

BIBLIOTHECA

IBERO-AMERICANA 196



Colectivas, parlantes y populares  
Algunas juventudes y violencias en México  
y otros países latinoamericanos

FRIEDHELM SCHMIDT-WELLE / MAURICIO ZABALGOITIA HERRERA (COORDS.)

Friedhelm Schmidt-Welle  
Mauricio Zabalgoitia Herrera (coords.)

Elena Ritondale  
Enrique Bautista Rojas  
(colaboradores editoriales)

**Colectivas, parlantes y populares**  
**Algunas juventudes y violencias en México**  
**y otros países latinoamericanos**



# BIBLIOTHECA IBERO - AMERICANA

Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz  
(Instituto Ibero-Americano. Fundación Patrimonio Cultural Prusiano)  
Vol. 196

## Consejo editorial de la colección

Peter Birle (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)  
Sandra Carreras (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)  
Ulrike Mühlshlegel (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)  
Héctor Pérez Brignoli (Universidad de Costa Rica, San José)  
Janett Reinstädler (Universität des Saarlandes, Saarbrücken)  
Friedhelm Schmidt-Welle (Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin)  
Liliana Weinberg (Universidad Nacional Autónoma de México)  
Nikolaus Werz (Universität Rostock)

Friedhelm Schmidt-Welle  
Mauricio Zabalgoitia Herrera (coords.)  
Elena Ritondale, Enrique Bautista Rojas  
(colaboradores editoriales)

**Colectivas, parlantes y populares**  
**Algunas juventudes y violencias en México**  
**y otros países latinoamericanos**

Iberoamericana • Vervuert

2024

Investigación realizada gracias al Programa UNAM-PAPIIT con el proyecto “Estudiantes, género y violencias en la UNAM: prácticas subjetivas de masculinidad, diversidad y juventud” (IN305922).

Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional. Para más información consulte: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.



Los términos de la licencia Creative Commons para la reutilización no se aplican a ningún contenido (como gráficos, figuras, fotos, extractos, etc.) que no sea original de la publicación de acceso abierto y puede ser necesario obtener un permiso adicional del titular de los derechos. La obligación de investigar y obtener el permiso corresponde exclusivamente a la parte que reutiliza el material.

© Iberoamericana 2024  
c/ Amor de Dios, 1  
E-28014 Madrid

© Vervuert 2024  
Elisabethenstr. 3-9  
D-60594 Frankfurt am Main

info@ibero-americana.net  
www.iberoamericana-vervuert.es

ISSN 0067-8015  
ISBN 978-84-9192-456-2 (Iberoamericana)  
ISBN 978-3-96869-625-6 (Vervuert)  
ISBN 978-3-96869-626-3 (pdf)

DOI: <https://doi.org/10.31819/9783968696263>

Depósito legal: M-26804-2024

Diseño de la cubierta: Rubén Salgueiros  
Este libro está impreso íntegramente en papel ecológico blanqueado sin cloro.  
Impreso en España

# Índice

Preámbulo. De las colectivas feministas hacia (nuevas) circulaciones entre (algunas) juventudes y violencias en México y otros países latinoamericanos <i>Friedhelm Schmidt-Welle y Mauricio Zabalgoitia Herrera</i>	9
---	---

## **COLECTIVAS. GÉNERO, EDUCACIÓN Y ACCIÓN**

Violencia, subjetividades y acción colectiva de jóvenes estudiantes del Valle de México <i>Leticia Pogliaghi</i>	41
---	----

Masculinidad/es en movimiento/s. Juventud, universidad y activismo antipatriarcal en Argentina, Chile y México <i>Mauricio Zabalgoitia Herrera</i>	63
---	----

Ser gay en la escuela: experiencias y estrategias de resistencia frente a la violencia de género en la educación media superior en México <i>Enrique Bautista Rojas</i>	89
--	----

## **PARLANTES. ESCRITURAS DE LA MIGRACIÓN**

<i>Almanya</i> y <i>La misma luna</i> : lazos familiares e identidades migrantes en dos películas contemporáneas <i>Friedhelm Schmidt-Welle</i>	117
--	-----

Comunidades revocadas: ontologías y epistemologías en los fenómenos fronterizos y migratorios contemporáneos <i>Roxana Rodríguez Ortiz</i>	129
---	-----

"Acá soy la que se fue". Relatos resistentes contra la violencia cultural <i>Elena Ritondale</i>	143
---	-----

## **POPULARES. EL DECIR CRIMINAL DE LA COMUNIDAD**

Rimas y rayas: reconstruyendo comunidad desde el <i>hip hop</i> fronterizo <i>Héctor Domínguez-Ruvalcaba</i>	157
---	-----

8 | Índice

Historias de vida de adolescentes que cometieron homicidio: acto criminal, escritura y arte 177  
*Etty Kaufmann Kappari*

*Niñas, pumas y novias*: mujeres representadas y revictimizadas en las narrativas de ficción mexicanas, colombianas y estadounidenses sobre pandillas 193  
*Willian Carballo*

# **Preámbulo. De las colectivas feministas hacia (nuevas) circulaciones entre (algunas) juventudes y violencias en México y otros países latinoamericanos**

Friedhelm Schmidt-Welle  
*Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin, Alemania*  
schmidt-welle@iai.spk-berlin.de

Mauricio Zabalgoitia Herrera  
*Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación,  
Universidad Nacional Autónoma de México*  
mauriciozabalgoitia@filos.unam.mx

El punto de vista que a la vez anima y provoca la lectura y encuadre de algunas juventudes y violencias que se abordan en este libro parte del activismo, la organización y los movimientos de mujeres jóvenes y estudiantes organizadas en México, Chile, Argentina, Perú, Colombia y en otras tantas latitudes latinoamericanas. Es decir, de eso que ahora se conoce como *colectivas* en el marco de los feminismos de la cuarta ola y que, sin duda, ha provocado espectros emocionales inéditos en cuanto a la relación que las juventudes establecen con las experiencias ligadas a las violencias.

Este preámbulo, sin pretender ser un estudio académico de las recientes protestas feministas ni un repaso completo por la geografía latinoamericana y la diversidad de formas de su organización, busca situar en el estudio interdisciplinario de la relación entre juventudes y violencias algunas de las acciones, sentidos y afectos que surgen de la confluencia entre teoría e investigación feminista y activismo de las jóvenes. Con esto, la idea es recuperar esos innovadores marcos emocionales, identificados por autoras que abordan el caso de México y de su Universidad Nacional —la UNAM—, principalmente. Tal encuadre afectivo guarda estrecha relación con el cansancio de las mujeres ante la violencia que sufren en todos los niveles por el hecho de serlo, pero acaso sirve también como guía para comprender las tensiones y sentimientos que otras juventudes experimen-

tan, sea en colectividades, en la búsqueda de espacios de habla desde la precariedad o la migración, o a partir de experiencias que surgen de vivir desde lo popular nuevas relaciones subjetivas. Como se intenta mostrar en este preámbulo, los trabajos compilados comparten un interés por significar las vidas de las juventudes situadas en circuitos que operan desde el miedo, el odio y la incertidumbre, pero también desde la comunidad, la asociación y el cambio.

Al hablar de espectros y mapas emocionales, pensamos que desde los feminismos de las jóvenes se trazan rutas para pensarlos, junto con las herramientas tradicionales de análisis e interpretación, como expresiones destacadas de lo que hoy se conoce como giro emocional en las ciencias humanas y sociales. Es decir, queremos pensar el reciente *tsunami feminista* en la universidad como un quiebre, una enseñanza y una reorientación. A grandes rasgos, en *The Affective Turn* (2007), Patricia Ticineto Clough y Jean Halley expresan que, en la investigación, este giro refiere, sobre todo, a las capacidades corporales para afectar y ser afectadas. Así también, al aumento o la disminución de la posibilidad de los cuerpos para actuar, comprometerse, conectar e, incluso, autoafectarse. Estas relaciones dinámicas, a la vez productivas y en riesgo, se relacionan con el sentirse viva o vivo, es decir, con la vitalidad (2).

Por estas posibilidades parecen preguntar los capítulos que integran este esfuerzo colectivo, ya sea desde lo comunal o la compleja idea de lo individual, pero en movimientos que provocan siempre desplazamientos, acaso inéditos, desde jóvenes que *se viven* en el género y el sexo, en la educación, en los lindes y cruces de fronteras o en el crimen como identidad u opción de vida. Sara Ahmed (2015), a cuyo trabajo recurrimos para hilar una red de lectura entre los capítulos, al pensar la política de las emociones propone hablar de “economías afectivas” (31). Con estas muestra cómo es que los sentimientos no residen en los sujetos ni en los objetos, sino que son producto de la circulación (33). Tal posibilidad móvil, junto con la idea de que las emociones trabajan como figuras que *se pegan* —a cuerpos, discursos, cosas— para encubrir, revertir y vendar hace que preguntemos: ¿Cuáles son, entonces, algunas de estas economías emocionales que rotan *desde y contra* las violencias en algunas de las juventudes vivas? ¿Y cómo es que circulan, revelando tensiones, mensajes, vínculos y espectros que van de la rabia a la esperanza, como ha sucedido con las jóvenes colectivas feministas de estudiantes?

## I. Las colectivas: del feminismo a la violencia sexista y sexual en las universidades

Con la experiencia política de mujeres feministas a lo largo del planeta en el siglo pasado como antecedente vital, los recientes grupos de jóvenes mujeres estudiantes se nutren de *valiosas enseñanzas*, destacándose la consideración de que *lo personal es político*. Con esto construyen en el ahora un “vigoroso movimiento feminista”, propone Araceli Mingo (2020: 11). Desde aquellos *pequeños grupos* o *grupos de conciencia*, entre otras muchas cuestiones problemáticas derivadas de la diferencia sexual, por lo menos desde los años sesenta del siglo pasado asociaciones de mujeres ponen su mirada sobre prácticas irritantes, como la desigual división del trabajo y las tareas domésticas o la violencia sexual. En general, se trata de hacer visible el desbalance de poder en todos los ámbitos de la vida. En estos espacios no solo miran hacia los movimientos obreros, laborales, culturales o políticos, sino que transforman la vida académica y de las universidades, por ejemplo, incorporando el género como categoría crítica y central, a partir de trabajos fundacionales como los de Joan W. Scott o Gayle Rubin. Al provocar un desplazamiento profundo en las bases epistémicas, ontológicas y científicas —cuyos efectos aún sorprenden por la vitalidad de los nuevos caminos que abren—, a la vez confeccionan teorías y metodologías para visibilizar, nombrar y medir la desigualdad y las violencias, así como el sexismo cotidiano y estructural y sus consecuencias.

La *consciousness raising* que emana de la historia de las diversas agrupaciones de mujeres a lo largo del siglo xx se revela ahora como un mensaje con resonancia a largo plazo, pues sus formas nuevas de hacer política retumban en las experiencias de las jóvenes del ahora, las cuales se agrupan en las autodenominadas *colectivas* (Mingo, 2020: 14). Centrar la atención en lo personal y privado, evadiendo así el blindaje que otorga un conveniente acuerdo que el proyecto moderno realiza para borrar *el problema de los sexos* y el de las mujeres, provoca que generaciones concatenadas terminen por configurar estrategias y lugares de habla, así como esos marcos emocionales inéditos. Hacia finales de la segunda década del siglo xxi, en distintas universidades y ciudades de América Latina, las mujeres salen a las calles y detienen facultades para decir “¡Basta!”. Con esto dan una vuelta de tuerca más a la política de lo personal, proponiendo situar en las narices del mundo el adjetivo “¡Juntas!”.

Estos movimientos y protestas, cuyo inicio en Latinoamérica se ha identificado entre 2014 y 2016, han sido abordados en diversos estudios

en cuanto a sus inicios y desarrollo, en los efectos estructurales que han tenido en las instituciones, pero también en términos de transformaciones subjetivas y emocionales que han derivado en formas particulares de activismo y acción política. Araceli Mingo y Hortensia Moreno (2019) rastrean tanto los afectos como los efectos del hartazgo que provoca en estudiantes universitarias la violencia sexista cifrada en prácticas que operan a partir del significado que se le otorga a “la valoración desigual de hombres y mujeres”, por una parte, y a la “dinámica libidinal”, por otra, que se sitúa en “el corazón del sexismo” (14). Con esto, miran la conjunción de sexismo<sup>1</sup> con violencia cifrada de manera particular en el acoso sexual en las universidades. Este, así, se revela como una forma invisibilizada por su normalización, pero que, al tener una altísima incidencia y multiplicidad de expresiones, desde el malestar e irritación de las jóvenes se sitúa como el punto central de su *emotividad feminista*, pensamos. Es de este modo que se vislumbra el rol de estas movilizaciones en el trastocamiento de la cultura dominante; es decir, ese que (aún) posiciona a las mujeres como inferiores a los hombres (14).

En un marco amplio y transnacional, el cansancio de las jóvenes es cartografiado a partir de la Marcha de las Putas, organizada en 2011 por estudiantes de la Universidad de York, en Toronto, como reacción al comentario de un oficial de policía a un grupo de alumnas. Este les dijo que, si no querían ser agredidas sexualmente, no debían “vestirse como putas”. Esta movilización tuvo un alcance mundial, teniendo réplicas en México bajo el lema “No es no” (Mingo y Moreno, 2019: 15). Con la violencia machista y el feminicidio como puntos centrales, desde el 2015 surge el movimiento Ni Una Menos<sup>2</sup> en distintos países de América Latina. En 2016, en México, las autoras recuerdan las más de cuarenta marchas bajo el lema “Vivas nos queremos”, en las cuales miles de mujeres manifestaron su hartazgo y rabia acumulada en contra de la violencia estructural, cultural e institucional (Lamas en Mingo y Moreno, 2019: 15).

---

1 Es importante remarcar, en la línea de investigación de estas autoras, que el sexismo se define como una serie de actos performativos de género (Mingo y Moreno, 2019), es decir, “expresiones variadas de la violencia que está en la raíz de las relaciones jerárquicas instituidas entre los sexos y dispositivos de poder con que se pretende mantener el orden en las interacciones cotidianas” (14).

2 Frase de Susana Chávez Castillo, poeta mexicana asesinada por su activismo (Mendi-zábal y Bonino en Mingo y Moreno, 2019: 15).

Con resonancia planetaria, en 2017 el movimiento #MeToo se viraliza mediante una serie de denuncias con nombre y apellido por hostigamiento, abuso o violación. Esta movilización digital sin precedentes surge de los señalamientos a Harvey Weinstein, productor de Hollywood, cuyo caso marca un parteaguas no solo en términos de las vías alternativas de denuncia que se gestan desde lo digital, sino en cuanto a nuevas emociones y redes que tejen y unen a los feminismos. Se trata de “un cambio social de magnitud insospechada” (Mingo y Moreno, 2019: 26) que surge, sobre todo, del malestar, cansancio, repudio y rabia en relación con la vigencia y constancia de formas sexistas por parte de compañeros, docentes y personal de la universidad. Las autoras cierran con el Manifiesto 8M en España, a partir del cual se convoca una huelga general para el 8 de marzo de 2018. En alrededor de ciento veinte ciudades más de cinco millones de mujeres demandando la posibilidad de moverse en libertad en todos los espacios y a todas horas (15).

Esta suma de acciones termina por configurar un mapa de colectivas emocionales que desnuda el desprecio y deseo de los que las mujeres son objeto hacia la enunciación de ese “¡Juntas!” en el cual ellas son agentes. Entre los logros palpables destaca “la definición de conductas (sexismo, violencia, acoso, homofobia, discriminación, etcétera) y su catalogación como infracciones” (Mingo y Moreno, 2019: 15) en protocolos y códigos de conducta, pero también en instrumentos de mucha mayor incidencia, como el Estatuto General que en la UNAM es modificado en su artículo 98, fracción III, agregándose sanciones por violencia de género. De este modo, circulan nuevos lenguajes, provocando *performances* con incidencia planetaria como “El violador eres tú” (2019) (cfr. Mingo, 2020; Cerva, 2020). Se trata de un activismo conectado globalmente por la ocupación de las mujeres de los medios digitales y que en México, Chile y Argentina tiene especial reverberación (Cerva, 2020; Di Napoli, 2021).

## II. Las colectivas de mujeres organizadas en la UNAM

En México, desde el 2014, mujeres estudiantes comienzan a organizarse conformando grupos de colectivas. En septiembre de 2016 cerca de cien alumnas, quienes conforman el movimiento #NosotrasPorNosotras, realizan una marcha en la Ciudad Universitaria de la UNAM. En esta manifestaron su desacuerdo por la adhesión de la Universidad a la campaña HeForShe de ONU-Mujeres, pues se percibió como reforzadora de

la idea de que las mujeres no pueden cuidarse solas y de que dependen de los hombres para resolver sus problemas. Esta y otras actividades tuvieron como base la denuncia del sexismo y el efecto de descalificación y desprecio hacia las mujeres que desde ahí se pone en marcha para invalidar sus formas. Para las alumnas, tal desacreditación —y criminalización de las protestas, por ejemplo, mediante la legitimidad del uso de cierta violencia (Cerva, 2021)— busca convertir el movimiento en algo peligroso —el apunte a un mundo caótico (Mingo y Moreno, 2019: 22)— con la finalidad de negar y ocultar esas estructuras vigentes de violencia tanto en las Instituciones de Educación Superior (IES) como en el seno de la lógica social (22). Tales formas de denuncia incluyen, como se ha visto, marchas y manifestaciones masivas, pero también vía alternativas, dinámicas y originales, como pintas, escraches y *performances* en los que los testimonios e historias personales tanto se validan como se insertan en un tejido que no puede ya ignorarse. De acuerdo con Ahmed (2015), se trata de “emociones pegajosas” (45) que no solo reorientan a otros ámbitos, en este caso de las jóvenes —fuera de las universidades; en los universos digitales—, sino que también *despegan* los sentimientos que encubren con cinismo histórico las normas sociales que invisten, subordinan y revictimizan.

El caso más destacado de un derroche emocional *antiadherente* sería el de los *tendederos*; convocatorias físicas y digitales<sup>3</sup> cuya incidencia rebasa los muros de las universidades. En estos se anima a que compañeras compartan historias y testimonios de hostigamiento, acoso, abuso o violación, pero también conductas reiterativas —en compañeros, docentes o personal administrativo— de formas cotidianas de sexismo. Como precisa Pablo di Napoli (2021), los tenderos públicos o “muros de la vergüenza” se suman a otras estrategias para denunciar casos de violencia, como los escraches a acosadores. Estos últimos alcanzaron una incidencia notable en *las redes*, pues el subgénero de denuncia que se configura *in situ* implica contar qué tipo de violencia sexista y sexual habían vivido; en qué situación, momento o interacción formal o informal dentro de la experiencia educativa, y, lo

3 El activismo feminista, con un pie en las instituciones y otro en *las redes*, durante el confinamiento encontró en la vida digital los medios para subsistir, reforzando estrategias, por ejemplo, de visibilización de formas específicas de violencia, como son aquellas que acontecen en las aulas virtuales —mediante plataformas como Zoom—. Estas acciones permitieron evidenciar prácticas que antes permanecían bajo los muros del salón de clase. En 2020, dos casos de violencia verbal sexual fueron dados a conocer mediante el ciberactivismo, los dos proferidos por docentes varones de licenciaturas de la UNAM. Ambos fueron retirados de las asignaturas.

que es más, imágenes, nombres y apellidos de los aludidos. En este ámbito, la fuerza de las colectivas se reorienta con casos funestos de feminicidio a estudiantes en 2017, como el de Lesvy Berlín Rivera Osorio en la UNAM<sup>4</sup> y el de Mara Fernanda Castillo en Puebla.<sup>5</sup>

En esta vorágine de actos y efectos, muchas estudiantes transitan hacia un feminismo que a los ojos de la sociedad provoca reacciones de repudio e indignación, pero, por ello mismo, crea canales novedosos de articulación en términos de impacto (Mingo, 2020). En esta última oleada de mujeres en lucha, ya no solo hay manifestaciones proderechos e igualdad o estrategias para conquistar y reforzar lugares y hablas, como en el caso de mujeres lesbianas, negras, latinas e indígenas, sino para poner en primer plano esos malestares que generan las expresiones diarias —y complejas— de violencia sexista y sexual. Con esto, la organización estudiantil que derivó en la Asamblea Feminista (AF) de la Facultad de Filosofía y Letras (FFyL), no la única en la UNAM ni en México, pero sí una de las más notorias a ojos nacionales, surge como un grupo exclusivo de mujeres que reaccionan al lugar desaventajado y desacreditado que históricamente han vivido en la propia política estudiantil (Mingo, 2020: 15). ¿Qué significó el bloquear la participación de los compañeros en esas primeras asambleas? Algo más que crítica y rabia por parte de los varones, pues, bajo el foco de intensificación mediática y social de señalamiento, se dijo que estaban exagerando, que estaban paranoicas, que estaban yendo por un camino equivocado y sin sustento (15). Mingo, al entrevistar y conversar con algunas de las estudiantes que comienzan a engrosar las filas de la AF, reconstruye un mapa que sitúa a nuevas agentes en la colectividad femenina. Esta geografía hace que se

- 
- 4 Lesvy Berlín Rivera Osorio fue asesinada en la Ciudad Universitaria de la UNAM. Este funesto hecho fue paradigmático en la universidad y en México no solo por haber ocurrido en el campus principal de la universidad, sino porque en este se hacen visibles para el orden público los mecanismos de revictimización y de protección de la institución que desde el movimiento vigente de las jóvenes están siendo denunciados. Fue tras el eco social nacional e internacional, los modos organizados de activismo de las estudiantes, la participación de mujeres académicas y defensoras de los derechos humanos, y una intensa labor de búsqueda de justicia por parte de la madre, que el novio, finalmente y tras un intento de hacerlo parecer un suicidio, fue acusado por delito de feminicidio agravado. La ahorcó con el cable de un teléfono público en la universidad.
  - 5 Secuestrada, violada y asesinada por un conductor de Cabify en la ciudad de Puebla en 2017, y cuyo caso causó la retirada del permiso de esta compañía para operar en ese estado y la promulgación para regular este tipo de servicios. En todo caso, estas acciones se debieron a una red de activismos en ciudades como las de México, Guadalajara y Monterrey, y posicionamientos de ONU Mujeres y ONU Derechos Humanos.

les puedan poner nombre a los desasosiegos, a los males y las inquietudes, pues las emociones machistas se *despegan* de los hechos, circulando ahora la rabia e indignación como agentes de contagio, por ejemplo en las noticias sobre actos de violencia que comienzan a subir a la superficie. De acuerdo con una de las participantes, todo sucedía en un “hervidero fascinante de rebeldías” (16).

