina.

Las mestizo/ladinas que hemos reflexionado sobre la sexualidad, no todas hemos cuestionado la heterosexualidad impuesta y hemos reproducido, en nuestro estilo de vida, las opresiones que hacen posible el engranaje de la acumulación. Aunque la experiencia lésbica representa una interpelación más profunda, no siempre ha logrado desmontar las lógicas de violencia en las relaciones. Interpelar la sexualidad impuesta requiere salir de las dicotomías y comprender que las personas estamos atravesadas por el devenir histórico, por eso no nos bastan las definiciones esencialistas.

Tampoco hemos cuestionado del todo los privilegios que hemos tenido, por el solo hecho de no asumir la parte originaria que nos recorre. Los efectos de la racialización han provocado que rechacemos lo que en nosotros habita de indígena, y nos aferremos a una blanquitud y/o unos rasgos fenotípicos provenientes, muy probablemente, de las violencias que vivieron nuestras ancestras mayas.

Asumimos que construir propuestas de cambio, implica asumir nuestros cuerpos inacabados e imperfectos, este es un camino a seguir para develar su potencialidad transformadora.

## La autodeterminación y autonomía de los cuerpos y los pueblos para el Buen Vivir

Las reflexiones políticas, la recuperación de las memorias, son forjadas en resistencias que suceden en medio del despojo continuo, pero también de rebeldías personales y colectivas cotidianas. Se crea pensamiento desde las entrañas mismas de la experiencia propia no sólo de la otra o el otro. Esto nos convoca a definir el territorio desde donde hablamos, desde donde se da sentido a las alegrías y a los dolores para dotarles de contenidos políticos y sanadores, construidos desde adentro y abajo, desde la posibilidad de gestar acciones aún en los espacios de la opresión. Como señaló la joven Sara Tuyuc:

> Rescatar conocimiento que te han quitado, ser consciente de tu vida, cómo naciste, hacia dónde vas como Pueblo. Qué te ve la gente que te dice que no puedes saltar ese tabú y abrir nuevos trechos del camino, para que tu pueblo se dé cuenta de que no sólo estás encerrada en cuatro paredes, sino que ves más allá. No sólo estar a las órdenes de un Estado. Sino que tienes que ser activa, ser crítica y capaz de asumir las responsabilidades que la vida te dé.

Este pensamiento implica la necesidad de autodeterminación personal, como parte de la autodeterminación colectiva de los pueblos, como un legado ancestral en donde se reconoce a todos los seres. Ese legado de autodeterminación, ha sido invisibilizado por el relato oficial. Autonombrarse es un ejercicio que a sido arrebatado a las personas, principalmente sexualizadas como mujeres y



racializadas como "indias". A pesar de ello, la defensa y construcción de autonomías se mantiene en la base de un proyecto político emancipador.

Es complejo romantizar ese proyecto emancipador que desde los pueblos se ha nombrado como Ütz K´aslemal, no obstante creemos que es importante tener presente sus contenidos en la cotidianidad, como lo sugiere Leopoldo Méndez en el escrito que hemos colocado como marco de referencia de este diálogo.

El Buen Vivir o la plenitud de vida, para las personas kaqchikeles que participaron en este diálogo, se hace tangible en la interpretación de la vida, en un sentido amplio, es decir, no sólo la humana, como algo sagrado. Hay coincidencia en la necesidad de armonía y prevención del desequilibrio. Aunque no necesariamente hubo coincidencia en los tres grupos, de cuál es la causa de ese desequilibrio

En uno de los procesos de conocimiento impulsados por ASECSA[141], se devela cómo algunas sujetas del pueblo kaqchikel visualizan el Buen vivir como un horizonte de la cotidianidad, cada vez que se toma una decisión y se asume; cada vez que se valora la posibilidad de autoconstruirse y dar posibilidades a la vida. Muchas ideas, sentimientos y aspiraciones en torno al Buen Vivir o la sexualidad provienen de una memoria corporal que reconoce que ha habido otro tiempo y otra forma de ser y caminar sobre el territorio que es fuente de nuestra referencia. Esa reflexión está presente para la construcción de estrategias como lo propone la comadrona Martina Sancir: "Para mí, para el Buen Vivir es importante hablar a las personas que nosotras atendemos. En mi caso, los que han nacido en el tiempo que supe de los *nahuales* puedo dar consejo por su *nahual*. Yo siempre les di plantas para calentar la matriz".