Esta suma de fuerzas y estrategias desembocó en un paro y la toma de instalaciones un 4 de noviembre de 2020, el cual duraría ciento sesenta y tres días. Para Isabella Portilla (2020), reportera de *Corriente Alterna* de la UNAM, esta acción se suma a lo que se percibe como la cuarta oleada feminista en México, alcanzando mucha notoriedad en el mundo. Así, mientras las alumnas *sostenían el paro*, cerca de ochenta mil mujeres marcharon el 8 de marzo de 2020 en Ciudad de México. Al día siguiente,

cientos de miles, acaso millones de mujeres, se sumaron a una histórica huelga nacional. Según el **Sistema de Transporte Colectivo (STC)**, en el metro de la **Ciudad de México** se reportó una disminución de la afluencia de pasajeros en un 40 por ciento. La **Secretaría de Administración y Finanzas** informó que pararon 60 mil mujeres del gobierno capitalino. **José Manuel López Campos**, presidente de la **Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (Concanaco)**, dijo que “**Un Día Sin Mujeres**” generó un impacto económico por 30 mil millones de pesos: 15 por ciento más de lo que se tenía previsto. Ese día, las mujeres se quedaron en sus hogares, no recorrieron las calles, no asistieron a la escuela ni al trabajo. El 9 de marzo las ciudades lucieron semidesiertas. (s/p, negritas del original)

Mientras, las Mujeres Organizadas de la FFyL (MOFFyL) fueron construyendo una dimensión mucho más honda y de largo alcance. “¿Cuántas, cuántas son?: Varias, muchas”, expresa Portilla (2020), haciendo ver que esta no es la pregunta que había que hacerse. Más bien las inquietudes debieron mirar a lo que ahora es innegable, ese hablar *en colectiva*; en consenso y en comunidad. “Yo no entré al feminismo, el feminismo entró a mí”, dice una de las participantes en el estudio de Mingo (2020: 18). Esto significa ir de la culpa y el dolor a la sanación y reparación.

Daniela Cerva (2020) lleva a cabo una lectura que sitúa la suma y resonancia de las colectivas en el ámbito de los movimientos y organizaciones estudiantiles a partir de expresiones de innovación y originalidad. En la línea amplia que traza, enfocándose en el marco que va del 2014 al 2019, muestra cómo “las universidades mexicanas viven hoy en día un proceso de politización en torno a demandas feministas toda vez que las colectivas emplazan a las autoridades universitarias frente a la negligencia y la com-

plicidad contra los abusos y la violencia sexual” (139). Con esto, lo que Cervá expone es cómo la organización política de las colectivas provoca nuevas coyunturas, pues lo que distingue a este movimiento de las características distintivas de las organizaciones estudiantiles tradicionales en México es, precisamente, la violencia de género en los espacios educativos. Esta es la cara más visible de tal especificidad. Así, las colectivas se sitúan como un “nuevo actor político” que establece una relación de sincronía con la orquestación “global de posicionamiento político del feminismo en el mundo” (139).

Entre los argumentos que esta autora expone, están, igualmente, la puesta del acento en una notable diferenciación con la lógica de liderazgos masculinos en las organizaciones universitarias, de ahí que los medios y expresiones del activismo y protesta resulten tan dinámicos como sorprendentes y con un nivel de efectividad histórico. Como se argumenta en el siguiente apartado, desde una suma de acciones micropolíticas se ha logrado no solo hablar de la violencia sexual y sexista en los distintos ámbitos, sean académicos o de difusión, o incluso de un cambio de conciencia que comienza a notarse, aunque sea de manera incipiente, en los hombres, sino que se han conseguido cambios estructurales que han provocado —como reacciones emergentes—, entre otras cosas en la UNAM, la creación de la Coordinación para la Igualdad de Género (CIGU), transversal a todas las instancias de la universidad, el impulso de las antes llamadas Comisiones para la Equidad de Género, convertidas en Comisiones Internas para la Igualdad de Género —las CInIG—, órganos auxiliares a todas las facultades, centros e institutos de investigación, cuyo cometido es sensibilizar y difundir temas y problemas con perspectiva de género. Un año después, en algunas facultades, incluida la FFyL, se ponen en marcha asignaturas obligatorias en todos los programas y carreras.<sup>6</sup>

Para Cervá (2020) es importante pensar la posibilidad y acción de las colectivas por lo menos en dos ejes macro. El primero es la deriva, de más de cuarenta años, de la producción de conocimiento acerca de las *relaciones de género* y feminismos, como son cursos, seminarios, publicaciones, revistas, programas, tesis, redes y grupos de trabajo, etcétera. El otro, mucho más reciente, sería el de la implementación de acciones a favor de la igual-

---

6 Uno de los logros más palpables del movimiento de Mujeres Organizadas de la FFyL fue la creación de la asignatura Género, Violencia y Ética Comunitaria, materia transversal organizada por un claustro colegiado dinámico y diverso —sobre todo, de profesoras—.

dad de género y la no discriminación como política institucional. En este eje cabe predominar las investigaciones diagnósticas sobre las violencias en espacios de la universidad, así como instancias dedicadas a establecer normas o transformar las existentes (141). Con esto, lo que se pone sobre la mesa es el reconocimiento de privilegios, discriminación y violencias estructurales (141). Uno de los detonadores, se infiere, de la movilización de jóvenes estudiantes feministas estaría, justo, en un desfase entre uno y otro eje, por ejemplo, en términos de reglamentos específicos y capaces de lidiar con lógicas ancladas en la base sexista y de defensa de figuras —sobre todo, masculinas—, así como de la propia institución (141-142), de su nombre y prestigio. La revictimización, el entorpecimiento de denuncias, la manipulación y la desacreditación —las reglas no escritas pero tácitas que frenaban a la mayoría de las denuncias— terminaban por configurar un camino difícil y complejo por el cual era mejor no transitar, pues ahí las *tácticas emocionales* ocultaban no solo las prácticas, sino los efectos. Un cinismo afectivo actuaba sobre las alumnas: no te van a creer; piensa en cómo te vas a sentir si se hace público... Por ello es por lo que las colectivas expresan en voz alta el ir “¡Juntas!”.

### III. Micropolítica y transformación

Pablo di Napoli (2021) aborda el activismo de las jóvenes en la UNAM llevando a cabo una genealogía que desemboca en estrategias y mecanismos digitales por parte de estudiantes del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH). En este trazo analiza, por un lado, literatura de especialistas que desde enfoques feministas abordan el referido popularmente como “tsunami feminista”.<sup>7</sup> Para Di Napoli, el aspecto más representativo para abordar este movimiento estudiantil es la rápida incorporación masiva de mujeres estudiantes, pero también de mujeres jóvenes de sectores diversos y procedencias variadas que estarían *acuerpando* las causas feministas (Cabnal en Di Napoli, 2021: 5), mostrando una faceta inédita de un movimiento inter y transgeneracional que impacta en lo social, lo cultural y lo político (Elizalde y Varela en Di Napoli, 2021: 5).

7 Además de Mingo y Moreno (2019), Mingo (2020) y Cerva (2020), cuyos trabajos precisamos aquí, esta doble vertiente histórica y situacional también la comparten Barreto (2017), Varela (2019) y Álvarez (2020), como lo muestra el marco de partida de Di Napoli.

El entendimiento y comprensión de la fuerza y naturaleza de las colectivas no está solo en la institución y el trabajo teórico o empírico realizado en las universidades, sino en los códigos expresivos —populares, digitales, transnacionales— que se ponen en marcha. Por ello, el nuevo espectro emocional de las estudiantes “¡Juntas!” también invade los espacios de interacción sociodigitales, los dinamiza. Para Di Napoli (2021), las jóvenes feministas conforman una nueva subjetividad epistémica cuya expresividad adquiere una fuerza magnificada en el espacio público mediante formas digitales pero también alternativas (6). Tal expresión se suma a la señalada desconfianza generacional hacia los mecanismos institucionales de toma de decisiones, poniéndose en marcha formas disruptivas de activismo. Tras las asambleas y manifestaciones en la UNAM, como la mencionada AF, y las movilizaciones alrededor del Nos Queremos Vivas, P. di Napoli reconstruye la visibilidad del movimiento feminista en la UNAM a partir de la creación de páginas de Facebook de colectivas feministas en la UNAM. En el periodo que va de 2014 a 2020, llegan a conformarse sesenta y uno de estos espacios y no solo como reflejos de la Ciudad Universitaria (CU) —campus central—, sino de las Facultades de Estudios Superiores (FES), los planteles de la Escuela Nacional Preparatoria (EPN) y los de los CCH. El autor resalta los nombres que estos espacios reciben como manifestaciones de *acuerpamiento* —Estudiantes Feministas Organizadas de CCH Sur, por ejemplo—, pero, más aún, la operatividad que estos espacios logran mediante objetivos como denunciar y visibilizar situaciones de violencia, concientizar acerca de la violencia de género, funcionar como espacios de contención y acompañamiento y fomentar la organización y lucha de las jóvenes que van sumándose (13).

En el trabajo de Di Napoli se vislumbra cómo la comunicación sociodigital les permite a las colectivas circular y amplificar los mensajes, conectar con un mayor número de estudiantes y compartir testimonios de violencia, así como *escrachar* a acosadores. Además, se difunden talleres, conversatorios, festivales, intervenciones artísticas o *pintas*, entre otras acciones que sirven como formas de socialización y aglutinación de emociones feministas. Se trata de un activismo *onlife* que permite convocar acciones de protesta contra el patriarcado, al mismo tiempo que se configuran formas colectivas y afectivas (Lara y Araiza en Di Napoli, 2021: 14).

Retomando a los tenderos en este momento del movimiento, sus modos incidentes de denuncia para Di Napoli (2021) funcionan en dos ejes. El primero es el que enlaza la vida real con la virtual, pues la convo-

ctoria se inicia a través de Internet y la actividad se realiza en un espacio físico concreto —la escuela— sobre una situación local —la violencia que sufren las estudiantes de determinado plantel—, para luego volver a las redes sociodigitales con el fin de obtener mayor visibilidad dentro de la comunidad (14-15). Esta relación entre los muros o pasillos de la institución y las interacciones dinámicas de lo digital permite una amplificación sin precedentes de nombres, formas y tipologías de acoso, abuso y violación. También, pensamos, reorienta la manera en que las emociones circulan y genera conexiones antes impensables —o *cortadas*—.

El segundo eje apunta a la subjetividad en construcción de las jóvenes. Es decir, por una parte, en estos espacios se construyen como sujetas *de y en* los feminismos, como ya lo viera Mingo (2020), pero también miran a compañeros —de clase o sentimentales—, a profesores y a trabajadores administrativos desde las formas de violencia sufridas por otras compañeras y mediante esas otras historias textualizadas. Para Magali Barreto, tales denuncias son parte de una estrategia para ser escuchadas y acceder a nuevas escalas de justicia frente a la falta de acción de las autoridades (en Di Napoli, 2021: 15). En esas nuevas escalas, entonces, no solo se identifican —y verbalizan— formas *leves*, digamos —comentarios, propuestas, miradas, roces... en ningún caso solicitados— y expresiones complejas y con efectos nefastos —una cita forzada, una imagen pornográfica, el uso de la fuerza o la amenaza, el intento o la consumación de un abuso o una violación—, sino que la propia idea de sí se ve transformada. Por eso las diferentes estudiosas refieren constantemente a nuevas subjetividades, con lo que el mundo de las interacciones afectivas y educativas no vuelve a ser el mismo. Ellas lo miran, nombran y organizan desde sus coordenadas. En este hablan en voz alta como sujetas *acuerpadas y emocionadas*.

#### IV. “Muerte al macho”. Mirar desde los mapas emocionales de las colectivas a las juventudes y violencias

Una de las pintas que apareció en las paredes externas de la FFyL, una de las más visibles a los ojos de CU, pues se encuentra de cara a las llamadas Islas,<sup>8</sup> rezaba “¡Muerte al macho!”. Esta frase no es nueva. Es común verla en marchas y espacios feministas. La novedad, el acontecimiento, en este

---

8 Zona común de jardines y áreas de esparcimiento entre facultades y Rectoría de CU en la UNAM.

caso era el lugar y su tamaño. La consigna sacada de los 8M, y puesta con un efecto metonímico en los muros de la universidad, abre formas de circulación insólitas: ¿Quiénes hablan? ¿A quién o a quiénes? ¿Por qué? ¿Con qué fin? ¿La muerte, la venganza, la erradicación de *todos* los hombres y, por tanto, de la humanidad? ¿O la esclavitud de estos en un régimen distópico y *vuelto al revés*? Estas fueron reacciones —como emociones colectivas— que se escucharon en la voz del profesorado y alumnado, tanto en las interacciones reales como virtuales.

En todo caso, el mensaje que opera en el nivel básico del circuito comunicacional es desde el inicio innovador. Quienes hablan son las mujeres más jóvenes en un rango bajo de la jerarquía universitaria, social y cultural: las estudiantes. A quienes convocan, sin embargo, bien pueden ser personas de todos los estratos económicos y de prestigio, que en este caso se ven interpeladas por el sexo biológico —aunque no en todos los casos, pero sí de forma completamente desproporcionada como *varones*—, pero, más aún, por ideales y prácticas ligadas a la conocida como masculinidad —que, en su versión más tradicional y solapada con simbologías misóginas y prácticas sexistas, igualmente es mayoritariamente recurrida por hombres—. Es en este nivel, el de los sentidos y valores que se construyen a partir de la diferencia sexual y las relaciones entre géneros e intragéneros, que el mensaje adquiere una significación profunda y, a la vez, *antiadherente* y nuevamente *pegajosa*. Es por eso por lo que a la hora de leerla hay que dar dos o tres pasos atrás y meditar su complejidad antes de reaccionar: “¡Muerte al marchol!” significa, más allá de los afectos de ira o miedo, plantear la posibilidad de erradicar en la universidad las formas que sostienen una masculinidad violenta en términos sexistas y sexuales.

Al hablar de *reacción*, de lo que se está hablando, nuevamente, es de emociones. Frente a esta frase y otras surgidas del movimiento de las estudiantes, como aquella que podía leerse en diferentes muros de la universidad —“UNAM Feminicida”— o incluso una más reciente, la cual ha adquirido replicación por medio de los activismos digitales más allá de las fronteras, como “¡La heterosexualidad mata!”, una lectura literal solo lleva a la confrontación: qué hombres, *por el hecho de serlo* —y qué mujeres— sienten una amenaza directa, una afrenta, y como parte de qué instituciones —la educación, la universidad, el género, el sexo o la propia heterosexualidad—. De estas primeras emociones reactivas surgen muchas de las expresiones misóginas y sexistas identificadas por las investigaciones puestas en marcha para dimensionar y analizar el reciente *tsunami feminis-*

ta, por ejemplo: “Ellas también violentan”, “Los hombres morimos más”, “¡No todos somos violadores!”, “Son la generación de cristal; no aguantan como aguantamos nosotras”. Estas expresiones reactivas se aglomeran en ese lugar común que reza que el feminismo debería ser menos violento y más empático.

En este contexto, para Suely Rolnik (en Bardet, 2018)<sup>9</sup> reflexionar sobre los “saberes del cuerpo” implica romper las emociones reactivas que impiden todo proceso de “germinación”, pues están constreñidas al ego, a la moral y a lo patriarcal. Más bien hay que situarse en las “emociones profundas”. Estas últimas trabajan como “fuerzas vitales”, ya que provocan nuevas “maneras de vivir” al afectar a los cuerpos y hacer que “resuenen entre sí” (115-116). Tal reverberación es la que emana de las colectivas feministas jóvenes, sin duda. La cuestión sería, en este caso, identificar —y provocar— réplicas en varones, en subjetividades sexodiversas, en adolescentes migrantes, desplazados, y en los cuerpos arrojados a los extremos de la violencia y la criminalidad.

¿Cómo superar, pues, los muros de la reacción? Por ejemplo, ese malesstar, que en los estudios de los hombres y de la masculinidad es reconocido como la emoción común en una gran mayoría de varones a lo largo del planeta. Una incomodidad constante, tanto en lo individual como en lo colectivo (Azpiazu, 2015; Fabbri, 2021; Sanfélix y Téllez, 2021), que además deriva con enorme facilidad hacia el miedo, el desconcierto, la negación, el odio y la venganza. Es parte de lo que Michael Kimmel (2019) denomina un “agravio comparativo”, es decir, “la sensación de que aquellas ventajas a las que creías tener derecho te han sido arrebatadas por parte de fuerzas anónimas más amplias y poderosas” (14). Con la revolución emotiva de las estudiantes, de paso se sitúan en el centro de la representación las *grandes violencias*, como las culturas de violación, dinamizadas en los grupos digitales masculinistas<sup>10</sup>

9 En una entrevista que le realiza Marie Bardet (2018), “Excursus. ¿Cómo hacemos cuerpo? Entrevista con Suely Rolnik”, en el libro *8M Constelación feminista ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?*

10 “Masculinismo México es un proyecto surgido de la mano de jóvenes universitarios de diferentes partes de la República Mexicana interesados en difundir las causas de Los Movimientos por los Derechos de los Hombres (Men Rights Movement) que han tomado fuerza en las últimas décadas en países como Inglaterra, EUA y la India” (*Masculinismo México*, s/f: s/p). Este texto está tomado de la presentación de su grupo de Facebook. Además, se agrega: “Espacio virtual Masculinista/MRA dedicado a difundir los problemas e injusticias que sufre el hombre en México y el mundo. Además de reflexiones y críticas de ideas provenientes de la Androsfera y el feminismo” (*Masculinismo México*, s/f: s/p.).

o los feminicidios.<sup>11</sup> Estas formas cruentas antes del *tsunami* se veían como externas y completamente desligadas de las IES.

“Sexismo cotidiano”, “violencia por motivos de género y contra las mujeres”, “techo de cristal”, “micromachismos”, “falsos aliados”, “posfeminismo”, “segundas y terceras jornadas”, entre otras, son nociones que saltan de ponencias y artículos a la comunicación institucional, educativa y coloquial. Estas cuestiones eran sabidas, pero se encontraban *taponadas*. Para Ahmed (2015), todas las narrativas conocidas merecen ser leídas con detenimiento (20). Esta pausa no es cualquier cosa, e implica una inversión alta de tiempo y energía. A grandes rasgos, conlleva reconocer que un alto número de hombres (aún) se educan y socializan bajo mitologías machistas y se socializan con un alto nivel de misoginia; desde ahí se miran como superiores y miran a las mujeres como secundarias o deficientes. Para mantener esta lógica, el sexismo y la violencia sexual se presentan como mecanismos destacados tanto en lo cotidiano como en las partes más elevadas de toda jerarquía social. ¿Quiere decir esto que todos los hombres son violadores? No. ¿Lo que quiere decir esta narrativa *tan conocida* es que los hombres estamos implicados mucho más directamente con las estructuras vigentes de violencia sexista y sexual? Sí. Asimismo, que como el propio *lugar común* del machismo y su marca de género lo indican, somos más proclives a cruzar ciertos límites. Como expresa Malena Pichot (2018), “el lugar común es siempre una estupidez compleja” (s/p). De ahí el poder de la frase “El machismo mata” como revés (*re*)*pegado* emotivamente a “¡Muerte al macho!”.

En este entramado, como se ha dicho, la incomodidad es un malestar que también afecta los hombres. Este no es comparable con las violencias que experimentan de forma desproporcionada ellas, pero, sin duda, invita a comenzar a pensar cómo desmontar viejas *economías afectivas*. Así también, comenzar a mirar con lupa para ver si es que los hombres nos estamos reorientando o si es que seguimos esquivando los roces y señalamientos. En la nueva circulación comienza a hablarse del camino que va del miedo al odio —de las mujeres y los feminismos—, pasando por la incertidumbre y la indiferencia, hacia un interés, acaso todavía precario y en construcción, por pensar la conciencia y el cambio; por *pensarse*, inclu-

---

11 Según una nota de Infobae México, publicada el 25 de abril de 2023, los feminicidios en México registraron una tendencia al alza, pues en el primer trimestre de este año doscientas veintitrés mujeres fueron asesinadas por esta condición.

so, como cuerpos sexuados con género y, por tanto, como las experiencias más problemáticas.

En el caso de las emociones *pegadas* a las frases que señalan al macho, a la universidad y a la heterosexualidad, provocar tiempos de lectura no reactiva ni literal, resignificando nociones como violencia sexista y sexual —y la propia masculinidad— bien puede *desprender* —en un juego doble, como invita Ahmed— las vendas normativas que impiden el proceso de lectura del sí y el nosotros. ¿Sería este un buen inicio para hacer circular *en coalición* la rabia y el hartazgo de ellas y el miedo, el odio y la incomodidad de ellos? ¿Estos mapas emocionales pueden resonar en personas jóvenes gais, trans, migrantes, pandilleras e insertas en los círculos del narco? Los trabajos incluidos en este volumen identifican pistas para provocar nuevos circuitos y conexiones, sin duda.

## V. Organización del libro. Colectivas, parlantes y populares: circulaciones entre juventudes y violencias

i.

Si para Ahmed (2015), como se ha visto, las emociones involucran una serie de desplazamientos que no residen específicamente en un signo o figura, sino que se deslizan; esto quiere decir que no se originan dentro de una psique individual, no están exactamente en la conciencia. No “residen” ni ahí ni en el “interior” de las personas (80). Con esto, no habitan, tampoco, en la colectividad como cuerpo/*cuérpa*. *Viven*, más bien, en esa circulación que nos afecta (31), por ejemplo, con respecto a las violencias que implican y afectan el “ser joven” (Pogliaghi), pues son cotidianas y omnipresentes en la vida estudiantil; en cuanto a las reacciones polarizadas de los jóvenes ante los feminismos —anti o pro—, los cuestionamientos sobre la masculinidad y la búsqueda de nuevos significantes, como los de la “antipatriarcalidad” (Zabalgoitia); o en términos de vivir(se) homosexual en la escuela, cuestión que socialmente sigue velada por prejuicios y violencias que castigan a quien que se desvía de la heteronorma, pero que, a la par, genera estrategias y resistencias (Bautista).

El bloque “Colectivas. Género, educación y acción” abre con el capítulo de Leticia Pogliaghi “Violencia, subjetividades y acción colectiva de jóvenes estudiantes del Valle de México”. En este se aborda la experiencia particular de *vivir y vivirse* en las violencias diarias, centrándose en jóve-

nes estudiantes del nivel medio superior del Valle de México. El objetivo central es identificar las formas de violencia, pero, más aún, descifrar cómo les afectan, qué significados les otorgan y cómo las practican y resisten a la vez. Tales formas, argumenta la autora, no trabajan de manera estática; es decir, circulan, pues no solo adquieren sentidos particulares por motivos de género, procedencia, nivel educativo o coordinadas socioeconómicas, sino que afectan a las experiencias de estudiantes como subjetividades en transformación y otorgándoles agencia. En términos emotivos, se trata de cuerpos-conciencias que se reorientan constantemente de cara a las violencias, condicionando así sus prácticas, pero también apropiándose las. De acuerdo con Pogliaghi, las expresiones cotidianas de violencia provocan percepciones, conocimientos, interpretaciones y vivencias que terminan por convertirlas más en efectos que en causas en la relacionalidad de los compañerismos, amistades, encuentros e intercambios.

El estudio se centra en el plantel Azcapotzalco del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) de la UNAM, obteniéndose datos empíricos de veinticuatro entrevistas en profundidad, de un grupo de discusión y de observaciones no determinantes. A partir de testimonios se traza, así, una ruta que va de las violencias a la movilización colectiva. El ámbito que enmarca el trabajo es el de los hechos violentos perpetuados por grupos de choque —*porros*— en 2018, los cuales generaron un clima de indignación en estudiantes, tanto en los agredidos como en la comunidad en general. La reacción inicial fue la organización de una movilización y un mitin, en el que presentaron un pliego petitorio. Con resonancia desde las colectivas feministas, cuestiones de carácter simbólico, como el borrado de murales, se sumaron al señalamiento directo de grupos porriles, conformándose un movimiento de mayor amplitud, luego de que ocurriera un feminicidio en el CCH Plantel Oriente, el cual fue boicoteado por los grupos de choque. El resultado fue la aceleración y circulación de mensajes emotivos, como “¡El que no brinca es porro!” y “¡Fuera porros de la UNAM!”.