La autodeterminación y autonomía, implican acciones responsables y críticas de cómo asumimos o desdeñamos las creencias propias y de otras y otros. Desde la perspectiva de quienes redactamos este texto, consideramos importante dudar de todo lo que nos han contado. Esto entra en contradicción con los mandatos de la fe cristiana, que es la que tiene mayor presencia en los territorios, lo cual constituye un reto para un debate articulador. Pensamos que es importante establecer comunicación clara y abierta, como posibilidad de socialización y vínculo que, incluso no se limita a las personas, sino también, como lo plantea la cosmovisión maya, con otros seres de la naturaleza y el cosmos. En síntesis, la autodeterminación y la autonomía forman cauces para el diálogo en la creatividad de los pueblos, en su niñez y juventud, así lo expresa Gilberto Tuyuc, uno de los jóvenes participantes: "Yo dibujé esto, el búho con dos alas. Relacioné los cuatro puntos cardinales, las plantas, la estrella y la luna, el universo. Reconocer de dónde venimos, nuestra historia".

Uno de los retos que tenemos por delante es construir conceptos transformadores que vinculen el cuerpo con nuestras propuestas políticas. Igualmente, es necesario que las mestizo/ladinas nos acerquemos al conocimiento de los idiomas originarios de nuestros territorios, lo cual nos permitiría tender puentes, fortalecer las relaciones y enrriquecer nuestras miradas.

141. Aura Cumes, *Principios, conocimientos y prácticas del pueblo kaqchikel para el Buen Vivir,* Chimaltenango, Guatemala, Asociación de Servicios Comunitarios de Salud -ASECSA- 2015.

# Bibliografía


- Alianza Política Sector de Mujeres, Asociación feminista La Cuerda, Asociación de Mujeres en Petén Ixqik, *Educación Popular Feminista. Formación feminista para la transformación social emancipatoria.* Guatemala, 2014.

- Albizu Beristain, José Luis; Todosantos, Goyo; Méndez, Mario Efraín, *El efecto Guatemala un viaje con las promotoras y los promotores de salud a través de la vida: del 0 al 2012;* Guatemala, Magna Terra Editores, 2005.

- Asamblea Feminista, *Sueños feministas para una Vida Plena. Propuesta para la discusión.* Guatemala, 2013.

- Asociación de Servicios Comunitarios de Salud -ASECSA-, *Principios, conocimientos y prácticas del pueblo kaqchikel para el Buen Vivir,* Guatemala, 2015.

- Asociación Femenina para el Desarrollo de Sacatepéquez -AFEDES-, S*istematización de experiencias sobre las alternativas económicas emancipadoras,* Santiago Sacatepéquez, Guatemala, Alianza Política Sector Mujeres, 2012.

- Asociación Maya Uk'ux b'e. [Página web] Campaña "Palabras de las hijas del Mayab'". En: https://bit.ly/2JCoQUf

- Batres Méndez, Gioconda, *Tratamiento grupal: Adultas y adolescentes sobrevivientes de incesto y abuso sexual. Manual para terapeutas*, Costa Rica, ILANUD, 1998. En: https://bit.ly/2UIcAXv

- Battaglino, Vanessa Lorena, "Intersexualidad: un análisis crítico de las representaciones socioculturales hegemónicas de los cuerpos y las identidades", *methaodos. revista de ciencias sociales*, Monográfico sobre Género y Diversidad Sexual Vol. 7, No. 1. 2019. En: https://bit.ly/3lqMK5X

- Boror Marilyn, [página web] Proyectos de Arte. En https://bit.ly/3fkCxWc

- Buttler Judith, *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo".* Buenos Aires, Paidós, 2008.

- Byung-Chul Han, *En el enjambre,* Herder Editorial, Barcelona, 2014.

- Casaús Marta Elena, "El racismo y la discriminación en el lenguaje político de las élites intelectuales en Guatemala", *Discurso y Sociedad*, Vol. 3, Número 4, 2009. En: https://bit.ly/2XrrV0G

- Castañeda Marta Patricia, *Metodología de la investigación feminista*, México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias, 2008.

- Centro por la Justicia y el Derecho Internacional -CEJIL-, *Diagnóstico sobre los crímenes de odio motivados por la orientación sexual e identidad de género en Costa Rica, Honduras y Nicaragua*, Costa Rica, CEJIL, 2013.

- Comisión de Esclarecimiento Histórico -CEH-, *Informe de la Comisión de Esclarecimiento Histórico,* Vol. III, Capítulo II. Guatemala, 1999.

- Comité Organizador del Primer Encuentro de Niñez y Juventud Indígena de Abya Yala, Guatemala, 2008.

- Confluencia Nuevo B'aqtun, *El Utziläj Kàslemal – Raxnaquil K'aslemal – El Buen* Vivir, Guatemala, 2014.