En resumen, el capítulo deriva hacia la intersección entre violencia e inseguridad, violencia de género —en donde se resaltan las colectivas feministas— y el protagonismo de la violencia porril como constante que domina y, además, criminaliza las relaciones cotidianas. El mapa emocional identificado incluye indignación, enojo, miedo e impotencia. En estas coordenadas, el trabajo insiste —a la manera de esos sentidos emocionales que *se pegan*— en las construcciones subjetivas que se posicionan entre el autoritarismo y la indiferencia, lo cual provoca inconformidad —como

afecto colectivo que *(des)pega*—, ya que reorienta lógicas y prácticas, pero, sobre todo, genera esas posiciones subjetivas nuevas en las que el trabajo se centra. Entre las reflexiones finales, el hartazgo se define como el sentir comunal que alienta a las movilizaciones.

En el segundo capítulo, “Masculinidad/es en movimiento/s. Juventud, universidad y activismo antipatriarcal en Argentina, Chile y México”, Mauricio Zabalgoitia parte de polarizaciones y posiciones subjetivas que generan tensiones y encuentros en hombres jóvenes. Esto como resultado del impacto de los estudios de la masculinidad y la confrontación del orden de género, sobre todo en ámbitos educativos, por los movimientos y activismos de las colectivas feministas en Ciudad de México, Buenos Aires y Santiago de Chile.

Por una parte, se identifican, en el extremo *positivo* de la tensión, jóvenes que están construyendo terminologías de agrupación como parte de vidas comunitarias bajo puntos de encuentro y circulación que miran hacia formas de pensar y vivir la masculinidad contrarias al patriarcado. Así, como resultado de experiencias entre lo individual y lo colectivo, lo político y lo académico, identifican modos de desplazamiento que a la vez confrontan y renuevan las propuestas de grupos de generaciones anteriores, como *hombres por la igualdad* y *varones profeministas*. Con esto, operan como economías afectivas emergentes, cuya emocionalidad depende de “historias pasadas” y de las figuras que van provocando y moviendo afectos (Ahmed, 2015: 39). Destaca, impulsada por la teoría-acción del Cono Sur, la noción de *varones antipatriarcales*, así como las críticas que generaciones anteriores de varones agrupados han recibido, por ejemplo, a la luz de la producción académica de Luciano Fabbri en Argentina y Jokin Azpiazu en el País Vasco. En el otro extremo, que no marca la línea de este trabajo, pero que se distingue como lo *no deseado* en un nuevo tiempo para la masculinidad, se critican los repliegues que resultan de emociones exacerbadas, como la rabia y el odio, las cuales agrupan a jóvenes incomodados o amenazados, provocando círculos afectivos de ira como el antifeminismo y el masculinismo.

El capítulo, con esto, mirando hacia innovadoras posibilidades de vivir la masculinidad, plantea algunas interrogantes de entrada: ¿qué tan interesadas están las (nuevas) subjetividades antipatriarcales en abordar directamente el tema de las violencias? ¿Se están señalando e interviniendo las estructuras profundas y arraigadas de violencias sexistas y sexuales? ¿Se

están identificando y nombrando privilegios y dividendos para renunciar a ellos? ¿Mediante qué estrategias y procesos?

El trabajo se concentra en entrevistas testimoniales a tres jóvenes activistas (Chile, Argentina y México), partiendo de su posición crítica frente al conocido como “modelo hegemónico de masculinidad” (Connell) y los reconocidos como límites de la masculinidad —desprecio a lo femenino, terror a la homosexualidad y la necesidad de agruparse (Badinter, Bourdieu)—. De ahí se parte a las cuestiones que orientan cuerpos, sexualidades y políticas hacia un *activismo antipatriarcal*, a medio camino entre la aceptación y la sospecha, el consenso y la contradicción. Afectos y tensiones que, en cualquier caso, derivan hacia formas innovadoras de “ser y sentir” (Ahmed, 2015), las emociones colectivas de incomodidad como políticas para el cambio. Una de estas, que sobresale y propone nuevas rutas y desafíos, es la mira hacia la *no binariedad* como vía de escape de la masculinidad.

Este apartado cierra con el trabajo de Enrique Bautista “Ser gay en la escuela: experiencias y estrategias de resistencia frente a la violencia de género en la educación media superior en México”. En el capítulo se parte de una comprensión amplia de la violencia contra la sexodiversidad, sobre todo a partir de la vigencia de la centralidad de las normas que se establecen desde la “heterosexualidad obligatoria” (Rich) y la “heteronormatividad” (Warner), siendo estas normalizadas, naturalizadas e institucionalizadas en los ámbitos escolares. Esto destaca en la educación media superior (EMS), momento en el que el ser gay se vive no solo como una *orientación sexual*, sino como una subjetividad que orienta a que cada individuo conciba la vida, configurándose, en algunos casos, comunidades afectivas alternativas. En estas se generan tanto mecanismos de identificación como estrategias de resistencia frente a violencias simbólicas —como los estereotipos que se producen desde el binarismo de género y sus jerarquías— y de homofobia, a partir de agresiones verbales e incluso físicas.

Entre los planteamientos de partida se visibilizan posiciones vigentes, como el hecho de que se identifique, por lo menos en CDMX —contexto en el que se realiza el trabajo de campo—, cierta tolerancia hacia los varones gays —siempre y cuando se mantengan dentro los márgenes y la guetificación—. En la deriva del estudio, las experiencias se perfilan dentro de la violencia de género por OSIEGCS (orientación sexual, identidad y expresión de género, y características sexuales), así como en tensión con el modelo de masculinidad y hegemonía, sobre todo en los lindes de las

“masculinidades subordinadas” (Connell). En términos amplios, se evalúa la homofobia como un dispositivo de control que se traza bajo la imagen de hombres masculinos y heterosexuales, y cuya carga emocional opera para mantener el orden de lo *normal*. En estas jerarquías la emoción que *se pega* a los discursos de tolerancia o castigo es el odio, lo que a su vez se inserta en una idea de violencia que se traza como un continuo.

Para sustentar lo expuesto, el trabajo se apoya en experiencias vividas por estudiantes gais de dieciocho años de EMS, pertenecientes a tres instituciones ubicadas en la Ciudad de México y el área metropolitana: el Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH), la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) y el Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos. Dicho trabajo empírico se realizó mediante videollamadas y cuestionarios abiertos a través de mensajería electrónica durante el 2021 —época de pandemia y confinamiento—, sobre todo centrados en identificar la forma en que los estudiantes gais configuran sus identidades en el entramado de la masculinidad. Entre los resultados se contextualiza el papel que cumple la escuela como reguladora de identidades sexuales *normales* y *diversas*, en donde, en conjunto, se actúa a la manera de una *fábrica de masculinidad*, considerándose a los estudiantes LGBT+ como *casos* o *problemas* en un juego discursivo y de emociones contrapuestas: la exigencia de manifestarse y la de permanecer dentro de la normativa sexogenérica heterosexual.

## ii.

En el apartado “Parlantes. Escrituras de la migración”, la relación entre juventudes y violencias se aborda a partir de la experiencia migrante y de los fenómenos fronterizos que se activan como relatos de violencia política o cultural. En este ámbito, el del odio como emoción central que *se adhiere* a narrativas nacionalistas y de defensa de lo que naturalmente *es propio* —y, por tanto, legaliza y reviste discursos y acciones en contra de la otredad invasora—, Ahmed (2015) pregunta: “¿Cómo funciona el odio para alinear algunos sujetos con algunos otros y en contra de otros otros?” (77-78). Asimismo, la autora recurre a un análisis preciso de la operatividad de la emoción contraria —el amor— para dimensionar cómo el miedo y la aversión hacia los migrantes envuelve una cadena retorcida, podemos decir, cuyo fin es la producción de aquello supuestamente *ordinario*, lo nacional-propio. Es bajo esta construcción fantástica —es decir, ficcional— que se ordenan los sentimientos de amenaza, pérdida y peligro.

En este mundo, pocas veces se repara en la voz propia de los adolescentes que se desplazan y adentran en sociedades y culturas diferentes. En este bloque, tal voz —de ahí la metáfora de cuerpos y violencias *parlantes*—, a veces intenta solucionarse y normalizarse mediante películas de gran carga emotiva que, sin embargo, cosifican lazos familiares e identidades “originales” (Schmidt-Welle); en otras, renuevan narrativas ontológicas y epistémicas que confunden nociones como la de *comunidad* y renuevan la hostilidad del racismo al interior de (nuevas) fronteras (Rodríguez), y en algunas más se presentan vías de fuga y agencia, en este caso mediante la voz literaria, por ejemplo de cuerpos diversos cuya colectividad emocional está cifrada por el desplazamiento de Abya Yala hacia Europa (Ritondale).

En el capítulo “*Almanya* y *La misma luna*: lazos familiares e identidades migrantes en dos películas contemporáneas”, Friedhelm Schmidt-Welle aborda dos melodramas: *Almanya. Willkommen in Deutschland* (Şamdereli, 2011) y *La misma luna* (Riggen, 2007), en los que se narran las historias de familias migrantes. La primera, de turcos en Alemania, y la segunda, de mexicanos en Estados Unidos; ambas desde la mirada de infantes. En los dos casos se destacan los lazos emocionales familiares como la base para solucionar los conflictos que en los jóvenes surgen por situarse sus identidades entre dos culturas. El autor revela estrategias a la vez de utopía y nostalgia, reconociéndose a las comunidades migrantes como portadoras de los valores de la familia tradicional. El análisis se centra en los viajes —*road movies*—, que se insertan en la trama como experiencias de tránsito —transculturales y transnacionales— que deben cumplirse —o no— para comprender la importancia de la tradición como circulación emotiva de aprendizaje.

La lectura de Schmidt-Welle avanza entre los tópicos de los personajes migrantes adolescentes —víctimas con vidas de sufrimiento— y la realidad con la que estos son leídos frente al racismo o las lógicas nacionales. En el caso del joven turco, las tensiones cotidianas que surgen por no sentirse o pertenecer del todo a ningún grupo son desambiguados por la voz de su prima, quien narra en voz en *off* la fuerza de la herencia familiar, en donde, a la manera de una cadena emocional heredada de una generación a otra, posee *pegadas* las emociones con las que ha de vivirse la experiencia migrante. El mundo de antes, en Anatolia —patriarcal y tradicional—, es contrapuesto al ahora de la familia, inserta desde sus coordenadas en las problemáticas contemporáneas. El tema central, descubierto en el capítulo, es el desplazamiento interno: no moverse, ser forzado o fluir. La clave de la resistencia a

tal circulación es la economía afectiva de lo familiar. Esto es lo que S. Ahmed (2015) llama el efecto “ondulatorio” de las emociones. Se mueven hacia los lados, hacia delante y detrás, pero manteniendo eso que “se queda pegado” y se vincula con la “presencia ausente” de la historia (81), familiar en este caso.

En el segundo filme, el melodrama con final feliz, las relaciones familiares vuelven a ser el punto central de los desplazamientos y choques culturales. En este caso, el viaje lo emprende un niño de diez años, quien va a buscar a su madre a Los Ángeles desde un pueblo de México. Tras vencer todo tipo de obstáculos —*la migra*, el narcotráfico, la policía—, Carlitos logra encontrar a su madre en la esquina desde donde está la cabina telefónica desde la que esta siempre le llamaba; de ahí la metáfora central de la película: la misma luna que ambos veían.

La cuestión de los lazos familiares, si bien enlaza el tono emotivo de las cintas, en el capítulo se revela como diferenciada. En Alemania los entramados turcos son psicológicos y culturales, pero en una orientación que deja claro que, a pesar de las *vicisitudes*, el racismo y la otredad *se pegan* sobre situaciones *cómicas*. En Estados Unidos, los mexicanos familiares del protagonista están imbuidos en la precariedad y la delincuencia; entre estos, Carlitos se desplaza como sobreviviente de la violencia, aunque algunos elementos de la cultura popular mexicana sirvan como anclaje de ese movimiento ondulatorio de las emociones. En una es la comunidad la que *reviste* a la sociedad extranjera —haciéndola, acaso, más amable—; en otra, es la fragmentación familiar la que orienta a los sujetos hacia el origen, cancelando toda posibilidad de transculturación.

En su texto, “Comunidades revocadas: ontologías y epistemologías en los fenómenos fronterizos y migratorios contemporáneos”, Roxana Rodríguez parte de la noción de “comunidad revocada” de Jean-Luc Nancy para analizar teóricamente la situación de migrantes en la frontera norte de México. Desde el modelo epistemológico de la frontera, y las epistemologías del Sur, el capítulo se centra en los asentamientos de personas haitianas, jóvenes en su mayoría, de zonas de convivencia emergentes en Tijuana, México. El planteamiento apunta a un declive en los modelos de sociedad de las democracias occidentales y a una reorientación de la ciudadanía, la soberanía y el territorio. Además, se señala la importancia de repensar las fronteras en favor del derecho internacional y la justicia social hacia las personas migrantes, especialmente las más jóvenes.

En lo expuesto, se propone que los migrantes pueden ser vistos como sujetos sin ciudadanía que se niegan a asumir una condición de vulnera-

bilidad ontológica. Estos han conformado *comunidades revocadas*, como la Little Haití, las cuales se han apropiado de espacios, herramientas y habilidades para hacerse ver, escuchar, contribuir y colaborar en las zonas que habitan, recubriendo, con formas innovadoras de política, sus acciones y existencias. A partir de esto, Rodríguez propone la “ecología del afecto” —bajo la noción de Spinoza— como posibilidad de pensar a esta ciudadanía a partir de la hospitalidad y la autoinmunidad, entre otros aspectos. Es en estas comunidades donde la autora encuentra el acontecimiento *por-venir*. Acaso, en la línea de comentario y entrelazamiento que hemos venido proponiendo desde Ahmed (2015), tal *por-venir* visto por Rodríguez pone en tela de juicio la consabida tensión entre el *nosotros* de la nación y el *nosotros* de la comunidad, enunciándose una geografía emotiva poderosa: “Juntos, nos odian, y al ser odiaos, estamos juntos” (243).

En su capítulo, Elena Ritondale analiza la antología *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la Europa fortaleza*, coordinada por Caroline Betimes Bozzano y Lucía Egaña Rojas (2019). Esta reúne una serie de escritos desde una lírica de los afectos y del giro emotivo, realizados por personas migrantes de Abya Yala hacia Europa. Entre estos se ubican narraciones autobiográficas, versos, *collage*, ensayo y algunos dispositivos mixtos, que en su conjunto conforman un texto *queer* en diálogo con escritoras feministas chicanas. De acuerdo con el análisis de la autora, los textos comparten una perspectiva interseccional y decolonial desde la cual se rechazan los binarismos y la heteronormatividad, pero, sobre todo, hay una crítica a los métodos académicos y la producción hegemónica de saberes desde aquel continente. En modos diversos, el texto analizado por Ritondale surge de una de las preguntas que S. Ahmed (2015) propone para dimensionar los *vínculos feministas*: “¿Qué pasa cuando las feministas denuncian distintas formas de violencia, poder e injusticia?” (255); es decir, cuando se trazan vínculos, pero, al mismo tiempo, son historias diversas y de gran diferencia en cuanto a la “política del dolor” (261) que las permea.

Las, los y lxs autores de la *Antología*, a través de sus relatos migratorios, comparten aprendizajes relacionados con el desplazamiento y la decepción ante un continente que consideran sobrevalorado. Destacan la condena y la subalternidad que experimentaron por parte de los habitantes y el territorio de acogida, enfrentando violencia cultural, epistémica, estructural y de género. Los testimonios reflejan, de acuerdo con el análisis, la descalificación de las experiencias, saberes y puntos de vista, así como la asignación de estigmas como *sudakas*. Esta noción despectiva no deja de

ser un término *pegado* al odio y al racismo. Además, se les limita su agencia y se los trata como objetos necesitados de asistencia paternalista.

La autora destaca cómo los migrantes responden a través del empoderamiento y la resignificación de sus saberes situados y epistémicamente *privilegiados*, alejándose de la tradición europea. Además, destaca la forma en que se reapropian del estigma para crear discursos que señalan generalizaciones y estereotipos impuestos, reivindicando las diferencias y el conocimiento desde la precariedad y el cuerpo. De este modo, el discurso del cuerpo se convierte en un arma para quitarse vendas adheridas. En la consecución de materiales, voces y experiencias resalta la construcción de identidades desde la *ubicuidad*. La memoria y el recuerdo —como parte de la sabiduría emocional— se entrelazan con las experiencias vividas en el nuevo territorio. Estas técnicas de supervivencia bien pueden constituir modos de *emociones justas*; es decir, ahí en donde funcionan no solo para *mostrar* los efectos de la injusticia, sino también para “abrir la posibilidad de restauración, reparación, sanación y recuperación” (Ahmed, 2015: 287), lo cual es esencial *para la vida*, pero también, como traza Ritondale, para superponer comunidades justas, propias, únicas.

### iii.

En el último bloque, “Populares. El decir *criminal* de la comunidad”, las expresiones corporales y de identidad provocan economías afectivas emergentes. En estos casos, lo popular, entendido como lo no prestigiado, lo alternativo, lo que proviene de hablas y expresiones desde los márgenes, reconduce al odio que se mueve por los circuitos de lo culto o lo dominante para trazar rutas que terminan por chocar con esos lenguajes *pegajosos* y *vendados* de la ley, la norma o la moral. Por ello es por lo que estrategias artísticas, como el grafiti, la música, la escritura, y de resistencia o de convivencia conflictiva con el narco o las pandillas, reorientan la idea de lo criminal, haciendo emerger colectividades inéditas, mostrando cómo es que hay un desfase entre la economía de lo tradicional y los mercados de afecto/afectación que emanan de lo pobre, de lo secundario, de lo *odiado*. En estos mundos, no es que la productividad del dominio colonial, clasista, racista y patriarcal se suspenda, pero sí que se ponen sobre la mesa voces y discursos cuyos canales de habla hacen temblar al movimiento orquestado por el acomodo de sentimientos por parte de los poderes.

Entre los *cuerpos odiados* —mujeres, niñas, pandilleros, gatilleros, grafiteros, *hiphoperos*, matones— de las juventudes, los trabajos aquí compilados parecen coincidir en los modos creativos con los que el espacio se reorganiza, se quiebra y se agrieta por no ser capaz de leer, escuchar, mirar y sentir los *otros gestos de otras/os*. En este ritmo intenso de circulación de odios —por ser pobre, moreno, mujer, niña... popular— las “rimas y rayas” de las comunidades fronterizas preguntan acerca del alcance y validez de la pedagogía, la intervención, la igualdad de género o los derechos (Domínguez); el arte y la escritura, que hacen emerger por encima de una superficie social *pegajosa* la voz y mirada de los jóvenes condenados a matar (Kaufmann), y las ficciones que imitan cosificaciones, sexualizaciones y violaciones físicas y simbólicas como resultado de esa pedagogía de lo cruel, como sabemos por Segato, que sigue habituando a los hombres a convertir a las mujeres en cosas (Carballo).

En el capítulo titulado “Rimas y rayas: reconstruyendo comunidad desde el *hip hop* fronterizo”, Héctor Domínguez-Ruvalcaba presenta un entramado compuesto por análisis teórico y trabajo de campo sustentado en entrevistas y observaciones. Su trabajo se sitúa en las coordenadas de la cultura del *hip hop* y el rap en México como expresiones de la cultura juvenil *underground* en el contexto de la frontera norte, la migración, las agresiones, el juvenicidio y la violencia contra las mujeres.

En su análisis, el autor describe cómo el grafiti, el muralismo urbano, el *hip hop* y el rap se convirtieron en expresiones estéticas adoptadas por grupos de jóvenes que conciben las calles y los barrios como espacios de autoidentificación y que, a través de ellas, buscan recuperar los sitios que les han sido arrebatados. En estas expresiones, la violencia es una característica central y punto de referencia para el arte urbano, a la manera de un *performance* estético colectivo. Ahí se inscriben formas, colores y poemas, acompañados de rabia, duelo, sarcasmo, ironía y utopía. En los dispositivos musicales y visuales que Domínguez aborda aparecen, como bien articula el autor, no solamente mensajes potentes de agencia, sino, pensamos, tecnologías de reparación, ya que explicitan el odio y la discriminación como vínculos a la vez intensos y negativos (Ahmed, 2015: 97), pero también como mensajes que refuerzan modos de ser que superan lo “ordinario” (98).

De cara al rap como expresión que enaltece y celebra el hedonismo, la violencia, el machismo y la ilegalidad, el autor encuentra que este también es un medio donde las víctimas expresan sus voces y experiencias desde un

posicionamiento crítico y afectivo-político como reacción a la narcocultura. Contra la idea de que la victimización de la ciudadanía es un daño útil para el desarrollo del capitalismo criminal, las y los jóvenes emplean el rap para hacer poesía con tintes de crítica social y como instrumento de lucha contra los males sociales que aquejan a quienes han sido despojados y existen *en y al límite*. El rap y los murales dan lugar a las voces que se lamentan, denuncian y expresan su hartazgo. Particularmente, se ha gestado una fuerte crítica a la violencia contra las mujeres con versos que estrujan y desgarran, que las retratan violentadas y desaparecidas; y alzan las voces por quienes ya no están.

En el capítulo “Historias de vida de adolescentes que cometieron homicidio: acto criminal, escritura y arte”, Etty Kaufmann obtiene testimonios de vida de jóvenes recorriendo barrios, casas, escuelas, celdas, tribunales de justicia y centros penales. Cada narración, para la autora, es única, pero a la vez cuenta la misma historia. En lo común, subyacen crianzas sin supervisión, ausencias en lo familiar y lo escolar, así como un sistema legal que les pareció incomprendible; como un *idioma extranjero*. Se trata de adolescentes que abandonaron la escuela, consumieron drogas y terminaron armados. Kaufmann afirma que son adolescentes que “esperaron una respuesta que fue insuficiente, inadecuada o nunca llegó”. A partir de sus testimonios, el trabajo parte de dos ideas. La primera es la obviedad; es decir, una lógica que se repite una y otra vez ante los ojos de instituciones y personas; una economía afectiva compartida en donde las emociones, volviendo a Ahmed (2015), el sentir fatal e indiferente, no habitan “positivamente a *nadie* ni a *nada*”, lo que sugiere que el sujeto —la persona— es solo “un punto nodal en la economía, más que su origen o destino” (82; cursivas del original). Esta es una forma de despegar *lo humano* de los procesos de *la humanidad*. La segunda idea es mucho más puntual pero igualmente certera. Las juventudes han cambiado bajo los embates neoliberales y de criminalización, pero las instituciones han permanecido intactas. Por ello la autora, en este entramado de cinismo social y afectivo, las sitúa como cómplices.

Una cuestión para resaltar es el reconocimiento, por parte de la autora, de que ahondar en el cruce de esas dos ideas significaría dar vueltas en el mismo círculo. De ahí su presupuesto de lectura: si el acto criminal es una estrategia subjetiva de reingreso a lo social, una forma de encuentro con el otro, ¿es esta la única? El arte y la escritura, que se incluyen como textos que *despegan* las emociones y la circularidad cerrada, se presentan como actos que permiten a los jóvenes transgredir y establecer otros vínculos.

Algo así como los “sentimientos queer” que permiten superar las normas de la repetición como formas creativas de “no ser” (Ahmed, 2015: 224). Con esto, la propuesta de Kaufmann se desarrolla en cuatro partes: dar voz a los invisibilizados en la cárcel, a través de la construcción de un relato en *escena social*; actos de escritura y arte como expresiones alternativas; revelar la potencia de lo artístico en esta deriva, y cerrar con la propuesta de que el arte y la escritura operan como puentes de convivencia que permiten la aparición del deseo en el sujeto en tanto sujeto de lo social; es decir, una reorientación que libera los cuerpos, a los sujetos y los cuerpos impregnados.

El trabajo ofrece ejemplos de las historias de vida, pero también de las resignificaciones que provoca en los jóvenes pensar la violencia, lo criminal y también a su persona, a la sociedad y lo popular desde la “el acto como escritura y la escritura como acto”. Así, se muestran grietas que “dejan pasar la luz” (Cohen); nuevos mapas de orientación (Gasque); relatos nuevos que dejan algo del anterior. De este modo, precisa la autora: “Cuando un sujeto trabaja en una creación, desde el movimiento produce y construye nuevos significados. Pero nunca lo llena todo, por ello el sujeto se sigue produciendo en el quehacer de la obra y en la siguiente y la siguiente”. Desde esta dinámica lectura del poder performativo y performático del quehacer artístico y escritural es que la autora reflexiona en las posibilidades no normativas del *lazo social*. En un paso por Lacan, el texto revela preguntas de enorme congruencia, como “¿es acaso el homicidio un acto subjetivo que fractura su situación de impotencia? ¿Al matar se convierten en seres hechos de nuevo para re-ingresar a lo social?”. Bajo este desvío de la mirada, lo institucional y lo legal emanan esos polos antes ocultados por la lógica tradicional y emotiva de lo moral y lo social. Con el caso del *pintor*, Alejandro, muestra cómo una nueva ruta, que se traza, evita que el sujeto se pierda y consuma en la circularidad cínica de lo carcelario. Para ella, es el arte el lugar donde se (re)produce el movimiento, y la escritura, en donde se dibujan rutas de caminos desconocidos.

En el capítulo de cierre, “*Niñas, pumas y novias*: mujeres representadas y revictimizadas en las narrativas de ficción mexicanas, colombianas y estadounidenses sobre pandillas”, Willian Carballo aborda la representación de personajes femeninos en *maropelículas* y *maronovelas*; productos de ficción en los que la presencia de mujeres dentro de pandillas y el crimen comienza a plantear algunos cambios y también mayor presencia. Carballo identifica por lo menos tres tipologías. Una de estas es *la niña, pandillera*

ruda, atlética y extrovertida, capaz de pelear en igualdad de condiciones con los machos, por lo que es calificada como “machorra”.

El autor señala cómo el rol de las mujeres ha sido obviado, cosificado o reducido tanto en las ficciones como en trabajos académicos. Esto contrasta con la realidad, pues es sabido que su papel en las estructuras del narco y las pandillas es cada vez más notorio. Como punto de partida, con esto, elabora una funcional cronología acerca de las pandillas y el papel de las mujeres, en circulación entre Centroamérica, México y Estados Unidos. Las maras, a pesar de ser espacios dominados por hombres —que ejercen su administración y control mediante recursos de violencia—, proponen a las mujeres tres posiciones: integrantes activas, novias o víctimas. Estas son, la mayoría de las veces, compartidas. Además, se detecta cómo al interior de las jerarquías criminales se reproducen las lógicas patriarcales de servicio, atención y cuidados. Con esto, la lectura de Carballo deriva a la idea de patriarcado de “alta intensidad” y la suma de mandatos de violencia, violación y asociación que promueven las “pedagogías de la crueldad” (Segato). Si en los ámbitos de la vida los hombres son habituados a convertir a las mujeres en cosas, en la ficción estas dinámicas se replican, pero no sin plantear algunas contradicciones.

El análisis narrativo realizado por Carballo incluye películas, telenovelas y series de distintos formatos y de países como México, Estados Unidos y Colombia. De este modo, reconstruye una tipología de novias, rudas, invisibles y víctimas, por lo que son sexualizadas, masculinizadas, cosificadas o victimizadas. En este entramado se proponen cuatro categorías: las novias para satisfacer, cuidar y acompañar a los mareros; las *rudas felinas* en un mundo de machos; las sin voz ni voto y ubicadas al fondo, como *decorado*, y aquellas bajo la idea de que “lo que no es de uno es de todos”, víctimas de acoso, abuso y asesinato. Entre las conclusiones se visibilizan formas de representación y victimización en las que la violencia y la dominación masculinas traspasan la ficción como resultado de pedagogías de la crueldad; es decir, economías afectivas de cosificación y basurización.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2015), *La política cultural de las emociones*. Olivares, Cecilia (trad.). Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.

- Álvarez, Lucía (2020), “El movimiento feminista en México en el siglo XXI: juventud, radicalidad y violencia”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, vol. 65, n.º 240, pp. 147-175. <<https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2020.240.76388>>.
- Azpiazu, Jokin (2015), “Men and Feminism: From the Privilege of Comfort to the Uneasiness of Political Engagement in Feminist Issues”, en *Papeles del CEIC*, vol. 2015/2, pp. 1-24. <<https://doi.org/10.1387/pceic.14163>>.
- Bardet, Marie (2018), “Excursus ¿Cómo hacemos cuerpo? Entrevista con Suely Rolnik”, en V. Gago *et al.*, *8M Constelación feminista ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha?* Buenos Aires, Tinta Limón, pp. 109-130.
- Barreto, Magali (2017), “Redes sociales digitales y escalas de justicia de género en universidades”, en *Espacialidades. Revista de Temas Contemporáneos sobre Lugares, Política y Cultura*, vol. 7, n.º 1, pp. 172-202.
- Cerva, Daniela (2020), “Activismo feminista en las universidades mexicanas: la impronta política de las colectivas de estudiantes ante la violencia contra las mujeres”, en *Revista de la Educación Superior*, vol. 49, n.º 194, pp. 135-155.
- Cerva, Daniela (2021), “Criminalización de la protesta feminista: el caso de las colectivas de jóvenes estudiantes en México”, en *Investigaciones Feministas*, vol. 12, n.º 1, pp. 115-125. <<https://doi.org/10.5209/infe.69469>>.
- Clough, Patricia Ticineto y Jean Halley (eds.) (2007), *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, Duke University Press.
- Di Napoli, Pablo (2021), “Jóvenes, activismos feministas y violencia de género en la UNAM: genealogía de un conflicto”, en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 19, n.º 2, pp. 1-27. <<https://dx.doi.org/10.11600/rlnsj.19.2.4567>>.
- Fabbri, Luciano (2021), *La masculinidad incomodada*. Buenos Aires, Homo Sapiens.
- Infobae México* (2023), “Feminicidios en México registraron una tendencia al alza durante primer trimestre del año”, en *Infobae*, 25 de abril. <<https://www.infobae.com/mexico/2023/04/25/feminicidios-en-mexico-registraron-una-tendencia-al-alza-durante-el-primer-trimestre-del-ano/>> [8 de agosto de 2023].
- Kimmel, Michael (2019), *Hombres (blancos) cabreados. La masculinidad al final de una era*. Valencia, Barlin.
- Masculinismo México* (s/f), en Facebook. <<https://m.facebook.com/MasculinismoMexicoOficial>> [16 de abril de 2023].
- Mingo, Araceli (2020), “El tránsito de estudiantes universitarias hacia el feminismo”, en *Perfiles Educativos*, vol. 42, n.º 167, pp. 10-30. <<https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2019.167.59063>>.
- Mingo, Araceli y Hortensia Moreno (2017), “Sexismo en la universidad”, en *Estudios Sociológicos*, vol. 35, n.º 105, pp. 571-595.
- Mingo, Araceli y Hortensia Moreno (2019), “Temor, desprecio y deseo como figuras del sexismo en la universidad”, en *Nómadas*, n.º 51, pp. 13-29. <<https://doi.org/10.30578/nomadas.n51a1>>.
- Pichot, Malena (2018), “Muerte al lugar común”, en *Página 12*. <<https://www.pagina12.com.ar/93008-muerte-al-lugar-comun>> [3 de agosto de 2023].
- Portilla, Isabella (2020), “La toma de Filosofía y Letras, feminismo en México”, en *Corriente Alternativa UNAM*, 24 de mayo. <<https://corrientealternativa.unam.mx/genero/y-los-derechos-de-las-morras-para-cuando-la-toma-de-filosofia-y-letras/>> [4 de marzo de 2023].

Sanfélix, Joan y Anastasia Téllez (2021), “Masculinidad y privilegios: el reconocimiento como potencial articulador del cambio”, en *Masculinities & Social Science*, vol. 10, n.º 1, pp. 1-24.

Varela, Nuria (2020), “El tsunami feminista”, en *Nueva Sociedad*, vol. 286, pp. 93-106.

COLECTIVAS.  
GÉNERO, EDUCACIÓN Y ACCIÓN



# Violencia, subjetividades y acción colectiva de jóvenes estudiantes del Valle de México

Leticia Pogliaghi

*Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación,  
Universidad Nacional Autónoma de México*

lepog@unam.mx

## I. Introducción

La multiplicidad de manifestaciones de violencia, sujetos involucrados, cotidianeidad en que se presentan, omnipresencia y efectos que tienen en las vidas de las personas jóvenes nos permiten sostener que las violencias son parte de *ser joven* en espacios como el del México actual. Sin embargo, la diversidad de sujetos, experiencias y condiciones diversas que pueden incluirse bajo las categorías *juventud* y *ser joven* nos lleva a pensar que los fenómenos sociales —como el de la violencia— no afectan a todas y todos por igual.

En este entendido, este capítulo propone analizar de qué manera se presenta la experiencia de la violencia en un sector juvenil particular, el de jóvenes estudiantes de nivel medio superior universitario del Valle de México. En particular, se da cuenta de qué tipos de violencias y de qué manera les afectan, cómo las están significando, practicando y resistiendo, es decir, cómo se configura la experiencia de la violencia, considerando que esta no se presenta de manera unívoca para todo el estudiantado, sino que adquiere configuraciones particulares según sus condiciones juveniles, de género, socioeconómicas, residenciales y educativas, entre otras.

En tanto nuestro interés es comprender las transformaciones en las subjetividades de las y los jóvenes estudiantes a partir de su experiencia de la violencia, consideramos a las y los jóvenes no como objeto, sino como sujetos de investigación que cuentan con capacidad de subjetivación y agencia. Partimos de recuperar su voz, sus sentires y sus pareceres procurando colocar como elementos centrales de indagación el tiempo y los eventos vinculados a la violencia que acontecen en el espacio escolar y en otros que se vinculan con su experiencia estudiantil y a partir de los cuales reflexionar. Para ello, en esta investigación seguimos una perspectiva meto-

dológica de orden cualitativa a través de un estudio de caso anclado en los cinco planteles del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM),<sup>1</sup> ubicados todos ellos en la Zona Metropolitana del Valle de México. Temporalmente, el estudio se ubica en el periodo que comprende de enero de 2018 a abril de 2020.

En esta línea, y respecto a la problemática de la violencia, resulta central el reconocer cómo las y los jóvenes estudiantes la entienden; cómo sienten que sus manifestaciones impactan en sus actividades cotidianas —particularmente, en las que desarrollan en su vida escolar— y en sus emociones; cómo las expresiones de violencia y los significados que les atribuyen condicionan algunas de sus prácticas, y permiten revelar la complejidad del problema, su carácter social y que no existe una única manera de experimentarla y posicionarse frente a ellas y a las y los demás.

Es decir, la violencia no solo se trata de un fenómeno multifactorial y heterogéneo en su expresión, sino que, en la vivencia —la unidad que condensa lo que el sujeto experimenta con las características situacionales, donde este “recibe del exterior (discursos, imágenes, signos, interacciones) y se los apropia de muy diversa manera, exteriorizando la comprensión de lo recibido según el pautado cultural en el que se encuentra, pero ya con un matiz subjetivo y transformador” (Guzmán Gómez y Saucedo Ramos, 2015: 1029)— de los involucrados, directa, indirecta o potencialmente, también se vuelve diferencial, situacional y particular.

Para cumplir con nuestro objetivo, realizamos un recorte espacial para reflexionar sobre la problemática. Nos concentramos en las subjetividades y acciones de las y los jóvenes estudiantes del plantel Azcapotzalco del CCH de la UNAM.

La información empírica proviene de veinticuatro entrevistas a profundidad y un grupo de discusión con jóvenes estudiantes varones y mujeres de los tres años de estudio de los turnos matutino y vespertino del plantel

---

1 La UNAM es la institución de educación superior más grande e importante de México, de carácter público, autónomo y laico. Son sus tareas sustantivas la docencia, la investigación y la difusión de la cultura. Imparte educación en el nivel superior, en el medio superior y en secundaria. En el nivel medio superior anclamos nuestro estudio. En este nivel, en la modalidad presencial, se divide en dos subsistemas: la Escuela Nacional Preparatoria y el Colegio de Ciencias y Humanidades. El primero cuenta con nueve planteles y cincuenta mil setecientos setenta estudiantes para el ciclo escolar 2019-2020. El segundo se compone de cinco planteles y cincuenta y ocho mil quinientos veinticinco de estudiantes para el mismo ciclo. Si bien la Universidad tiene presencia nacional, los planteles de bachillerato se ubican todos en la Zona Metropolitana de la Ciudad de México.

de bachillerato mencionado y de observaciones no participantes realizadas en el plantel y en las acciones colectivas que los involucraron. A los fines de este capítulo, se citan algunos de los testimonios y de las notas de diario de campo realizadas. Además, se realizaron entrevistas a profundidad y grupos de discusión con estudiantes de los otros cuatro planteles del CCH y semiestructuradas a personas adultas de la institución —docentes y autoridades—, que no serán citadas en este capítulo, pero cuyos contenidos son tomados en cuenta para las reflexiones que aquí vertemos. La codificación y sistematización de la información la realizamos apoyándonos en el *software* Nvivo 12 Plus y la analizamos siguiendo el Análisis Cualitativo de Contenido (Mayring, 2000; Satu y Kyngäs, 2008).

## II. De las violencias en los espacios escolares a la movilización colectiva estudiantil

Un acto que una sociedad en un momento histórico particular puede considerarlo como una expresión de violencia, en otro momento, en otra sociedad, tiempo o espacio, puede no ser apreciado de ese modo. Algo similar ocurre con la definición de *violencia*, la cual puede cambiar en función del espacio y tiempo en que se construya, pero, además, de quién y desde qué posición de poder, disciplinar y política la elabora. En ese entendido, podemos comprender por qué no existe un acuerdo entre la comunidad científica, ni en la sociedad actual en general, sobre su definición.

Podemos sostener entonces que la concepción de qué es y qué no es violencia es una construcción subjetiva y, como tal, anclada cultural y socialmente; por tanto, depende del espacio, las percepciones, los conocimientos, las interpretaciones y las vivencias de los sujetos que, directa o indirectamente, se encuentran involucrados con ella. Pero, además, no a todas las personas les afecta de igual manera, y esto puede obedecer a la manera en cada una interpreta la situación, a qué significado le otorgan a la violencia en general y a la efectivamente recibida en particular (Di Napoli y Pogliaghi, 2019).

De allí, entendemos la violencia como relacional, social, cultural y situacionalmente construida (Imberti, 2006). Y, por tanto, un acto que en una sociedad, en un momento histórico particular, puede ser considerado una forma de violencia, en otro momento, en otra sociedad, en otro espacio, puede no ser considerado de ese modo. Algo similar ocurre con la definición propia de la violencia. La misma cambia en función del espacio

y tiempo en que se construya, pero, además, de quién lo haga y de sus intereses.

Si entendemos la subjetividad como el proceso a través del cual los sujetos dan significado y si este, siguiendo a Ludwig Wittgenstein (1988), se entiende por su uso en el lenguaje, es decir, en interacción con otros (Bajtín, 1976) y en determinadas situaciones concretas, y lo que buscamos es encontrar por qué hay un cambio en las subjetividades, deberíamos ver qué significaciones —o, más precisamente, qué procesos de significación— se modificaron, entre quiénes y en qué situaciones. En ese sentido, creemos que la concepción de qué es y qué no es violencia es una cuestión subjetiva y es representada socialmente; por tanto, depende del espacio, las percepciones, los conocimientos, las interpretaciones y las experiencias de los sujetos en torno a la misma. Analíticamente, implica el reconocimiento de la violencia no en abstracto, sino en las formas concretas en que se configura a partir de la articulación de elementos contextuales con otros emocionales y cognitivos propios de los sujetos, ello en un espacio-tiempo concreto.

Aun cuando la violencia pueda ser significada, vivida y actuada —en el sentido de su resistencia o acción contra— de manera particular por cada sujeto, los significados se construyen a partir de códigos compartidos. Es decir, no están definidos pero sí condicionados por sus contextos sociales, culturales e históricos de construcción.

La violencia, como tantos otros fenómenos sociales, se manifiesta en la mayor parte de los espacios de socialización de las personas, especialmente en países como México, donde su carácter es estructural y cultural (Galtung, 1990). Se trata de un proceso que se ha ido instalando en las últimas décadas y que afecta de manera diferencial a los sujetos según sus condiciones y situaciones, pero que, sin duda, penetra en las vidas de cada habitante de nuestro país y les brinda un marco de referencia para las significaciones que construyen.

Los espacios escolares no escapan a estos procesos y, en tanto lugares de socialización y sociabilidad central para las y los jóvenes con quienes trabajamos, comprender la violencia que se vive en ellos se presenta como problema de indagación fundamental. Ir a la escuela —y desarrollar otras actividades escolares y no escolares vinculadas a esta— es su actividad principal, en el sentido de que es la que más tiempo ocupa en sus días y donde establecen vínculos con pares y otros sujetos adultos.

Ahora bien, si entendemos la violencia como una forma de relación social y de vínculo entre los sujetos y la escuela, un espacio de sociabili-

dad, donde se generan lazos de compañerismo, de amistad, de encuentro, de intercambio, de asociatividad y de comunidad, también esos procesos pueden estar atravesados por dinámicas de violencia o generarse otros propiamente violentos.

En ese contexto, y en el entendido de que existe cierta normalización de la violencia ante su presencia cotidiana en los espacios escolares como en otros de la vida del estudiantado, nos pusimos como objetivo en este capítulo dar cuenta de ante qué situaciones de violencia nos encontramos y de qué manera se producen cambios en las subjetividades. El objeto no es analizar las manifestaciones de violencia *per se*, sino los procesos de construcción de nuevas subjetividades de las y los jóvenes estudiantes luego de haber vivido en persona o indirectamente particulares expresiones de violencia. Procuramos, además, reflexionar sobre cómo los eventos violentos y los significados asociados a ellos movilizan a la acción individual, grupal y colectiva estudiantil. En definitiva, cómo la violencia y la movilización llevan a los sujetos a una rearticulación de códigos para la construcción de nuevos significados y agencia.

Es reconocido que en los espacios escolares la presencia de la violencia es algo cotidiano. Los estudios sobre violencia, jóvenes y escuela de las últimas décadas en México han mostrado, visibilizado y profundizado en el análisis de las formas de violencia interpersonal que se da entre las y los estudiantes y en los efectos que tienen sobre sus experiencias y vivencias cotidianas. En particular, resaltan la manifestación de agresiones físicas y emocionales entre estudiantes (Furlán Malamud y Spitzer Schwartz, 2013), que pueden darse de formas diversas, tales como el hostigamiento, la intimidación o el acoso, ya sea cara a cara o a través de la utilización de redes sociodigitales y dispositivos electrónicos.

Estas manifestaciones son usuales y reconocidas en mayor o menor medida por los distintos actores escolares, pero decía Edward P. Thompson (2000) que “una forma de descubrir normas tácitas es examinar los episodios o situaciones atípicos. Un motín da luz sobre las normas de los años tranquilos, y una repentina infracción de la deferencia nos permite entender mejor los hábitos de la deferencia que han sido infringidos” (22). La ocurrencia de un evento de violencia espectacular, no frecuente en la vida universitaria, y los efectos visibles que tuvo, así como las significaciones que originó, nos permite comprender *el antes* y *el después*, habilita a que salgan a la superficie aspectos de la experiencia normalizados y ocultos y que estos sean problematizados. Por ello, tomaremos un evento particular

y espectacular acontecido en la Universidad no para estudiarlo en sí, sino como una situación a partir de la cual analizar las transformaciones de las subjetividades de las y los jóvenes estudiantiles.

En septiembre de 2018 acontecieron una serie de hechos violentos perpetuados por grupos de choque en las instalaciones universitarias,<sup>2</sup> tanto en un plantel de bachillerato como en la Ciudad Universitaria de la UNAM, ambos ubicados en la Ciudad de México, que despertaron la indignación del estudiantado directamente agredido y del resto de la comunidad universitaria, y, con ello, una movilización estudiantil que llevó a asambleas, paros y tomas de instalaciones por varios días.

El 3 de septiembre de 2018, estudiantes del CCH Plantel Azcapotzalco organizaron una movilización en la Ciudad de México que comprendía una marcha desde la estación del Metrobús La Bombilla hasta la Torre de Rectoría de la UNAM y un mitin en dicho lugar para exigir el cumplimiento de su pliego petitorio. Días antes había comenzado un paro estudiantil en el plantel a raíz de una serie de eventos que generaron inconformidad en el estudiantado, incluyendo cuestiones vinculadas a la violencia y la inseguridad. Lo relatan así:

Aquí empezó todo el movimiento por lo de la directora Guadalupe porque había quitado nuestros murales que ya tenían muchísimos años siendo parte de aquí, eran patrimonio y, pues entonces, ella los quitó. Y fue cuando empezó el movimiento aquí en Azcapo y bueno, ya de ahí fueron como otras cosas como el presupuesto o la negligencia. [...] [Se exigía] restablecer los murales, también en parte fue la seguridad, se pidieron los botones de pánico y que no hubiera represalias para todos los que estaban en el movimiento, ¿no? Porque siempre como todo, pues te ubican y ya te ven y pues de ahí se agarran... (Paulina, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Pues se hizo un pliego petitorio de 17 puntos, pero ahora sí que el que siento que es el más importante era el de la seguridad dentro y fuera del plantel, otro que también se vio mucho es la de los porros, que se destruyan ese tipo de organizaciones. (Gerardo, 4.º semestre, CCH-A, mayo de 2019)

Además, se les demandaba a las autoridades universitarias la destitución de la directora del plantel, la instalación de equipamiento de se-

---

2 Los grupos de choque denominados *grupos porriles* están “conformados en su mayoría por jóvenes, muchos de ellos estudiantes de las mismas instituciones en las que operan, que se dedican en el tiempo cotidiano a amedrentar a la población estudiantil por medio de ‘pequeños robos’, insultos, amenazas, ‘taloneos’, acoso, violencia física y hasta con su actitud intimidatoria, a cambio de cierto control de la escuela, de los espacios y de beneficios de diversa índole” (Pogliaghi *et al.*, 2020: 70).

guridad, la rendición de cuentas por el cobro de cuotas de inscripción y la asignación de docentes a grupos que no tenían uno a cargo. Entre las demandas, algunas de carácter académico, otras culturales, otras de seguridad y otra de protección, resaltaba el pedido de la eliminación de la violencia porfirista.