- Consejo de Tejedoras, Chajinela' richin ri kemïk aj Pasu'm [Perfil de Facebook] En: https://bit.ly/2qFxg6D

- Cumes Simón, Aura Estela, "Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio", *Anuario Hojas de Warmi 2012*, No. 17. En: https://bit.ly/332Cxpo

- _____,*El rol ancestral y contemporáneo de las comadronas en las sociedades mayas y su relación con los servicios estatales de salud,* Guatemala, 2016. En: https://bit.ly/31T2K8h

- _____, "Patriarcado, dominación colonial y epistemologías mayas", ponencia en el curso Seguimos vivos. Pueblos mayas, colonización permanente y horizontes de vida, Museu d´Art Contemporani de Barcelona MACBA, 1 al 3 de julio de 2019. En: https://bit.ly/2UFKUSU

- Cumes, Aura Estela, Zamora, T., y Cholotío, M., *Prácticas Ancestrales de Comadronas y Terapeutas Mayas para la Salud Integral desde el Buen Vivir.* Guatemala, Asociación de Servicios comunitarios de Salud -ASECSA, 2018. en: https://bit.ly/2Ylgjg3

- Chirix, Emma Delfina, "Los cuerpos y las mujeres kaqchikeles". En Revista digital *Desacatos*, No. 30, México, 2009. Consultado en: https://bit.ly/39NRuO4

- _____, *Ru rayb´äl ri qach´akul. Los deseos de nuestro cuerpo.* Guatemala, Ediciones del Pensativo, 2010.

- Debord, Guy, *La sociedad del espectáculo*, revista *Observaciones Filosóficas*, En: https://bit.ly/3hQ5WYX

- Del Cid, Paula, "Menstruación: visibilizando el rojo granate", La Cuerda. *Sexualidades de activistas en Iximulew*, Guatemala, Ediciones La Cuerda, 2018.

- Escobar, Lucía, "Trecsa, por mi casa no pasa", Guatemala, *elPeriódico*, 05 de junio de 2006.





- Falquet, Jules. "La combinatoria straight. Raza, clase, sexo y economía política: análisis feministas materialistas y decoloniales", *Descentrada*, revista interdisciplinaria de feminismos y género, en Memoria Académica, 2017. En: https://bit.ly/35JCQat

- Federici, Silvi, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, México, Pez en el árbol, 2013.

- Fulchiron, Amandine; Paz Bailey, Olga Alicia; López, Angélica, *Tejidos que lleva el alma Memoria de las mujeres mayas sobrevivientes de violación sexual durante el conflicto armado.* 2ª. Edición, Guatemala, Equipo de Estudios Comunitarios y Acción Psicosocial (ECAP) y Unión Nacional de Mujeres Guatemaltecas -UNAMG-, 2011.

- Gavilán Alario, Mónica, "La influencia del imaginario de la pornografía hegemónica en la construcción del deseo sexual masculino prostituyente. Un análisis de la demanda de prostitución", *Dialnet*. No. 33, 2018, En: https://bit.ly/3pF7Pw4

- García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad,* México, Editorial Grijalbo. 2003.

- González Ponciano, Jorge Ramón, "Blancura, cosmopolitismo y representación en Guatemala". *Estudios de Cultura Maya,* Guatemala, 2013. En: https://bit.ly/2zbPnVX

- Instituto Nacional de Estadísticas -INE-, *Encuesta Nacional de Salud Materno Infantil* 2014-2015. Guatemala, 2015.

- _____, *Censo Nacional de Población.* Guatemala. 2018. En: https://bit.ly/2LbIjvz

- Instituto Nacional de Ciencias Forenses de Guatemala -INACIF-, *Consolidado de Solicitudes Anual 2017,* Guatemala, 2018. Consultada el 5 de mayo de 2018. En: https://bit.ly/3gbw6aE

- Jeréz, Fernando, "Cuerpos cautivos: Subjetividad colonizada y potencia del cuerpo", En: Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala -AVANCSO-, S*exo y Raza. Analíticas de la blancura, el deseo y la sexualidad en Guatemala,* Textos para Debate, Vol. 25. Guatemala, AVANCSO, 2015.

- Alvarado Maya, Paula Irene del Cid Vargas y María José Rosales, *Sexualidades de activistas en Iximulew. La vida entre violencias, transgresiones y placeres,* Guatemala, La Cuerda, Serie Sexualidades en Iximulew, 2019.

- Lorde, Audre, *La hermana, la extranjera. Artículos y Conferencias.* Editorial Caladona. Barcelona, 2003. En: https://bit.ly/2Qn9fei

- Maturana, Humberto. *Emociones y lenguaje en educación y política,* Santiago de Chile, Comunicaciones Noreste Ltda., 2007.