A estos motivos de movilización, se sumó el 3 de septiembre el reclamo por un feminicidio de una estudiante del CCH Plantel Oriente, que días antes se había hecho público que había aparecido muerta y calcinada en una carretera en el Estado de México. El secuestro de la joven había acontecido en el trayecto de la salida de la escuela a su domicilio.

La marcha fue acompañada por estudiantes de otros planteles de CCH, de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) y del nivel superior. A lo largo del recorrido, las y los estudiantes fueron gritando consignas y canciones entre las que resaltaron “el Goya” de la UNAM, que concluía siempre con el grito “sin porros”, otros gritos contra porros y el conteo de 1 a 43 con el cierre de “Vivos se los llevaron, vivos los queremos”. Una vez en las puertas principales de la Rectoría, representantes estudiantiles del CCH Azcapotzalco leyeron su pliego petitorio y dijeron algunas palabras. Luego, familiares de jóvenes estudiantes asesinadas por feminicidio y de un estudiante universitario asesinado en 2011 tomaron la palabra. Mientras esto transcurría, llegó un grupo de jóvenes —y no tan jóvenes— compuestos por miembros de grupos porfiristas de diferentes planteles de bachillerato identificados por sus *jetséis*. Recuerda otra estudiante:

Quando estábamos ahí se escuchó un petardo primero y nosotros nos quedamos, así como de “tal vez fue, pues, la naturaleza o algo así”. Entonces como que ya empezaron a hacer grupos más pequeños y de repente se escuchó otro petardo [...]. El güey que traía la molocha estaba corriendo y los demás venían atrás, entonces los que estábamos ahí en el mitin hicimos una cadena humana y ahí nos pusimos esperando a que ellos vinieran para que no afectaran a la comunidad, subimos hasta que empezaron a aventar los petardos ahora sí, y fue cuando todos empezaron a correr, pero nosotros lo que hacíamos era decirles como que... “¡No se vayan!” porque ellos nada más quieren deshacer la asamblea y quieren que no hagamos nada y éste... ya cuando aventaron la molocha lo único que hicimos fue dispersarnos y ya ahí quedó todo. (Amelia, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Todo ello llevó a que se cumpliera lo que el grupo de choque parecía buscar: romper la movilización. Pero, además, hubo varios heridos: algunos debieron ser hospitalizados por varios días y uno de ellos perdió parte de una oreja y recibió una cuchillada que puso en riesgo su vida.

La reacción contra el ataque de los porros en la puerta de Rectoría fue simbólicamente muy fuerte por la magnitud de la violencia manifestada, por quienes fueron los agresores y por haber atentado contra una movilización pacífica cuyas demandas eran legítimas. Pero no debemos dejar de mencionar que, en los planteles de la ENP, CCH y algunas Facultades de Estudios Superiores (FES), como Acatlán, Aragón y Cuautitlán, la presencia de estos grupos y sus acciones violentas contra estudiantes y otros miembros de las comunidades escolares son frecuentes.

A estos hechos se sucedieron asambleas en distintas escuelas y facultades, tomas, llamado a paro y convocatoria a una marcha para dos días después que resultó multitudinaria y convocó no solo a estudiantes de la UNAM, sino también de otras escuelas de bachillerato e instituciones de educación superior. Los carteles, banderas y mantas resaltaban la condena hacia la violencia dos días antes y la vivida de manera cotidiana en los espacios escolares. Los cantos, al igual que el día 3 de septiembre de 2018, recalcan la condición de estudiantes y de jóvenes de quienes estaban participando y la condena hacia la violencia porril; una vez más, sumándole el “sin porros” al Goya o al grito de “el que no brinca es porro” y los frecuentes conteos por los cuarenta y tres estudiantes desaparecidos de Ayotzinapa y el consiguiente “Vivos se los llevaron, vivos los queremos”. La consigna fue “Fuera porros de la UNAM”.

En las semanas siguientes se sucedieron otros paros y asambleas locales, interuniversitarias e interesuelas y de facultades de la UNAM. De ellas surgieron una serie de pliegos petitorios destinados a las autoridades de las facultades y escuelas, universitarias y federales, donde la problemática de la violencia porril fue central, pero a la que se sumaron otras demandas vinculadas a la violencia y la inseguridad en general, la violencia de género, la democratización de la Universidad y la educación pública y gratuita.

### **III. La violencia y la movilización como factores de transformación de las subjetividades**

Más allá de la movilización y las demandas, es posible, luego de su ocurrencia, identificar en las y los estudiantes cambios en sus subjetividades. Los hechos violentos que desencadenaron la acción colectiva de septiembre y meses posteriores de 2018 y la acción colectiva *per se* llevaron a un proceso de subjetivación particular en el que profundizaremos en este apartado. En efecto, tanto la violencia vivida como la participación más o menos activa

en la acción colectiva desencadenaron en cambios en las subjetividades de las y los estudiantes. Problemáticas que previamente pasaban inadvertidas, no se mencionaban en las entrevistas y en los grupos de discusión o, si aparecían, eran ocasionales en 2019 pasaron a ser frecuentes, a aparecer de manera espontánea o ante el mismo reactivo de pregunta y a ser mencionadas de manera prioritaria.

*Reconocimiento de la violencia vinculada a la inseguridad como problemática grave en la escuela*

Un primer núcleo de situaciones son las vinculadas a la inseguridad y violencia que se viven de manera cotidiana, que hacen que las y los jóvenes, por un lado, reconozcan como violentas situaciones que antes no consideraban como tales o, por el otro, que resignifiquen la violencia, incluso colocándola como el problema más grave que se vive en la escuela, probablemente, porque esas son las problemáticas que les son más cercanas y que viven de manera cotidiana, pero también porque son materia de preocupación y de difusión permanente a través de los medios de comunicación en la época actual. Como sostenía E. P. Thompson (2000), “las ideas y los valores están situados en un contexto material, y las necesidades materiales están situadas en un contexto de normas y expectativas” (11).

Una estudiante, a la pregunta de cuáles son los principales problemas que se viven en el plantel, responde de la siguiente manera: “Pues yo creo que más que nada la inseguridad que se ha vivido últimamente. Por ejemplo, que ha habido muchos asaltos y cosas así por aquí cerca por los rumbos... Y bueno, un poco de autoritarismo por parte de las autoridades, siempre como en todo, ¿no? Se quieren imponer sobre lo que opina la demás comunidad...” (Paulina, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019). Sin embargo, en general, a pesar de considerar la importancia de estas problemáticas, manifiestan percibirse relativamente seguros dentro de las instalaciones educativas y los problemas se vinculan más a las violencias y delitos que viven y sienten en los desplazamientos del hogar a la escuela y otras actividades que suceden por el hecho de asistir a la misma, como comer en la calle, reunirse con pares en parques, plazas, bares o en la calle, ir a fiestas, etcétera; es decir, está asociado a su vida escolar, aunque no propiamente a lo que acontece en su estancia dentro de aquella, excepto en casos que resultan espectaculares, como los que tratamos previamente y que retomamos más adelante, vinculados a la violencia porril. Los ataques

que estos grupos realizan no suelen ser cotidianos, pero, dado el impacto que tienen por el nivel de agresividad que entrañan, se vuelven la referencia obligada al momento de pensar en la violencia en la escuela.

El hecho de que, de manera general, se considere la violencia como un fenómeno negativo, en el contexto actual, a veces puede cambiar y no siempre ser repudiable. Por el contrario, utilizarla puede ser una manera más de enfrentarla:

Cuando entré al CCH la violencia me parecía una cuestión muy extrema que no se debía de ocupar en ningún momento, pero ya conforme he estado aquí y me he deconstruido políticamente se podría decir, la violencia ahora no me parece tan mala porque pues el Estado ha creado la violencia, ¿no? Y ella ha ejercido esa propia violencia, entonces si ellos ejercen esa violencia nosotros cómo podemos defendernos, creo que desde mi punto de vista la violencia está bien si se utiliza en... Sí, sobre el Estado y de las personas que nos reprimen o sea violencia justificada. (Amelia, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

La relación entre violencia e inseguridad y su importancia en la valoración de las problemáticas que viven las y los jóvenes no debería sorprendernos. Esto ya fue detectado, por ejemplo, en estudios sobre las violencias urbanas latinoamericanas (Briceño-León, 2002) donde lo que resalta es su vínculo con la criminalidad y el impacto que su presencia tiene en el sentimiento de inseguridad (Kessler, 2009). Lo que vale la pena resaltar aquí es que tanto el sentimiento de la criminalidad como de la inseguridad se introducen dentro de la escuela. Aun cuando, por ejemplo, no se sea víctima de robo dentro de la escuela, pero sí al ir o venir de ella, el delito pasa a formar parte de la experiencia escolar. La escuela no termina o empieza en sus muros, y lo que acontece fuera —vinculado de algún modo a ella— pasa a integrarse a la misma y, por tanto, al significado que ella y las problemáticas que la aquejan construyen. Si a eso le sumamos que la escuela no es ese espacio construido idealmente como puro y ajeno a problemáticas sociales más amplias, sino que en ella se presentan también esas violencias o delitos externos —aunque no necesariamente de manera recurrente—, y la presencia de estos fenómenos en los diversos espacios de socialización de las y los jóvenes, eso explicaría el porqué de la ponderación que le dan como problemática grave.

### *La condena a la violencia de género en el espacio escolar*

La violencia de género experimentada en la Universidad había sido uno de los temas de demanda en la movilización de 2018. La participación de las

mujeres, y, en particular, de colectivas, fue importante en ese proceso, incluso se dieron acciones particulares de carácter separatista. Por supuesto, no era la primera vez que se daban en el ámbito universitario demandas contra la violencia e igualdad de género, pero sí lo era para algunas de las jóvenes estudiantes de bachillerato. La magnitud de la demanda y la visibilización de la problemática facilitaron que quedaran sedimentos que no se borrarían cuando concluyó la movilización. En especial, permaneció la consideración tanto del acoso y el hostigamiento sexual,<sup>3</sup> en particular, como del sexismo, en general como repudiables.

Al respecto, comenta una estudiante: “Pues se han escuchado como muchos casos de acoso entre los profes, a mí no me ha tocado, yo no he tenido una mala experiencia con ningún profesor, pero sí he escuchado de amigas que han sido acosadas por sus profesores y cosas así...” (Paulina, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019). Y este reconocimiento está llevando a que en el plantel se quiera conformar un colectivo feminista con un cubículo propio dedicado a estas cuestiones:

Se quiere hacer, precisamente, también un cubículo feminista porque se han dado varios casos, unos de acoso sexual, otros... Hay mucho abuso aquí en el plantel, abuso sexual, no sé si se han dado casos de abuso sexual entre los profesores, pero sí se va a hacer una colectiva precisamente por tantos casos que hay. (Amelia, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Pero una cuestión importante es que fue la misma movilización la que permitió que, por un lado, este colectivo se articulara y, por otro, que estudiantes que no sabían que estos hechos acontecían o que no prestaban atención a los mismos tomaran conciencia de ellos. Un joven lo hace patente: “Antes del paro yo no sabía nada de la violencia de género hasta que empezaron a poner los tendederos después del paro y me di cuenta de que varias compañeras, que quizás yo conocía, estaban viviendo violencia de género por parte de sus maestros o sus profesores” (Ignacio, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019). Y, además de denuncias individuales siguiendo los canales establecidos en el protocolo de género —que, por cierto, son

3 La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2015) define en su artículo 13 que “el hostigamiento sexual es el ejercicio del poder, en una relación de subordinación real de la víctima frente al agresor en los ámbitos laboral y/o escolar. Se expresa en conductas verbales, físicas o ambas, relacionadas con la sexualidad de connotación lasciva. El acoso sexual es una forma de violencia en la que, si bien no existe la subordinación, hay un ejercicio abusivo de poder que conlleva a un estado de indefensión y de riesgo para la víctima, independientemente de que se realice en uno o varios eventos” (Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos, 2015: 5).

limitadas—, se gestionaron *tendederos* dentro del plantel y espacios de denuncias en redes sociales en internet donde las estudiantes exponían las situaciones de acoso sexual vividas.

### *Visibilización y repudio a la violencia porril*

Un tercer núcleo es la violencia ejercida por los grupos de choque sobre las y los estudiantes y las instalaciones escolares.

Si bien antes de septiembre del año pasado en algunas entrevistas se mencionaba su presencia en la escuela, a partir de dicha fecha ningún y ninguna joven deja de hacer una mención especial sobre ella. Por ejemplo, una estudiante a la que se le preguntó qué era lo que no le gustaba de su escuela, aun sin haber comenzado a hablar de problemáticas de violencia, responde: “Las cosas malas que tiene la escuela es que tiene mucha inseguridad y también mucha impunidad, por ejemplo, con los grupos porrilles...” (Amelia, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019).

En las entrevistas, se les solicitó a las y los estudiantes que relataran alguna situación que hubieran vivido o presenciado de violencia en la escuela, y llama la atención que, en el plantel donde se inició el conflicto, la mayoría refirieron a un ataque porril que aconteció durante una asamblea durante el paro del mes de septiembre. Lo explicitan así:

Lo último que vi fue en la última movilización estudiantil, cuando llegaron los porros aquí a la escuela a una asamblea, a un chavo lo descalabraron y bueno se paró ahí la asamblea, y el chavo estaba sangrando de su cabeza, creo que es lo más que me ha tocado ver así. [...] Estábamos en la asamblea y empezaron a decir que venían los porros y empezaron como a gritar y eso. Y, bueno, varios chicos fueron como a ver a las entradas y se escuchaba que aventaron botellas y cosas así, y luego de repente llegó ese chico corriendo y dijo, pues, que la responsabilidad era de los directivos. [...] Lo vieron que se estaba ahí, pues, que estaba sangrando su cabeza porque la tenía abierta. (Paulina, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Cuando se estaba llevando a cabo lo del paro, el ataque de los porros hacia los estudiantes, yo estuve cuando sucedió, hasta hoy, es lo único que he vivido de violencia [...]. Estábamos intentando sacar la dirección del plantel y llegaron los porros y empezaron a violentar a alumnos, después de eso se llevó una riña entre estudiantes defendiendo el plantel y los porros querían entrar a la escuela; aventaron petardos, piedras y botellas de vidrio, fue lo que sucedió ese día. (Ariel, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Vale mencionar en este punto la asociación directa que realizan las y los estudiantes entre grupos de choque, violencia y delincuencia, como

en el caso de una estudiante que, al describir a los porros, menciona: “Se caracterizan por ser criminales, ¿verdad? Por oprimir de alguna manera a los estudiantes [...], se han dado casos de asalto” (Amelia, 4.º semestre, CCH-A abril de 2019).

Y también aparecieron en los testimonios referencias a la violencia cotidiana ejercida por los porros. Relata una joven:

Hace poco tuve una diferencia con una chica que es porra. Ahora sí que quería abusar porque supuestamente se dice que se le tiene que tener respeto o algo por el estilo a los porros para que no te metas en problemas. Y, pues la verdad, no estoy de acuerdo. Y entonces llegó un momento en el que estaba esperando unas copias y había muchísima fila y ella se metió, ahora sí que bien vale madres, yo sí le reclamé y sí le dije que se formara; el chiste es que, pues, la obligaron a formarse y demás, y después de ese día como que me busca y me la hace de... Ahora sí que quiere pegarme, pero no accedo [...]. Y en el paro que hicieron hace poco [...] ella estaba en la puerta y en ese momento, cuando todos estaban amontonados, me aventó contra la pared y me pegó en la espalda, entonces, o sea, unos amigos me jalaban para que no me regresara y también sus amigos de ella la separaron, porque sí me agarró, o sea, literalmente me aventó, me agarró por la espalda. (Julia, 6.º semestre, CCH-A abril de 2019)

Estas son situaciones que de manera individual son difíciles de afrontar y que generan indignación, enojo, pero también miedo e impotencia: “Sentí un poco de impotencia al no poder hacer nada, por no poder hacer más para defender el plantel... Y mucha tristeza, porque no pensé que ese día la violencia en el CCH llegaría a tal grado de ponerse violentos por defender sus ideales...” (Ariel, 4.º semestre, CCH-A abril de 2019). De allí que, ante el reconocimiento de la gravedad y las emociones que generan, junto a la dificultad de enfrentarlas solas, pueda surgir la inquietud de hacerlo de manera colectiva.

### *Valoración sobre la responsabilidad de las autoridades en la atención a la problemática de la violencia*

Por último, el cuarto punto sobre el que quisiéramos reflexionar, en tanto influye en las construcciones subjetivas de las y los jóvenes, tiene que ver con la actitud de las autoridades ante las problemáticas que se viven en la escuela, en particular, las vinculadas con las violencias, que van del autoritarismo a la indiferencia, lo cual genera inconformidad. Ya veíamos en el relato de Paulina que identificaba como problema de gran importancia el autoritarismo por parte de las autoridades del plantel, además de la inac-

ción contra hechos violentos. Lo manifiesta así: “[La escuela] casi nunca hace nada. Es como te digo, nunca están cuando los necesitas y nunca intervienen en ese tipo de cosas [se refiere a riñas y roces de palabras entre grupos de estudiantes]” (Paulina, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019).

Amelia también muestra su inconformidad con las autoridades:

Los directivos, desde mi punto de vista, son muy corruptos, por ejemplo, se han dado muchos casos también de que hay gente muy desconectada aquí dentro del plantel, y no tengo nada en contra de que consuman drogas ni alcohol, pero siento que en algún caso de congestión alcohólica se debería hacer algo por los alumnos y los directivos no hacen nada; igual con los porros, se supone que pone que aquí en el plantel ya no se podía dejar entrar a ningún miembro de los grupos porriles y, pues siguen aquí, ¿no? (Amelia, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Aunque la mayoría reconoce que, a partir de la movilización que logró el cambio de dirección del plantel, el nuevo director ha avanzado en el cumplimiento de algunas de las peticiones del estudiantado y mostrado una actitud de mayor apertura y diálogo, lo que ha llevado a que la situación mejore. Sin embargo, también manifiestan el descontento por que, aun cuando se haya echado a estudiantes identificados en los ataques de septiembre, algunos de ellos siguen presentes en el plantel y que otros que no fueron expulsados igualmente permanezcan allí.

### *Subjetivación en el proceso de acción colectiva*

En otro orden, resulta importante el impacto que tiene sobre los sujetos el haber sido parte de una movilización y el sentir que, a partir de su participación y acción, pudieron y pueden ocurrir cambios. Esto es especialmente relevante en la mayoría de los casos entrevistados, porque estas y estos jóvenes tenían por primera vez participación en una acción colectiva. Dice una joven que, aunque formó parte de la movilización, no fue de las más activas ni estuvo involucrada en todo el proceso:

Pues me gustó la experiencia porque nunca había estado en algún movimiento y mis demás compañeros con los que estaba, pues, sí, porque han sido activistas y cosas así. Yo, pues no, nunca había experimentado algo así, pero, pues, está padre porque, pues, te das cuenta de muchas cosas que a lo mejor otros CCHeros no tienen esa percepción, ¿no? Por ejemplo, como los que dicen: “Ay, no, es que nada más quieren paro porque no quieren tener clase”. Pero, pues, a veces te das cuenta y que las cosas, no sé, son así por sus cosas turbias que ahí tienen. (Paulina, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Otra estudiante cuenta cómo cambió ella y su percepción de lo que es una movilización y de la comunidad:

Personalmente, pues, yo era una persona poco tolerante y antes esos movimientos no los veía bien, pero, pues, poco a poco, adentrándome, vaya, te das cuenta de que no todo es malo como la gente o como los medios te lo pintan, al contrario, siempre tienen buenas intenciones y más que nada porque somos estudiantes, ¿no? No es como que vamos a pedir cosas negativas, ¿no? Al contrario, cosas que beneficien a la comunidad, entonces yo creo que fue personalmente el ser más tolerante, como estudiantado, bueno, como comunidad estudiantil sería a unírnos más, porque ya vimos que unidos pueden contar todos, ¿no? (Abril, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Otra estudiante que, aun siendo partícipe de un colectivo estudiantil, reconoce la importancia en la formación política y la construcción de lazos entre los miembros al involucrarse en la movilización:

Aprendes mucho de un movimiento estudiantil, porque, por ejemplo, cuando no había comida, por ejemplo, ese tipo de aspectos, ya sabes, como darle de comer a una mayoría y cómo, no sé, cómo estructurar todo eso, por ejemplo, también hacer que tus ideas funcionen y expresarlas bien... Y también creas como un lazo fraternal con todos ellos, bueno, también te construyes políticamente claramente, o sea, yo, cuando estuve en el movimiento, no sabía, o sea, sí sabía porque siempre he tenido una postura liberal, pero ya con todo esto y lo que ha pasado ahora sé mucho más de lo que sabía que cuando empezó el movimiento. (Amelia, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

Entonces, participar en las acciones colectivas transforma subjetividades tanto de activistas como de sujetos que previamente no habían participado de este tipo de acciones en particular, las que permiten la convivencia con las otras y los otros, como los paros y las tomas de planteles, que, por sus dinámicas, permiten “una sociabilidad asociativa que combina aprendizajes políticos (como elaborar un comunicado u organizar una asamblea para la toma de decisiones, etcétera) y dinámicas recreativas (como pasar el día y la noche en la facultad)” (Carli, 2012: 197).

Incluso otra estudiante reconoce que el proceso le permitió generar identidad, entendida esta como sentido de pertenencia, con la institución. Menciona que “muchos estudiantes nos sentimos como más parte de la escuela ayudando un poco, aunque otros tantos no, pero, pues sí...” (Mónica, 4.º semestre, CCH-A, abril de 2019). Y otro más también resaltó este punto como el principal legado que dejó la movilización: “Pues empezaron como que [las y los estudiantes a] agarrar cierta identidad, la generación se empezó a dar... Se empezaron a preocupar más por los

problemas que aquejaban no solo a la escuela, sino como tal al país, pues sí generaron como que más participación por parte de los estudiantes” (Daniel, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019). Aunque no para todas y todos los estudiantes, la valoración de la movilización es positiva. Una estudiante que participó inicialmente en las asambleas y que se sintió afectada por los paros al no poder concluir como esperaba su sexto año de estudios comenta:

Socialmente creo que nos dio otro nivel de superioridad y no me gustó mucho eso, porque hay muchos alumnos que ya se les hace bien fácil decir “¿saben qué? un paro”, y ya lo toman a broma, y eso me molestó mucho. O sea, sí apoyo que se hagan huelgas y cosas por el estilo, pero no de esa manera, ahorita como que como hubo ese movimiento como que ya todo el mundo como que tiene el derecho y sabe mover masas para levantar un movimiento que puede ser muy tonto. Entonces eso fue lo único que me molestó de este movimiento que provocó socialmente... (Julia, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

No obstante, en general, aun cuando no se haya participado en las acciones colectivas, hay un reconocimiento de la importancia de la movilización:

Para mí, como yo no estuve tan cerca de este movimiento, este último paro sí me dejó una enseñanza, que yo creía que esto de los paros no era como un mito, sino que ocurría [...]. Un paro es algo serio en el CCH. Yo creo que también nos dejó a todos en mi generación la enseñanza de que también se tiene que luchar por lo que se pide, y al final en algunos casos se logra... Y en el plantel yo creo que el poder tener, o sea, sí luchar por algo que falta, por algo que no está bien y finalmente sí se obtienen resultados. (Mario, 6.º semestre, CCH-A, abril de 2019)

De lo dicho hasta aquí, podemos ver que, más allá de la valoración, la movilización y la acción colectiva no pasan intrascendentes para el estudiantado. Si recuperamos cuáles son las problemáticas y conflictos que hoy están identificando como prioritarios las y los jóvenes, son aquellos que justamente fueron visibilizados por la movilización estudiantil. Una vez más, la violencia sigue siendo el elemento central y articulador de las conflictividades, el descontento y la indignación de las y los estudiantes. Por otro lado, la acción colectiva y el participar de un colectivo tuvo un impacto en cómo las y los jóvenes se ven y se entienden hoy como sujetos. En ese sentido, a pesar de que la movilización se diluyó y tuvo un reflujo en poco tiempo, dejó sedimentos, sobre todo, en las subjetividades de las y los jóvenes. No es objeto de este capítulo, pero es importante mencionar que, un año más tarde, emergió en la Universidad una nueva movilización

colectiva también vinculada a la violencia, pero en esta ocasión la de género, que tuvo vínculos estrechos con la de 2008.

#### **IV. Reflexiones finales**

En este capítulo, buscamos dar cuenta de cómo los eventos violentos y los sentidos asociados a ellos movilizan a la acción individual, grupal y colectiva estudiantil; cómo un evento espectacular dispara la indignación no solo por este, sino por una serie de situaciones cotidianas consideradas injustas, en las que las diferentes violencias tienen lugar central, y cómo la violencia y la movilización llevan a los sujetos a una rearticulación de códigos para la construcción de nuevos significados y sentidos y de agencia.

Estudiar las expresiones de violencia que vive el estudiantado, los significados y las acciones que los sujetos construyen vinculadas a ellas, nos muestra que, aun cuando conviven con aquellas de manera cotidiana tanto en las escuelas como en otros espacios de socialización, la percepción que de ellas tienen y las transformaciones de las subjetividades, en particular las colectivas, que llevan a la movilización ocurren solo en momentos particulares y no porque las manifestaciones sean nuevas, sino porque se llega a un punto de ruptura fundamentado en el hartazgo que se combina con un clima de época en el que esas nuevas subjetividades y movilizaciones encuentran un anclaje próspero para desarrollarse.

Mirado desde otro ángulo, explorar las transformaciones de las subjetividades y las acciones nos da luz para identificar las problemáticas y males-tares estudiantiles, pero también los elementos estructurales y situacionales conflictivos en una sociedad en un momento y tiempo dados. Si bien estas estructuras reproducen la violencia al marginar a personas y comunidades, constriñendo sus capacidades de agencia, atentando a su dignidad y sustentando inequidades (Rylko-Bauer y Fermer, 2016), y condicionan las vivencias y experiencias juveniles, hemos visto en los testimonios y reflexiones vertidos en este capítulo que, aunque muchas veces sea normalizada, y como tal pudiera ser indiferente para los sujetos (Bourgois, 2009), para el estudiantado del CCH-A la violencia no pasa inadvertida. Por el contrario, tiene efectos profundos en sus subjetividades.

De las entrevistas procuramos recuperar los significados concretos sobre la violencia y la movilización estudiantil que las y los jóvenes estudiantes están construyendo y cómo lo vivido ha ido llevando de alguna manera a una transformación de sus subjetividades. En el caso de estudio,

hubo un cambio en lo que pasó a comprenderse como violencia y a darle una relevancia que previamente no se le asignaba. Situaciones que antes podían pasar inadvertidas o no expresadas verbalmente por normalizadas (Bourgois, 2009) —como la presencia y la violencia de grupos porriles o el acoso sexual— aparecen luego en los discursos de las y los jóvenes de manera recurrente.

Sumado a ello, esas transformaciones subjetivas condujeron a la acción; se trataría de una lógica-en-uso, donde los sujetos, a partir de los significados que construyen, configuran sus prácticas. Pero el proceso no termina allí, sino que la propia experiencia de participación, más o menos activa en la organización colectiva, también lleva a que, en la interacción con el resto de los miembros del colectivo y en oposición a otros sujetos —ya sean los grupos de choque o las autoridades—, se elaboren otros significados —como, por ejemplo, el del activismo político o la identidad—.

En este marco de ideas, los códigos de la violencia y la movilización y las vivencias directas o indirectas de esos hechos sociales se vuelven los catalizadores, por un lado, de la transformación subjetiva y, por el otro, de la acción colectiva de estas y estos estudiantes. El reconocimiento o no de las violencias en el espacio escolar, el malestar o la inconformidad que producen y la acción colectiva contra ellas no son permanentes. Más bien, se hacen presentes en momentos clave que dependen de la gravedad del efecto sobre las personas, del espacio en que ocurren y de la valoración que hacen las y los estudiantes, por un lado, de su posición como posibles sujetos transformadores y, por el otro, de la posición de las autoridades como necesarias interventoras en el cambio de las condiciones institucionales.

Respecto de la acción colectiva estudiantil, la manifestación de violencias cotidianas no es razón suficiente para que surja; si así fuera, esta debiera haberlo hecho mucho antes. Sumado a lo anterior, aparecen dos razones más. La primera, que esos hechos sean violentos en un sentido extremo, en el que se atenta contra la vida de las personas. Si pensamos la cantidad de derechos y de condiciones mínimas de vida que no se cumplen a diario y no movilizan a las y los estudiantes, la dimensión violenta se vuelve central para explicar la movilización. La segunda es que las víctimas sean estudiantes, *pares*, alguien con quien las y los jóvenes se identifiquen. Basta con pensar los casos de los cuarenta y tres estudiantes desaparecidos

de Ayotzinapa en 2014,<sup>4</sup> el feminicidio de Lesvy Berlín Rivera Osorio en 2017<sup>5</sup> y el ataque porril al que venimos haciendo mención en 2018.

Es cierto que en los últimos años emergió la acción colectiva estudiantil por razones no vinculadas a la violencia; por ejemplo, en septiembre de 2017 no pocas y pocos estudiantes se movilizaron por el sismo. Pero la raíz es diferente, no era por una demanda propia por cambiar un estado de situación que les afecta de manera más o menos directa —de hecho, no había una demanda como tal— en su experiencia estudiantil, sino que desplegaron una serie de acciones para apoyar y ayudar a quienes habían sido damnificados; en ese sentido, el motivo de aquellas fue la solidaridad. Por supuesto, emergían emociones comunes a las presentes en otras movilizaciones, como el enojo o la tristeza, pero sus características fueron diferentes, no hubo una demanda de cambio de situación, no se aglutinaron para la modificación del estado de cosas. Eran acciones para responder a problemas inmediatos que se habían sucedido por un fenómeno natural.

Las movilizaciones motivadas por hechos violentos tienen demandas concretas como el fin de la violencia, la justicia para las víctimas y familiares, la aparición con vida de desaparecidos, el esclarecimiento de los hechos y el castigo a los culpables. Pero, en el caso de la UNAM, esas demandas iniciales son el detonante para que surjan otras, muchas de las cuales también se vinculan con la violencia: pedido de mayor seguridad en los planteles escolares, intermediaciones y trayectos; alto a la violencia de género —en particular, al acoso sexual— en las instituciones escolares, y no criminalización de la protesta, entre otras.

La repercusión que tuvieron los hechos del 3 de septiembre de 2018 visibiliza un problema estructural presente en la mayoría de los planteles del nivel medio superior de la UNAM y algunas FES, el del porrismo. Por otro lado, muestra que, a pesar de que a veces se sostenga que se ha naturalizado o normalizado la violencia, esta sigue siendo motivo de indignación y preocupación tanto para estudiantes como para académicos. Sin duda,

---

4 En septiembre de 2014, un grupo de cuarenta y tres estudiantes de la Escuela Normal Rural Isidro Burgos de Ayotzinapa, que se dirigían a la Ciudad de México para manifestar por el aniversario de la masacre de Tlatelolco, fueron desaparecidos de manera forzosa en el estado de Guerrero, luego de haber sido perseguidos y agredidos. El número de víctimas es aún mayor, dado que hubo personas víctimas heridas y muertas por armas de fuego.

5 Lesvy Berlín Rivera Osorio fue estrangulada con un cable de una cabina telefónica por quien fuera su pareja. Su cuerpo fue hallado en las instalaciones de la Ciudad Universitaria de la UNAM.

quienes han mostrado su hastío y han estado a la vanguardia han sido las y los estudiantes. El “Fuera porros de la UNAM” como lema muestra la indignación y se ha convertido simbólicamente en el elemento unificador de la movilización.

Pero lo relevante es que, hasta que no ocurre literalmente en *nuestra* Ciudad Universitaria, no se había reaccionado cuando en los planteles de la ENP, del CCH y algunas FES estos grupos de choque amenazan, talonean, golpean, ocupan el espacio de manera cotidiana, incluso días antes habían atacado el paro del CCH Azcapotzalco. En todo caso, lo sucedido permitió en estudiantes, académicos —aunque, en este caso, fue en menor medida— y autoridades un cambio en la manera de entender qué es la Universidad y cuáles son sus límites. En efecto, a partir de lo sucedido, se volvieron frecuentes las referencias a estos espacios escolares, el reconocimiento de los problemas que allí se presentan y la demanda de atención en particular que requieren, y, sobre todo, se volvió central en las construcciones subjetivas de las y los jóvenes que los viven de manera cotidiana.

## Referencias bibliográficas

- Bajtín, Mijaíl (1976), *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Bourgois, Philippe (2009), “Treinta años de retrospectiva etnográfica sobre la violencia en las Américas”, en Julián López García, Santiago Bastos y Manuela Camus (eds.), *Guatemala. Violencias desbordadas*. Córdoba, Universidad de Córdoba, pp. 27-62.
- Briceno-León, Roberto (2002), “La nueva violencia urbana de América Latina”, en *Sociologías*, vol. 4, n.º 8, pp. 34-51. <<https://doi.org/10.1590/S1517-45222002000200003>>.
- Carli, Sandra (2012), *El estudiante universitario. Hacia una historia del presente de la educación pública*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Congreso General de los Estados Unidos Mexicanos (2015), “Ley general de acceso de las mujeres a una vida libre de violencia”, en *Diario Oficial de la Federación*, 17 de diciembre.
- Di Napoli, Pablo Nahuel y Leticia Pogliaghi (2019), “Significados de la violencia desde la perspectiva de estudiantes mexicanos y argentinos”, en *Sinéctica. Revista Electrónica de Educación*, vol. 53. <[https://doi.org/10.31391/S2007-7033\(2019\)0053-015](https://doi.org/10.31391/S2007-7033(2019)0053-015)>.
- Furlán Malamud, Alfredo y Terry Spitzer Schwartz (2013), *Convivencia, disciplina y violencia en las escuelas 2002-2011*. Ciudad de México, Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior/Consejo Mexicano de Investigación Educativa.
- Galtung, John (1990), “Cultural Violence”, en *Journal of Peace Research*, vol. 27, n.º 3, pp. 291-305.

- Guzmán Gómez, Carlota y Claudia Saucedo Ramos (2015), “Experiencias, vivencias y sentidos en torno a la escuela y a los estudios. Abordajes desde las perspectivas de alumnos y estudiantes”, en *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, vol. 20, n.º 67, pp. 1019-1054.
- Imberti, Julieta (2006), “Miradores sobre la violencia”, en Julieta Imberti (ed.), *Violencia y escuela*, 2.ª reimp. Buenos Aires, Paidós.
- Kessler, Gabriel (2009), *El sentimiento de inseguridad. Sociología del temor al delito*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Mayring, Philipp (2000), “Qualitative Content Analysis”, en *Forum: Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, vol. 1, n.º 2. <<https://doi.org/10.17169/fqs-1.2.1089>>.
- Pogliaghi, Leticia, Marcela Meneses Reyes y Jahel López (2020), “Movilización estudiantil contra la violencia en la Universidad Nacional Autónoma de México (2018)”, en *Revista de la Educación Superior*, vol. 49, n.º 193, pp. 65-82.
- Rylko-Bauer, Barbara y Paul Fermer (2016), “Structural Violence, Poverty, and Social Suffering”, en David Brady y Linda M. Burton (eds.), *The Oxford Handbook of the Social Science of Poverty*. New York, Oxford University Press, pp. 47-74.
- Satu, Elo y Helvi Kyngäs (2008), “The Qualitative Content Analysis Process”, en *The Journal of Advanced Nursing*, vol. 62, n.º 1, pp. 107-115. <<https://doi.org/10.1111/j.1365-2648.2007.04569.x>>.
- Thompson, Edward P. (2000), *Agenda para una historia radical*. Barcelona, Crítica.
- Wittgenstein, Ludwig (1988), *Investigaciones filosóficas*. Barcelona, Crítica.



# Masculinidad/es en movimiento/s. Juventud, universidad y activismo antipatriarcal en Argentina, Chile y México<sup>1</sup>

Mauricio Zabalgoitia Herrera

*Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación,  
Universidad Nacional Autónoma de México*

mauriciozabalgoitia@filos.unam.mx

## I. Punto de partida: debates y polarizaciones en masculinidades

La respuesta de los varones frente a los avances y ascenso de los feminismos<sup>2</sup> nunca ha sido homogénea, así como tampoco ha conformado un único frente, ya sea en un extremo de reacción negativa y de rechazo o bajo la aceptación, reconocimiento e implicación en los objetivos y agenda trazados por el activismo de las mujeres.

Los estudios de las masculinidades, a este respecto, desde sus inicios han identificado polarizaciones en términos de las posiciones subjetivas que los hombres, sea de manera informal u organizada, han adoptado, sobre todo en espacios en los que los feminismos han tenido una mayor penetración, como las universidades. Frente a sus hallazgos, temas y aportaciones, que van de nociones amplias como el patriarcado al señalamiento y estudio de problemáticas específicas, como la denominada violencia de género y la precisión que esta alcanza bajo cuestiones como el sexismo, el acoso, el hostigamiento y otras formas de violencia simbólica y sexual, los varones han reaccionado en formas desiguales.

---

1 Investigación realizada gracias al Programa UNAM-PAPIIT con el proyecto “Estudiantes, género y violencias en la UNAM: prácticas subjetivas de masculinidad, diversidad y juventud” (IN305922).

2 Si bien se suele referir al feminismo como un complejo que suma movimientos sociales, políticos y económicos, así como reflexión académica y científica, además de producción cultural y artística, bajo la búsqueda de igualdad en términos legales, de derechos y oportunidades, la multiplicidad y diversidad de agendas, enfoques y subjetividades promueve el hablar de *feminismos*, por ejemplo, “feminismo liberal, feminismo radical, feminismo socialista, ecofeminismos, feminismo cultural y de la diferencia, feminismo de la igualdad, feminismo comunitario, feminismos afrodescendientes” (Instituto Nacional de las Mujeres, s/f: s/p).

Olivia Tena (2010), mirando a la historia de las masculinidades en México, identifica dos lugares en un extremo positivo de tal polarización; el de los grupos de *hombres por la igualdad* y los de varones *profeministas*. Ambos surgen, principalmente, en países escandinavos y en algunas ciudades de Estados Unidos, hacia los años ochenta, bajo el concepto de agrupaciones *antisexistas*, llamándose *profeministas* a partir de la década de los noventa, sobre todo en Europa. De acuerdo con O. Tena, en España y en Latinoamérica, la conformación de grupos de hombres organizados alrededor de una percepción positiva de la igualdad en términos de género, o incluso con la propuesta de una clara adhesión al feminismo y sus objetivos, es mucho más reciente. En los siguientes apartados se explora brevemente la deriva de estas etiquetas en ámbitos en los que se produce saber y activismo en español, y la repercusión que han tenido hacia la configuración de un *activismo antipatriarcal*, el cual agrupa una diversidad de subjetividades y juventudes.

Retornando a la tensión, muchos hombres vieron en el feminismo una clara amenaza, presentando, así, la masculinidad como un bien “en peligro”, como un sistema “en crisis” (Tena, 2010: s/p). Algunos de estos se alinearon teóricamente bajo el movimiento *mitopoético*, buscando una supuesta esencia masculina en mitos y arquetipos. Otros se agruparon bajo la militancia de unos improbables derechos de los hombres, los cuales estarían perdiendo. Estas posiciones, décadas después, no solo no han desaparecido, sino que parecen renovarse en una suerte de repliegue de cara a los diversos movimientos y organizaciones de mujeres feministas, sobre todo jóvenes. En el lado abiertamente sexista subsisten las viejas mitologías acerca de los significados de “ser hombre”, los cuales apuntan a una consabida masculinidad normativa (Kimmel, 1997) soportada por reglas, valores y prácticas que, si bien parecen renovarse, resurgen en momentos en los que los órdenes de género son abiertamente señalados.

Desde 2014 hasta la fecha, en México, Chile y Argentina, y en muchos países y ciudades de Latinoamérica, se conforman diversas expresiones de activismo de jóvenes mujeres, sobre todo bajo el señalamiento y rechazo a estructuras sexistas, así como a las expresiones de violencia sexual y simbólica recurrentes e instauradas en las relaciones de todas las instituciones, destacándose las de la educación. En países como México, en universidades con características como las de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), así como en ciudades como Buenos Aires o Santiago de Chile, en las que particularidades históricas de lucha política se suman a genealogías propias y asentadas de feminismos locales, así como a décadas

de políticas de transversalización de género, el activismo y la protesta de las jóvenes han sido especialmente efervescentes.

En el caso de la UNAM, estos grupos de mujeres organizadas surgen como colectivas, como propone Daniela Cerva (2020), al “establecer un discurso de identidad feminista sustentada en la crítica y lucha organizada contra la estructura patriarcal que explica la existencia de la violencia contra las mujeres” (140). Araceli Mingo (2020) ahonda en el “sofocamiento de denuncias relativas a actos de violencia sexual contra las mujeres y el silenciamiento de este fenómeno en las IES [instituciones de educación superior]” (6).<sup>3</sup> La suma de estas fuerzas ha desembocado en un lenguaje y en estrategias más allá de las fronteras, conformándose acciones y movimientos, como el que surge en Argentina bajo el lema “Ni una menos”, y que Paula Lenguita (2021) llama “la Rebelión de las pibas”. Esta potente narrativa condensa y provoca, a su vez, un activismo inédito que se replica en acciones digitales de alcance mundial, como las denuncias alternativas bajo el #MeToo, y a partir de *performances* como “El violador eres tú” (2019) (cfr. Mingo, 2020). En esta deriva se ha hecho patente una compleja y enrevesada relación, la que solapa masculinidad, violencia e institucionalidad. Los varones, al ser quienes encarnan a esta triada de manera desproporcionada frente a las mujeres u otras identidades sexogenéricas, están siendo directamente apelados. Esto incide no solo en la identidad de los jóvenes, sino en la propia deriva y metas de la noción de masculinidades, sea en su carácter de disciplina o en su concepción política, social y de un activismo en construcción.

## II. Reorganización del extremo positivo de las masculinidades

Las reacciones contrafeministas al tiempo actual de género en ciudades como México, Buenos Aires o Santiago de Chile resultan tan evidentes como fastuosas, por ejemplo, en el ciberactivismo masculinista de algunos jóvenes y estudiantes agrupados bajo constructos digitales de vida inéditos, como la *manosfera*. En estos dan rienda suelta a sus miedos y afectos como resultado de lo que para ellos constituye un claro enemigo: el feminismo (cfr. Zabalgoitia, 2022). En el otro lado, en donde, pensamos, orbitan las

3 Mingo (2020) precisa la violencia sexual a la que reaccionan las colectivas de jóvenes en la UNAM: “[Y]a sea acoso (atención sexual no deseada como comentarios sobre el cuerpo, miradas morbosas) o cualquier tipo de contacto o actividad de carácter sexual que ocurre sin el consentimiento de la persona afectada” (6).

llamadas *nuevas masculinidades*, las reacciones no siempre resultan del todo transparentes. Esto, se propone, como resultado de tres tensiones.

Primero, a una puesta de atención quizá excesiva a la propuesta de las *múltiples masculinidades*, a partir del modelo hegemónico de Raewyn Connell (1993). En esta deriva, bajo la búsqueda y construcción de masculinidades nuevas, alternativas y positivas, se habrían establecido definiciones con miras a formas de masculinidad más amables, cálidas y habitables, pero no siempre atentas a nombrar y reconocer los dividendos que la cultura patriarcal les sigue otorgando a todos los varones, estén más o menos *deconstruidos*, por usar un término bajo el que se suele apuntar a hombres en proceso de vestir esas masculinidades más sanas.

Segundo, el señalamiento crítico que se ha venido haciendo sobre estas mismas categorías, algunas de las cuales oscilan entre los ámbitos universitarios y los del activismo, por ejemplo, desde las denominadas *masculinidades críticas*, o a partir de la lectura que investigadoras feministas han realizado acerca de las aportaciones centrales de los estudios de la masculinidad, como en el caso de Andrea Waling (2019). En conjunto, se denuncia cómo es que estas variadas formas de ser hombre se concentran en exceso en la identidad, en lo individual o en grupos de varones de ciertos contextos de clase, raza y economía, preocupados, entre otras cosas, en romper algunas de las reglas de la heteronorma,<sup>4</sup> pero muy poco —o nada— en las estructuras vigentes de violencia.

Tercero, la discusión y debate que se genera a partir de, precisamente, los señalamientos anteriores, en términos de subjetividad y activismo, los cuales surgen del proceso de pensar y vivir la antipatriarcalidad, cuestionando, de hecho, la igualdad y el profeminismo desde nuevas posiciones.

Con esto, la suma de estas tensiones plantea algunas interrogantes de entrada: ¿qué tan interesadas están las (nuevas) subjetividades antipatriarcales en abordar directamente el tema de las violencias? ¿Se están señalando e interviniendo las estructuras profundas y arraigadas de violencias sexistas y sexuales? ¿Se están identificando y nombrando privilegios y dividendos para renunciar a ellos? ¿Mediante qué estrategias y procesos? Y, con esto, ¿se están rompiendo polarizaciones, como la que surge de un presente que opone a hombres malos frente a varones *deconstruidos*? Estos parecen ser,

4 La heteronormatividad señala la presunción de que todas las personas son heterosexuales y, por tanto, viven la vida romántica, sexual y social desde este punto de vista. Esto promueve la centralidad de un sujeto —hombre, blanco, casado, con hijos, proveedor, etcétera— desde el que se construye y promueve la vida pública y política.

en buena medida, temas centrales en el activismo de los jóvenes y en algunas de las producciones académicas recientes.

### III. Subjetividad y activismo en dos aportaciones

Luciano Fabbri (2016) habita y, a la vez, cuestiona la categoría *varón* desde una posición subjetiva y política que define como de “puto, feminista, militante de izquierda e investigador-activista” (359). Desde ahí mira el extremo positivo de la tensión subjetiva en Argentina, recuperando aportes, tensiones y desafíos a partir de dos experiencias, la de su participación en los colectivos de varones antipatriarcales, por un lado, y el universo de las organizaciones de izquierda independiente y popular, junto con compañeras feministas, en otro (357). Desde esta doble posición retoma aquellas marcas que apuntan no solo al debate de si los varones caben o no en la lucha feminista, sino a expresiones que connotan una dimensión de subjetividad y sus prácticas. Con esto, retoma las discusiones sobre el *sujeto político* del feminismo, las cuales, en la deriva de los grupos de hombres, se dirigen hacia los consabidos cuestionamientos: ¿pueden o no *devenir feministas*? Y, si sí, ¿bajo qué procesos? (358). Además, ¿qué nombre hay que ponerle al compromiso político con la lucha antipatriarcal que involucra a varones que no consideran nombrarse feministas? (362).