- Medinilla, Angélica, *El censo reveló que el 66% de guatemaltecos usa celular,* periódico digital *Soy 502*. Guatemala, 21 de enero 2020, En: https://bit.ly/2AgbWtn

- Movimiento Nacional de Tejedoras Ruchajixik ri qana'ojbäl, [Perfil de Facebook] Presentación del libro *Los tejidos son los libros que la colonia no pudo quemar*, En: https://bit.ly/33jd2Bc

- Mujeres Mayas Kaqla, *La palabra y el sentir de las mujeres mayas de Kaqla,* Guatemala, Cholsomaj 2001.

- _____,*Tramas y trascendencias. Reconstruyendo historia con nuestras abuelas y madres,* Guatemala, Magna Terra editores, 2011.

- Observatorio de Salud Reproductiva -OSAR-, E*mbarazos y registro de nacimientos de madres adolescentes,* Guatemala, 2019 En: https://bit.ly/36PgaEQ

- Ortiz-Ocaña, Alexander, "La concepción de Maturana acerca de la conducta y el lenguaje humano", revista *CES Psicología*, Vol. 8, No. 2, Medellín, Colombia, julio-diciembre 2015, Universidad CES 2015.

- Oyěwùmí, Oyèrónke, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*, Colombia, La Frontera, 2016.

- Otzoy, Irma, "Identidad y trajes mayas", en revista *Mesoamérica*, No. 23, Guatemala, 1992.

- Pedraza, Zandra, "Derivas estéticas del cuerpo", revista *Desacatos*, No. 30, México, 2009. En: https://bit.ly/2BPHgwV

- _____, "El régimen biopolítico en América. Cuerpo y pensamiento social", revista I*beroaméricana,* Vol. IV, No. 15, En: https://bit.ly/2Si0twL

- Pérez Sián, María José, *Herederas de las abuelas. Los cargos de Xuo' y texel en las casas principales de Santiago Atitlán,* San Cristóbal de las Casas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 2016.

- Pisano, Margarita, *Un cierto desparpajo*, Santiago de Chile, Ediciones Número Crítico, 1996.

- Preciado, Beatriz, *Manifiesto contrasexual*, España, Editorial Anagrama, 2011.

- Rivera Cusicanqui, Silvia, *Violencia e interculturalidad. Paradojas de la etnicidad en la Bolivia de hoy,* Bolivia, 2014. En: https://bit.ly/3e5ij2H

- Richards, Michael, *Atlas lingüístico de Guatemala,* Guatemala, Universidad Rafael Landívar, 2003.

- Rojas, Ana Gabriela, Las palabras más hermosas que el maya le regaló al español (y cuáles se usan cotidianamente en México y América Latina), BBC Mundo, Centroamérica, 14 de mayo de 2019, En https://bbc.in/3mMmogk





- Sam Colop, Luis Enrique, *Popol Wuj*, Editorial Guatemala, Cholsamaj, 2008.
- Sandoval, Chela, "Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos", en: bell hooks *et. al. Otras inapropiables, Feminismos desde las fronteras,* Madrid, Editorial: Traficantes de sueños, 2004.

- Sibrian, Nairbis, "De máquina a proyecto: el cuerpo en el nuevo espíritu del capitalismo", *Reflexiones* (en línea), Vol. 95, No. 1, 2016. En: https://bit.ly/35uTs5H

- Spivak, Gayatri, "¿Puede hablar el subalterno?", *Revista Colombiana de Antropología*, vol.39, enero-diciembre 2003, Instituto Colombiano de Antropología e Historia. En: https://bit.ly/3tli5ee

- Stolcke, Verena, "Los mestizos no nacen, sino que se hacen", *Avá revista de Antropología,* No. 14, México, 2009. En: https://bit.ly/3deqIBU

- Tischler, Sergio, Guatemala 1944: *Crisis y Revolución*, Guatemala, FyG Editores, 2009.

- Tinoco, Chuy, Informe taller de autonomía otorgado a la Asamblea Feminista, Guatemala, La Cuerda, 2011, (Documento interno).

- Valdez Estrada Ángel; Quiñones Andrade, Mónica; Hernández, Rodolfo; Ramírez, Lucky; Mejía, Cynthia, Informe Final: Historia de la identidad ladina a través de las fuentes históricas, 2da fase, Guatemala, Universidad de San Carlos, 2008.

- Vega, Juan Manuel, "El país en donde se asesina a personas por no ser heterosexual", Guatemala, *Nómada*, 29 de abril de 2019. En: https://bit.ly/35GJDRT

- Wittig, Monique, *El pensamiento heterosexual,* España, Editorial Egales, 2005.

- Xinico, Sandr, "La identidad, un territorio en disputa". Guatemala, diario *La Hora*, 2 de diciembre de 2016. En: https://bit.ly/3hZfUaa

# Sexualidades y Buen Vivir:

## Diálogos en el Swan Tinamit del pueblo Kaqchikel

Ediciones
laCuerda