Cabe preguntarse, sumando cuestiones, si este espacio de subjetividad política es posible: ¿hay antipatriarcado sin feminismo? O de manera más precisa: ¿puede haber dos esferas en comunidad, la de unas masculinidades antipatriarcales y los feminismos? Finalmente, ¿hasta dónde reproduce esta diada al binarismo de la diferencia sexual como medida del mundo? Para Fabbri (2016: 362), las posiciones “intermedias” podrían comenzar a dibujar lo que denomina como un “sujeto político emergente”. En todo caso, en esta nueva tensión lo que no habría que ignorar es la posibilidad de posiciones no del todo claras a la hora de significar el *antipatriarcalismo*. Esto es, la operatividad social y privada de hombres más o menos informados y comprometidos con nociones de igualdad, pero que en el fondo piensan que las peticiones de los feminismos, cada vez más diversas y situadas, no tienen del todo cabida en el mundo. De este modo, navegan sin cometer demasiadas incorrecciones sexistas, e incluso realizando cambios y concesiones en sus vidas familiares, afectivas y profesionales, pero sorteando los hechos y señalamientos más graves con los que los feminismos confrontan la masculinidad encarnada en varones.

En cualquiera de los casos, el presente marca la experiencia de hombres con consciencia de género a partir de más puntos de tensión, como la dicotomía “sospecha/enamoramiento” (Fabbri, 2016: 362). Desde esta, en un lado algunos feminismos mirarían con desconfianza el hecho de que los varones quieran —y puedan— liberarse de la cultura patriarcal. En el otro, el “enamoramiento acrítico” (362-363) apunta a los hombres habitando —sin reflexión, comprendemos— esa novedad histórica llamada *varón profeminista* como un lugar desde el que se acepta el feminismo y sus objetivos, pero como algo que se les da a los varones; como un espacio en el que deciden no participar de manera activa, manteniéndose en cierta comodidad. En el seno de estos cuestionamientos reaparecen viejas posiciones, como aquella que pregunta: frente al patriarcado, “¿[s]omos los varones opresores u oprimidos?” (362).

En la identificación de estas posiciones no se cuestiona cómo y con qué severidad se afrontan las estructuras vigentes y operativas de sexismo y violencia, o bajo qué estrategias de reflexión y activismo se nombran prácticas y dividendos de una cultura patriarcal que aún beneficia a los varones por sobre todas las subjetividades. Frente a esto, L. Fabbri (2016) opta por preguntar: “¿Por dónde comenzamos? ¿Dónde ponemos el énfasis? ¿Cómo seducimos a otros varones para que se involucren, sin caer en la victimización o la autocomplacencia? ¿Cómo interpelamos a otros [...] a cuestionarse sin caer en el discurso flagelante?” (362).

Por otra parte, Jokin Azpiazu ha venido trabajando, desde el contexto del País Vasco y el Estado español, en cuanto qué hacer con la masculinidad —¿reformularla, abolirla o transformarla?—, igualmente a la vez desde el activismo y la investigación académica. Como producto de una investigación llevada a cabo entre 2012 y 2013, la cual se centró en los escasos grupos de hombres de su región y los discursos emergentes sobre masculinidades, Azpiazu (2015) mira la relación entre hombres y feminismo desde la noción de “autoconciencia sexista”, la cual parecía ser la base común.

Entre la variedad de cuestiones que revela, destaca cómo es que la aproximación teórica desde el activismo se ha dado en términos de un remarcado interés por la identidad, pero no así por la subjetividad y su relación con el poder; esto habría conformado una “visión sesgada, una imagen incompleta de la masculinidad y de la forma en la que está cambiando” (Azpiazu, 2015: s/p) y, además, un interés deficiente en los cambios en cuanto a las relaciones de poder entre hombres, mujeres y las consecuencias de esas desigualdades. En términos generales, J. Azpiazu denuncia cómo la

apuesta se centra en las posibilidades de cambio en la masculinidad y en la confección y puesta en marcha de otras etiquetas, bajo la idea, a la vez patriarcal y capitalista, de que el cambio, sea cual sea, es siempre positivo. Las *nuevas masculinidades* se presentan como la opción necesaria frente a las *viejas* o *tradicionales*, igualándose de forma poco crítica esta última noción con la de la hegemonía que surge del trabajo de Connell (1993), propone el autor.

Lo que Azpiazu (2015) identifica implica una serie de adaptaciones en los varones que, ante todo, han de ser voluntarias, pues parten de un *deber ser* de los hombres cuyo interlocutor se perfila como un *nuevo hombre*, bajo aseveraciones del tipo “Estamos más predispuestos a apoyar a las mujeres en términos generales que a nuestra propia pareja”, “El nuevo hombre ha comenzado un proceso de replanteamiento de la relación con sus hijos e hijas”, “Tenemos que educarnos a nosotros mismos y a nuestra descendencia” (s/p). Resalta, evidentemente, un enfoque binario y heteronormado del mundo, así como el mantenimiento de la masculinidad como la forma de identidad rectora en la organización de este. Una masculinidad “libre de sospecha” y una subjetividad que se terminaría por conformar a partir de “los pocos hombres buenos” (s/p). En este extremo del activismo —más cercano a la noción de *hombres por la igualdad*—, Azpiazu suma testimonios como “Nosotros los hombres tenemos que comprender”, “Nosotros debemos cambiar”, etcétera (s/p). Con este plural lo que se revela es una ética, una obligación moral y una responsabilidad que se sustenta en algunas ideas de base cuestionables, como el hecho de que los hombres necesitan la igualdad tanto como las mujeres, pues el sistema patriarcal es igualmente dañino para ellos (s/p). El problema aquí es ese que Waling (2019) señala: el presentar a los hombres como víctimas de una enfermedad, la masculinidad, que afecta a algunos más que a otros. Un mal que incide sobre subjetividades y corporalidades sanas que poco o nada tienen que ver con aquello que les aqueja.

#### **IV. Juventud/es y activismo antipatriarcal**

En el recorrido llevado a cabo hasta ahora, en cuanto a la respuesta de los varones ante los feminismos y sus avances, se muestran polarizaciones subjetivas que, a grandes rasgos, se mantienen desde la conformación de las masculinidades a la vez como tema, problema y debate entre la academia y el activismo. Dichas respuestas, desiguales y no homogéneas, configuran

el extremo positivo como un espacio que necesita ajustes y que exige un replanteamiento de nociones como *profeminismo* y *hombres por la igualdad* hacia un activismo que, en modos diversos, supere los límites que la propia práctica e idea de masculinidad impone.

Con el objetivo de explorar las experiencias y significantes que algunos jóvenes le otorgan a dicho espacio de subjetividad antipatriarcal, se realizaron tres entrevistas a personas cercanas a formas de activismo interesadas por la transformación de los hombres, de la/s masculinidad/es y la cultura patriarcal.

Se contó con la participación de Joaquín Coronel (J. C.), miembro del Colectivo de Varones Antipatriarcales de Argentina, quien es egresado de la Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina. En su presentación<sup>5</sup> narra que su experiencia militante se inició al integrarse a un proyecto político y pedagógico en el marco de una organización territorial que lucha por la vivienda popular en Buenos Aires; el movimiento de ocupantes inquilinos. En ese marco dio clases dentro de una propuesta alternativa a la educación tradicional, basada en la pedagogía del oprimido de Paulo Freire, y bajo la propuesta de construcción de ciudadanía crítica, sumándose a la comisión de género del bachillerato popular. Ahí inició su recorrido como activista antipatriarcal. Reconoce como fundamento el libro de L. Fabbri *Apuntes sobre feminismos y construcción de poder popular* (2013), así como los primeros contactos con el colectivo.

Por otra parte, participó Sebastián Bravo (SB), miembro de la Asamblea Antipatriarcal de Varones de Santiago, en Chile, donde milita desde hace cinco años. Destaca como influencia principal el activismo de Argentina, aunque reconoce diferencias. Un hito en su conformación como activista lo reconoce en el Encuentro Latinoamericano de Varones Antipatriarcales (ELVA), celebrado en Córdoba, Argentina, en 2016. De ahí surge una posición que suma el interés por el trabajo popular con la necesidad de crear una organización que incorpore el legado de las masculinidades como movimiento de disidencia. El objetivo era llevar la discusión sobre

---

5 Las presentaciones de Joaquín Coronel y Sebastián Bravo son tomadas de la mesa redonda “Activismos antipatriarcales de hombres ¿qué podemos aprender los universitarios de ellos?”, celebrada en línea dentro del *Encuentro interuniversitario sobre hombres y masculinidades. Contra las violencias y los privilegios machistas en las universidades*, del 29 de abril al 3 de junio de 2021 en coorganización entre la UNAM y diversas universidades mexicanas ([https://www.youtube.com/watch?v=WhJWI5s9VHk&t=28s&ab\\_channel=IgualdaddeG%C3%A9neroUNAM](https://www.youtube.com/watch?v=WhJWI5s9VHk&t=28s&ab_channel=IgualdaddeG%C3%A9neroUNAM)).

las masculinidades al interior de las organizaciones sociales. Al igual que JC, su trabajo apunta a las organizaciones sobre *vivienda digna* en su país.

Finalmente, Rubén Hernández<sup>6</sup> (RH), quien se define como una persona no binaria y disidente de género, aunque se reconoce, también, como persona *en proceso*, a partir de la certeza de que nada es definitivo y todo es cuestionable. Para RH, la experiencia de vida consiste en habitar subjetivamente horizontes y planteamientos políticos. Es desde ahí que se experimenta lo afectivo, lo personal y lo profesional, así como las relaciones de género y significativas con las personas. En esta deriva, se reconoce con una vocación y orientación decididamente antipatriarcal, antiespecista, antirracista, anticlasista, anticapacitista y anti *todo* sistema de opresión. Esto provoca una serie de contradicciones y una constante problematización. Trabaja en la Coordinación para la Igualdad de Género (CIGU) de la UNAM, en la Dirección de Inclusión y en prácticas comunitarias.

Las preguntas realizadas se organizaron alrededor de tres tópicos: ideales, condicionantes y emociones de masculinidad, con miras a la construcción a la vez individual, subjetiva y de militancia antipatriarcal.

## V. Ideales, límites sexistas y el modelo hegemónico de masculinidad

En la primera parte se les preguntó acerca del modelo hegemónico de masculinidad (MHM) actual, en su contexto social y geográfico, señalando a jóvenes autopercebidos como hombres. Así, también, si consideran que existe más de un ideal de hegemonía.

La definición de masculinidad hegemónica con más vigencia es la que surge de la revisión que Raewyn Connell y James Messerschmidt realizan en 2005, la cual resignifica la noción a partir del uso y de las críticas que esta recibe. Como se expresa, a lo largo de décadas tal modelo ha influenciado el pensamiento acerca de los hombres, el género y las jerarquías sociales, pero también ha establecido vínculos entre los estudios de la masculinidad, las “ansiedades populares” sobre los hombres, los señalamientos feministas

---

6 La presentación de Rubén Hernández es tomada del conversatorio en línea *Universidad y diversidad. Perspectivas queer en la enseñanza, la investigación y la cultura*, organizado por la Comisión Interna para la Igualdad de Género (CinIG) del Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación (IISUE) de la UNAM, celebrado el 24 de junio de 2021 ([https://www.youtube.com/watch?v=QVb30G97c78&t=4577s&ab\\_channel=IISUEUNAMoficial](https://www.youtube.com/watch?v=QVb30G97c78&t=4577s&ab_channel=IISUEUNAMoficial)).

al patriarcado y los modelos sociológicos de género (829-830). A esto hay que sumar la penetración que ha tenido en el campo de la comunicación social y digital, así como en las instancias civiles, en las reflexiones de grupos de hombres y en la conformación de activismo.

En un rápido vistazo, en sus inicios surge como instancia para poner el foco en los grupos dominantes, entendiendo la masculinidad como un patrón de prácticas que permiten la dominación de los hombres hacia las mujeres. Con esto, la masculinidad hegemónica se distingue de otras masculinidades subordinadas (Connell y Messerschmidt, 2005: 832), a las cuales necesita para operar, encarnando la forma más aceptada y legitimada. En este mapa se trazan relaciones complejas, siendo lo más significativo la complicidad que algunos hombres, no precisamente situados en el lugar de la hegemonía, adquieren con el sistema de dominación. Gran parte de la energía de las diversas instancias que se han venido preocupando por el papel de las masculinidades en las prácticas de poder y violencia se ha concentrado en la idea de que tal complejo jerárquico cambia y, por tanto, podría transformarse en una mejor versión.

Para JC no existe un ideal único, “sino matrices de hegemonía que interactúan, se complementan, y que pueden llegar a entrar en contradicción o en intersección pensando en la hegemonía”. Tal complejo es atravesado por “los rasgos físicos, el aspecto, la corporalidad, el estatus social, la identidad sexogenérica”, aunque ninguna de estas categorías resulte ser determinante a la hora de imponerse a “la masculinidad como valor social superior”. Para JC, el MHM compensa unos rasgos y características con otros, haciendo que “cuerpos masculinizados” incompletos terminen por cumplir con los requisitos patriarcales, manteniéndose, ante todo, la jerarquía. Con esto, el modelo, a pesar de nutrirse de una variedad de ideales, no deja de apuntar, en el lugar más destacado, a “varones blancos, heterosexuales, de clases altas, universitarios, monogámicos, con cuerpos delgados, exitosos en su trabajo, jóvenes y encarnados en el canon de belleza socialmente aceptado”. Así, en otros grupos tal compensación estaría dada por lo que otorgan ideales como, por ejemplo, “en barrios populares [...] jugadores de fútbol, cantantes de cumbia, líderes populares o conductores de programas de TV. En sectores progresistas, líderes de bandas *indies* o de rock e intelectuales. En las altas, jugadores de polo, políticos de élite religioso”. (JC)

Por su parte, SB inicia reconociendo las múltiples tensiones y transformaciones que ha sufrido el MHM en el contexto chileno, sobre todo como resultado de la ola de movilizaciones feministas universitarias en 2017,

la revuelta social de octubre de 2019 y la crisis económica por la pandemia derivada de la COVID-19, así como una creciente precarización de las condiciones de vida de las juventudes en años recientes. Con esto, el MHM, sobre todo pensando en los jóvenes, ha transitado “desde la figura del varón de clase media o de élite con estudios universitarios, blanco-mestizo, de origen urbano y que cumple los mandatos de la heterosexualidad obligatoria, la potencia sexual y el prestigio público” hacia “un modelo más flexible que integra ciertos discursos y prácticas de la crítica feminista y disidente, pero conservando parte del núcleo hegemónico que le permite continuar en posiciones de poder y privilegio”.

Este desplazamiento del MHM ha permitido que jóvenes bien situados puedan cuestionar y repensar su orientación sexual o su idea de amor romántico, superando algunas veces, incluso, al binarismo sexual e integrando prácticas consideradas como femeninas hasta hace muy poco: “Pintarse las uñas, usar aros, uso de colores feminizados como el rosa”. Asimismo, parte de estos jóvenes han asumido posiciones críticas hacia las relaciones monógamas, mirando en ocasiones los esquemas poliamorosos, las relaciones abiertas, etcétera, con lo que se suprime una de las condicionantes tradicionales de la hegemonía: el mandato de paternidad. En lo físico, estos hombres han transitado hacia un lugar en el que pueden manifestar preocupación por el ejercicio, la alimentación, la hidratación de la piel o el uso del maquillaje. Con esto, además, viven con apertura la posibilidad de expresar dolor —llorar en público— o el poder manifestar abiertamente sus posiciones sobre el género.

Para SB, en todo caso, esta transición no implica romper con el “pacto patriarcal y con las posiciones de control y estatus en los espacios académicos, laborales, sociales y políticos”, pues lo que se destaca es la “reproducción permanente de prácticas de violencia sexista, machismo y misoginia hacia las mujeres y otros jóvenes, acaso mediante modos más sutiles y también inéditos, como las formas de violencia que emergen en las plataformas digitales”. A esto se suma el mantenimiento de un marcado desinterés por “las tareas domésticas y de cuidado”, así como por los “procesos de corresponsabilidad”. Para él, la operatividad actual del MHM hay que buscarla en la órbita de las “masculinidades híbridas” (Bridges y Pascoe, 2014).<sup>7</sup>

7 Para Tristan Bridges y Cheri J. Pascoe (2014), la clave del presente de la/s masculinidad/es está en observar con más atención cómo se las estarían arreglando el grueso de varones para dejar intactas las estructuras de violencia —que benefician a todos—,

Mirando a la UNAM, RH considera que no existe un único MHM, sin embargo, apunta a algunos “atributos estéticos, identitarios, performativos y ético-políticos que se asocian con una subjetividad ligada a privilegios y, potencialmente, a la discriminación y a la violencia”, manteniéndose una base de “generización masculina” basada en la dicotomía “no mujer” y “no homosexual” —en referencia a la propuesta de Elisabeth Badinter (1993)—. Para ello, el modelo exige la acreditación de suficientes elementos de virilidad para que un hombre siga siendo reconocido como tal, lo que visibiliza algunos “‘puntos críticos’ relacionados con accesorios y la vestimenta femeninos —tacones, medias, faldas, vestidos, maquillaje, cabello—”, así como un reiterado énfasis en la “hipersexualidad hacia las mujeres, además de un control sobre su expresividad corporal y emocional”.

Para RH, en la universidad, esto habla de un compromiso vigente del MHM con dos formas: los “espacios tradicionalmente masculinizados, a través de una distribución horizontal (como en las Ingenierías) y vertical (en los de toma de decisión)”. Además, señala cómo en los varones que conforman las poblaciones se comparte una “desequilibrada participación en las labores domésticas y de cuidados”, así como manifestaciones de “indiferencia y oposición frente a la agenda feminista y disidente sexogenérica”. De este modo, se reafirman “valores de la dominación masculina, ejercicio de vínculos erótico-afectivos que atentan contra el consentimiento, y la libertad sexual y reproductiva, fobia y odio a la diversidad sexogenérica”, entre otras.

En este primer apunte a los ideales de hegemonía en los contextos de cada participante, se resalta cómo, en el recurso a dicho modelo, aparentemente se superan esencialismos, por ejemplo, mediante la inclusión de formas femeninas de vestimenta, pero resaltándose la posibilidad de que tal lugar se solape con un ideal heteronormativo que termina por remarcar la diferencia sexual. Este señalamiento se suma a ese excesivo interés de los estudios de la masculinidad por la construcción de identidades y un selectivo alejamiento de aquellos aspectos ligados al poder o las estructuras de violencia (Connell y Messerschmidt, 2005: 836-837), y, asimismo, a la ambigüedad con la que se solía referir a la hegemonía, a veces obviándose particularidades regionales, culturales, económicas, etcétera (838), que

---

incorporando de manera selectiva acciones y formas de masculinidades subordinadas y de la feminidad para parecer más inofensivos.

ahora se precisan. En los puntos de vista manifestados por las tres voces, el MHM desde el que miran a sus contextos no solo manifiesta una movilidad subjetiva, sino que se explora cómo es que los hombres pueden adoptar diversos sentidos —de transformación e interacción—, adaptándose a un complejo espacio de contradicciones (843).

En el discurso de JC y SB se da cuenta de una dinámica adaptación de prácticas —de relajamiento, supresión o incorporación— que miran el cuerpo, los rituales y los afectos bajo una evidente capacidad de decisión —de poder—. Estas descripciones de varones más cerca o lejos de un ideal único —de varones blancos, heterosexuales, etcétera— recuerda a la crítica que Demetrakis Demetriou (2001) le hace a la propuesta de R. Connell. Para él, esta deja fuera lo que denomina “pragmatismo dialéctico”, es decir, la estrategia mediante la cual la hegemonía se apropia de formas de otras masculinidades, pero más que nada de aquello que le resulta *pragmáticamente* útil. El resultado de esta dialéctica no es un patrón unitario de masculinidad hegemónica, sino un *bloque histórico* que implica un entretejido de múltiples patrones, cuya hibridez es la mejor estrategia posible para la hegemonía externa. Se produce, así, un proceso constante de negociación, traducción y reconfiguración (en Connell y Messerschmidt, 2005: 844). Ahora, si bien Demetriou señala una selectiva apropiación de valores y expresiones *gay*, difuminándose el límite de la no-homosexualidad como condicionante, en los testimonios presentados se apunta a un borrado selectivo de ciertas fronteras con otro condicionante esencial para la masculinidad tradicional; es decir, el *miedo a lo femenino*, como se retoma en el siguiente bloque. En este sentido, el caso mexicano, trazado desde la experiencia de RH, manifiesta un estatismo mucho más tradicional, en el que los límites fundamentales del sexismo estarían más o menos intocados.

Ahora bien, en los tres casos se apunta a un férreo control del tercero de los condicionantes de la masculinidad: la jerarquía. Ya en la relectura del MHM realizada por Connell y Messerschmidt (2005) se señalaba que la propuesta de concebir múltiples masculinidades iba más por esta vía que por el diseño preciso de etiquetas. La jerarquía, es decir, el hecho de que la masculinidad solo pueda funcionar como un poder de dominio si es que se apoya en asociaciones organizadas entre pares masculinos, en cualquiera de los casos mantiene su operatividad básica: el consenso cultural, la centralización de discursos y la institucionalización, marginalización o deslegitimación de alternativas (846). Bajo estos arreglos ya se apuntaba a la manera en la que la hegemonía expone sus cambios como logros admi-

rables; por ejemplo, de hombres dentro de matrimonios más igualitarios, de “exemplars of masculinity” (846).

En los contextos reconstruidos por JC y SB, pero también en el citado por RH, proponemos que los relajamientos y cambios en lo físico, lo cultural o lo afectivo se descubren como prácticas *para sí*; esto es, como transformaciones que benefician al propio ser dentro de un complejo de masculinidad menos restrictivo y punitivo, principalmente entre los varones jóvenes. En todo caso, lo más importante es remarcar que en las tres versiones la descripción de un modelo de ideales de masculinidad se fija no solo en su arquitectura, sino en los efectos; es decir, en las formas de poder que subsisten, parece, por el mantenimiento organizado de una estrategia superior: la ignorancia, negación y obviedad de las estructuras de violencia sexista y sexual, pensamos.

Con esto, en la segunda pregunta se hizo referencia, precisamente, a la operatividad del modelo de ideales hegemónicos con lo que hemos adelantado como esos tres condicionantes de la masculinidad: el miedo a lo femenino, la heteronormatividad y la asociación entre pares masculinos.

El “miedo a lo femenino”, que proviene de una temprana asimetría que muy pronto aprenden niños y niñas (Ranea, 2021: 35), configura la jerarquía en contradicción con los valores, roles, mandatos, comportamientos y actitudes femeninos (35-36). Esto es lo que permite, de entrada, a un varón identificarse con el grupo y ser reconocido como miembro, aunque, insistimos, selectiva y pragmáticamente algunas de estas tensiones se hayan relajado. La pregunta en este punto es qué se incorpora de lo femenino como estrategia para conservar derechos y privilegios.

El segundo límite, el de la heteronormatividad —la heterosexualidad masculina como la norma social imperante, como la posición naturalizada e institucionalizada (Ranea, 2021: 39)—, en los casos de Argentina y Chile parece complejizarse, mientras que en México se mantiene como medida, por ejemplo, en el recurso a sexualidades activas, penetrantes y violentas (41-42), lo que seguiría apuntando a una impenetrabilidad sexual y emocional (43).

La tercera barrera es la de la asociación jerárquica. Esto es, esos pactos que han sido nombrados como “solidaridades viriles, redes de fraternidad, hermandades viriles o afiliaciones horizontales” (47).

Es este apunte, JC observa que los ideales de masculinidad y el miedo a lo femenino se relacionan, en el ahora, directamente con “la estigmatización del movimiento de mujeres y de las disidencias”. Esto ha provocado,

en Argentina, la emergencia de discursos reaccionarios que insisten en “un ataque del feminismo a los varones, sobre todo a partir de las denuncias públicas sobre abusos sexuales, el señalamiento de la violencia de género y la lucha por el derecho al aborto”. Con esto, se habla de una “incomodidad en los varones”. Para JC, a la histórica relación ente masculinidad y lo no-femenino, no-homosexual y no-mujer, se suman estrategias de miedo y crueldad como herramientas de control.

Por su parte, SB observa una situación que depende de las movilizaciones sociales y las transformaciones políticas. Con esto, los jóvenes realizan una crítica abierta a la heterosexualidad obligatoria y al binarismo de género, sobre todo en los ámbitos universitarios y en las IES. Estas discusiones han entrado a los espacios educativos, además de en las relaciones de pareja y en los “círculos de amistad en los que participan varones cisheterosexuales”. El resultado es “cierta erosión de los ideales vinculados al macho”, pero también la aparición de nuevos “ideales, como el *fuckboy* o el ‘deconstruido’”.<sup>8</sup> En otro, el mantenimiento de una sexualidad heteronormada condiciona la impugnación de la “heterosexualidad obligatoria”, sobre todo bajo el consumo de “pornografía, bajo un imaginario erótico coitocentrado, fálico, heterosexual y basado en el rendimiento, un ideal muy distinto al plano real”.

Además, SB señala el mantenimiento de “espacios de homosocialización y complicidad machista, en donde se dan discursos y prácticas de violencia contra las mujeres, que, si bien no son siempre explícitos, generan dinámicas de minimización, segregación y exclusión”. Esto se refuerza mediante el uso cotidiano del humor sexista, los modos jerárquicos en que se organizan los deportes, escuelas o grupos juveniles de diversión o entretenimiento. Para él, “estos pueden comprenderse como los puntos fundamentales de resistencia masculina”.

RH insiste en que no existe un único modelo de masculinidad en varones jóvenes de la universidad. De acuerdo con los datos de los que se dispone (en la UNAM), existe un margen amplio de diversidad;

8 El término *fuckboy* en el lenguaje popular hace referencia a un hombre —o una mujer, *fuckgirl*— que solamente busca sexo en una relación, pero que lo consigue dando una imagen y un mensaje equivocados y bajo engaño. Se trata de una estrategia de seducción mediante la que se hace creer a la otra persona que lo que se busca es una relación amorosa o estable. Por su parte, el varón *deconstruido*, si bien en principio refiere a un hombre que ha tomado consciencia en cuanto a la desigualdad por motivos de género, desde la sospecha feminista se percibe como un falso aliado, un *macho progre*, que viste la camiseta de la igualdad y del profeminismo para mantener sus privilegios y obtener sexo.

este va desde subjetividades asociadas con el MHM —lo que incluye el ejercicio de privilegios y manifestaciones evidentes de discriminación, violencia, misoginia y discursos fóbicos-odiantes— hasta formas disidentes que incumplen los mandatos de la masculinidad, como son [un cambio en] la corresponsabilidad de cuidados, el activismo antipatriarcal y la disidencia sexogénerica. (RH)

En general, situar los *tradicionales* límites sexistas en las experiencias actuales de jóvenes, por un lado, demuestra en las tres experiencias que la asociación entre pares funciona como un dispositivo permanente de validación del MHM. Por otro, que hay *mandatos* de la masculinidad que se mantienen y replican como estrategias para mantener el sistema de privilegios y refrendar una jerarquía cada vez más compleja por la diversidad de formas de masculinidad, pero que, ahora como antes, operan mediante tácticas de lo que Demetriou señala como un proyecto de “influencias recíprocas” (en Connell y Messerschmidt, 2005: 847). Ahí es donde se identifican y definen esas nuevas etiquetas, como el estafador sexual o el falso aliado.

Otro aspecto que se resalta en las tres geografías es la reflexión o cambio como resultado del impacto del reciente activismo de mujeres jóvenes y estudiantes. Con esto, se reafirma esa conexión geográfica que se establece entre modos locales, regionales y universales de masculinidad, replicándose fenómenos y repliegues subjetivos. Parece que los últimos embates de los feminismos, con su claro señalamiento a las formas vigentes de sexismo y violencia en la base de todas las relaciones, y mediante elaboradas y coloridas formas de denuncia y activismo, han generado no solo reagrupaciones misóginas y antifeministas, sino que han logrado situar a un número más amplio de varones, sobre todo jóvenes, en una posición inédita para ellos: la incomodidad.

## VI. Emociones y juventudes

La incomodidad enlaza directamente con las emociones. Con esto, se les preguntó acerca de cuáles consideran que podrían ser centrales a la hegemonía descrita en su contexto; así también, si la ira y la rabia, apuntadas desde los estudios como las formas tradicionalmente permitidas a la masculinidad, habrían sido desplazadas.

JC considera que la ira, la rabia y la violencia son las emociones “habilitadas” para las masculinidades “insertas” en el MHM, esto en Buenos

Aires y en aquellas latitudes en las que dominan las formas patriarcales. En cuanto a ámbitos de militancia, en los que algunos varones comienzan a revisar sus prácticas machistas, una emoción recurrente es “la culpa”. Para él, esto “indica un buen indicio” frente a un “estancamiento que puede tornarse en ‘una actitud excesiva y androcentrada’, lo cual evitaría la construcción de relaciones más igualitarias”, pues situar a los varones en el lugar de la culpa implica procesos de deconstrucción. Para JC, lo que hay que evitar son procesos que terminen por actualizar las viejas prácticas patriarcales.

Para SB la emocionalidad sigue siendo un pilar fundamental en el proceso de construcción de la masculinidad de los jóvenes chilenos, y la clausura o “no expresión” de ciertas emociones en el espacio público constituye uno de los ejes cruciales en torno al cual se pone en escena la masculinidad. Con esto, en cuanto a las emociones que pueden o no expresar los jóvenes chilenos, considera que se pueden observar tanto continuidades como rupturas; así también, “nuevas permisividades y prohibiciones”, aunque la “rabia siga siendo una emoción asociada a la masculinidad [...] y muchas veces sea considerada como un valor positivo”.

Para dimensionar otras emociones prohibidas, refiere a Kaufman (1994) y al señalamiento que hace en cuanto a cómo el poder masculino es contradictorio, pues prohíbe a quienes lo encarnan todas aquellas emociones ligadas a la feminidad. Para SB esto involucra cuestiones más amplias, como el no pedir ayuda o solicitar cuidados; no manifestar dolor o aflicción emocional, y evitar la demostración de afecto o cariño entre hombres “cisheterosexuales”. Estas formas involucran “represión y sanción”, lo que opera, igualmente, “en jóvenes disidentes sexuales que siguen siendo estigmatizados”, ya que “en el fondo continúa operando el binomio hombre-razón, mujer-emoción”. En el lado de las rupturas, observa discursos emergentes que fracturan la asociación simbólica entre “llanto-debilidad-homosexualidad-feminidad”, mostrándose como positivo que los hombres lloren o algunas muestras de afecto entre varones no homosexuales.

RH no considera que haya un patrón general para referir las emociones desde el MHM. En cambio, mirando el contexto universitario, hay emociones asociadas con el ejercicio de privilegios patriarcales, como el júbilo entre pares o la solemnidad en contextos académicos. “El enojo no parece ser exclusivo (ahora) de la masculinidad”, agrega.

En un breve vistazo, parece que se sigue identificando un mapa “tradicional” de emociones de la masculinidad —rabia, ira, enojo...— como

afectos constructores y de mantenimiento, en un lado. En otro, “nuevas emociones”, como la culpa o la incomodidad, los confrontan y condicionan, pero en un sentido que se lee como positivo; como un principio de desplazamiento subjetivo, pensamos. En el medio de esta tensión emocional, la jerarquía asociativa de pares, de acuerdo con las impresiones de JC y SB, descubre las posibilidades que otorga la liberación de algunas prácticas de afectividad; lo que se gana y mantiene, acaso, si es que se abren las puertas de la impenetrabilidad emocional —y corporal—. En los tres casos, ya sea que se describa un mundo tensionado por las emociones tradicionales o en el que se permitan y procuren formas de expresión *femeninas*, a lo que se apunta es al mantenimiento —o la sospecha, por lo menos— de privilegios patriarcales.

En la investigación de género y feminismos se habla de un *giro afectivo* desde el que se confrontan las divisiones tradicionales entre emoción y razón, entre discursividad y afectos. *La política cultural de las emociones* (2015), de Sara Ahmed, es quizá el hito más representativo en esta deriva. Para la autora, las emociones moldean las *superficies* de los cuerpos individuales y colectivos; así, adoptan la forma del contacto que tienen con los objetos y con los otros (19). A grandes rasgos, tales procesos, que unen poder, subjetividad y corporalidad, trabajan a partir de narrativas que invitan a quien las recibe —lee, escucha, observa— a situarse en un “tú” que termina por configurar un “nosotros” (20); esto es, un grupo de sujetos a los que les une una red de emociones que, en muchas ocasiones, trabaja como una política sexista, clasista y racista. Acaso en esta red podemos volver a mirar los dos extremos: el de varones agrupados bajo las consabidas expresiones de ira y rabia como políticas de género, y el de aquellos que se incomodan o sienten culpa por formar parte del tejido y, con esto, abren un *hoyo* en lo que la crítica *queer* ha denominado “the homosocial fabric of culture” (King, *s/f*).

Ahmed (2015) propone que tales redes afectivas trabajan, sobre todo, con metáforas, pues es desde topologías que las emociones se vuelven atributos de los colectivos. Con esto, podemos pensar que los significados sentimentales de la masculinidad “se construyen ‘siendo’ en tanto están ‘sintiendo’” (22, comillas del original). La cuestión es que esos *ser* y *sentir* se deben a la jerarquía y, por ello, promueven o rechazan la actividad o la pasividad, la penetración o la invasión (22). Tales jerarquías, considera la autora, a veces son “elevadas”, mientras que otras son “más bajas”; es decir, anuncian señales de “debilidad” (23), en nuestro caso, frente al orden de

género. Ahora, si bien Ahmed lleva esto al espacio de los discursos nacionalistas y racistas en el Reino Unido, mirando las masculinidades y los ajustes emocionales del MHM se puede pensar en cómo —y desde dónde— se replica un control de aquellas emociones que son “apropiadas” en ciertos momentos y lugares (Eliás en Ahmed, 2015: 23) y cuáles no, así también, si es que aquellas que se desvían de la normativa del *ser y sentir* colectivo pueden configurarse como políticas para el cambio. En todo caso, el MHM, pese a tensiones y contradicciones, es un “colectivo emotivo” (24), que, además, ahora exhibe sus puntos débiles: incomodarse y reflexionar; desplazarse subjetivamente desde la culpa.

Volviendo a las entrevistas, en un apunte a las masculinidades jóvenes se les preguntó acerca de la posibilidad de varias y distintas expresiones en su lugar de vida.

JC considera que sí existen diversas masculinidades jóvenes en tensión. Algunas están más cerca de los mandatos de masculinidad tradicionales; otras, interpeladas por los discursos feministas, están en un proceso de revisión de ciertas prácticas. El impulso de la *marea verde* en Argentina ha forzado a los jóvenes a una revisión de las formas machistas, lo que ha permeado, por ejemplo, en cantantes de *trap*<sup>9</sup> que han incorporado un discurso de denuncia del machismo en las letras de sus canciones.

SB considera que los estudios de las masculinidades y las organizaciones de varones antipatriarcales han posibilitado dimensionar la diversidad y diferencias entre masculinidades. En el caso de los jóvenes, se observa una amplia gama de experiencias, por ejemplo, a partir de los ejes de clase social, orientación sexual e identidad de género, ya puntualizados por Connell (1993), además de la pertenencia étnica y residencial.

RH identifica, en la universidad, “masculinidades jóvenes diversas: activistas antipatriarcales, hombres comprometidos con las políticas de igualdad de género, militantes de las diversidades sexogenéricas, hombres corresponsables de los cuidados”. Además, también observa a “hombres aparentemente cercanos a los discursos de igualdad, pero con prácticas evidentemente patriarcales”, así como un tercer bloque, “el de hombres abiertamente en contra de manifestaciones feministas o hacia las políticas de igualdad”.

---

9 Subgénero de música popular a medio camino entre el rap, el *hip hop* y el reguetón. En España y Latinoamérica ha sido criticado por mantener la alusión explícita a la violencia —muchas veces sexista y sexual— característica del reguetón.

Con esto, el espacio de producción de ideales y emociones de masculinidad, en hombres jóvenes, replica la tensión entre extremos positivos y negativos. De acuerdo con las experiencias del activismo, el tejido emocional que configura la red, al ser confrontado —por los feminismos y por la propia reflexión que generan los estudios de la masculinidad—, permite movimientos y posiciones conscientes: revisión, compromiso; varones y activismos antipatriarcales; masculinidades diversas. En resumen, estos se presentan como los significantes que operan en una versión actualizada de la red emotiva de la masculinidad.

## VII. Significantes antipatriarcales

Mirando hacia la construcción del espacio antipatriarcal, se preguntó si se planteaban como hombres profeministas o por la igualdad, así como acerca de las diferencias que observan entre una y otra categoría.

JC, con esto, se autopercebe como “profeminista y cada vez más lejos de las categorías hombre/varón”. Además, considera que “hombre por la igualdad” no necesariamente implica centrarse en la igualdad por motivos de género. Repensando el profeminismo, agrega que el prefijo *pro* no es casual, pues denota la necesidad de marcar una línea entre feminismo e identidad masculina; con esto, en los grupos de hombres en los que se ha reflexionado sobre el “espacio antipatriarcal”, se ha cuestionado si el ser profeminista implica limitarse exclusivamente a las reivindicaciones de este movimiento.

Para SB la cuestión de la *autodesignación* ha sido uno de los puntos más críticos en Chile. Refiere a Fabbri (2018) ahí en donde los discursos que se limitan a adjetivar la masculinidad acaban por contribuir a su despolitización, ya que centran su foco en las formas de acción de los hombres sin preguntarse por el carácter histórico y político de la categoría sexual a la que la masculinidad da origen y sentido. Por ello, considera que la igualdad se vincula directamente con las instituciones, negándose con esto la diversidad de las masculinidades, así como los cruces de etnia, clase y sexualidad que en Latinoamérica se producen. En cuanto al “profeminismo”, los límites se replican. En todo caso, la cuestión debe ir por la superación de las políticas de identidad, posicionando la praxis, por lo cual él se reconoce dentro de una masculinidad híbrida.

RH, por su parte, se considera “disidente de género no binario y activista antipatriarcal”. A su vez, señala que el concepto “profeminista” es pro-

blemático para los hombres, toda vez que establece una relación subjetiva de adherencia a una agenda que se intuye como “no propia”. Lo que hace falta es un activismo que problematice las relaciones de género y la propia condición masculina.

Tras esto, se les pidió definir una noción de *activismo en masculinidades* desde su propia perspectiva.

Ante esto, JC señala que, en Argentina, y en particular en zonas urbanas (como Ciudad de Buenos Aires, Conurbano Bonaerense, La Plata, Rosario, Córdoba, etcétera), hacia el 2010 emergieron varios colectivos de varones antipatriarcales. En general, estos se caracterizan por tener una perspectiva de construcción política horizontal, autogestiva, con reivindicaciones del campo feminista y popular, y además atravesados por cierta perspectiva *cuir*. En sus agendas se destaca un ejercicio permanente de revisión de las conductas machistas en la intimidad de los vínculos, dentro y fuera del ámbito organizativo, por un lado, y la agenda del movimiento feminista, por otro.

SB menciona que “los activismos y militancias en masculinidades son más bien una heterogénea y diversa constelación de iniciativas sociales y políticas que tienen como paraguas común la crítica feminista y disidente a la masculinidad”. En esta deriva observa un cambio generacional, lo cual transforma “la lucha” y determina la discusión acerca de las masculinidades. En este nuevo momento, los jóvenes ya no suelen identificarse con las categorías “homosexual, bisexual o transmasculino”, por ejemplo, constituyéndose un espacio de la disidencia mucho más complejo. En este mismo lugar, los “hombres jóvenes cisheterosexuales muestran muchas resistencias y obstáculos para involucrarse en las iniciativas”.

RH, finalmente, no identifica un activismo en masculinidades en su experiencia, sino un activismo antipatriarcal o por la igualdad de género con enfoque crítico de las masculinidades, que todavía carece de una masificación y una contundencia en sus planteamientos.

### **VIII. Hacia un activismo antipatriarcal: ser y sentir la incomodidad**

De acuerdo con estas experiencias, si en décadas anteriores la discusión acerca del lugar de los hombres en un extremo de conciencia y cambio se significó a partir de dos tensiones —el *ser y sentir* por la igualdad o por el feminismo—, en el ahora estas posiciones son vistas como etiquetas institucionalizadas, normalizadas y problemáticas desde una noción más crítica

con las masculinidades. La *igualdad* se concibe como el apunte a políticas y discursos no del todo claros con un verdadero compromiso de transformación del orden de género y como una forma de *autodesignación*” ambigua con la propia noción de masculinidad o, lo que es más, con las muchas y diversas masculinidades. A su vez, el profeminismo, igualmente, al parecer de los activistas jóvenes, deslinda a los hombres y a sus prácticas masculinas. Deja todo en una adscripción que, se piensa, otorga toda la agencia al pensamiento y acción de las mujeres (feministas). Además, provoca un límite insalvable entre la teoría y la práctica, pues ni en un campo ni en el otro se ha logrado interlocución.

En la visión de las tres personas consultadas, la apuesta va por la configuración de un espacio de acción antipatriarcal como algo que, proponemos, en suma, debe sentirse y vivirse para poder convertirse en una verdadera política de cambio. El serlo y sentirlo apunta, así, a nuevas formas de habitar la masculinidad, e incluso de superarla. Los ideales que aparecen son los de una disidencia de la masculinidad y una *no binariedad* como apuesta de desplazamiento subjetivo. Esto es lo que llevará a superar el patriarcado, el heterosexismo y esos grandes problemas que subsisten, muy a pesar de los propios estudios de la masculinidad: las estructuras de violencia sexista y sexual, de acuerdo con los señalamientos anteriores.

En este sentido, se cumple con una suerte de enlace entre la crítica generada en décadas recientes por académicos y activistas como Fabbri y Azpiazu, y esas mismas posiciones heredadas y vividas por jóvenes que encarnan teoría, asociación y práctica. Ahondando un tanto más, si lo que se vio fue un exceso de atención en las identidades y etiquetas, dejándose fuera lo relacionado con el poder y la subjetividad, obviándose además el sexismo, las violencias y la reflexión sobre los privilegios, ahora el apunte va por la vía de generar desplazamientos subjetivos mucho más notorios y con especial atención a los verdaderos problemas que implica la masculinidad.

Siguiendo a Ahmed, acaso en esta encrucijada se posibilita una sustitución de un *deber ser* ético y moral, que apela a los varones para que realicen concesiones e incorporen formas menos escandalosas y problemáticas, por un *ser y sentir* antipatriarcal que, se piensa, ha de comenzar por mirar más allá del binarismo, y, con ello, de la heteronorma, del terror emocional por lo femenino, además, incorporando nuevos afectos, como la incomodidad o la culpa, volviéndolos material para *la lucha*. Esta nueva agencia de un colectivo que se reconoce como más emocional, y, por tanto, menos como un MHM condenado a la reproducción de ideales y estrategias de supervi-

vencia y control, parece, también, tener agendas más centradas en señalar los privilegios. Este se reconoce como un trabajo no realizado.

Para cerrar, se propone que lo que queda por dimensionarse es cómo superar las críticas y autocríticas a los grupos de varones, por ejemplo, a la hora de pasar de concebirllos como “motor del cambio” y como parte de un “comportamiento individual y [de] transformación personal” hacia un señalamiento más evidente de “las estructuras y sistemas en los desequilibrios de poder basados en el género” (Azpiazu, 2015: s/p). De acuerdo con esto, a continuación, se señalan algunos puntos de tensión.

Por ejemplo, definir qué se entiende por feminismo, por su agenda y su trabajo con la masculinidad, y también en cuanto a los debates en torno a su *sujeto político* si es que se aborda desde grupos y colectivos de hombres. Asimismo, cómo se perciben los diversos feminismos que conforman la variedad de movimientos organizados, activismos y posiciones teóricas y de praxis que en Latinoamérica conforman relaciones, tensiones, y, en algunos casos, contradicciones, por ejemplo, en términos generacionales o en cuanto al lugar e interlocución con los varones. Con esto, además, qué significa para la masculinidad desechar el (*pro*)feminismo, si es que este se concibe como relacional y no como algo cerrado, terminado, resuelto o exclusivo. En esta línea, además, pensar en qué dice la tradición crítica feminista acerca de los hombres, sus cuerpos y prácticas, y cómo es que, en muchos casos, comparte los debates de los estudios de la masculinidad y sus problemas.

Reflexionar en cuanto a, si el desplazamiento subjetivo al que las juventudes apuntan —a la vez personal, colectivo y atento a los grandes problemas de la violencia sexista y sexual— mira en conjunto posiciones y experiencias más allá del binarismo sexogenérico, cómo deberían resituarse, entonces, los límites de un *ser y sentir* como colectivo emocional de hombre/s y masculinidad/es; es decir, ¿dónde se debe situar la construcción *hombre/varón* en un más allá de la binariedad y cuáles serían los efectos de un desplazamiento colectivo de esta envergadura, por ejemplo, para las mujeres?

Así también, si el impacto de los feminismos jóvenes recientes ha desembocado en una posición de incomodidad y de culpa como principios de un cambio o desplazamiento subjetivo, cómo acometer una potencialidad de estas inéditas “constelaciones emocionales”, las cuales se ligan, en Argentina, Chile o México, a una circunstancia específica, a una misma “problemática” (Ramírez, 2020: 37). Con esto, cómo transformar la *culpa* en ac-

ción, en transformación positiva, y la *incomodidad*, en una pedagogía. Para Azpiazu, el pasar de ver la masculinidad como un problema de identidad a uno político (2017: 116) ha de ir, precisamente, por la vía de configuración de una “incomodidad productiva”, por ejemplo, incorporando una lectura no maniquea de lo que “[e]l feminismo supone para muchas mujeres”, esto es, “no únicamente empoderamiento y sororidad, sino también dificultades, dolores, cuestionamientos y toma de conciencia de una realidad que no es fácilmente digerible” (117). Algunas de las emociones que este desplazarse del binomio genera implican “susto, miedo, rabia, malestar” (117). No se acomete una revolución sin estas complicaciones afectivas y sus efectos.

Finalmente, parece que parte de los privilegios que se mantienen para los varones implican esas estrategias que les permiten no habitar el miedo y permanecer en los espacios blindados para la comodidad. Estos no pueden ser, en ningún modo, feministas. Azpiazu (2017) propone: “Podemos empezar a pensar en una pedagogía de la incomodidad, del *shock*, del malestar” (119), cuyos espacios de reflexión, debate y pensamiento generen más preguntas, incertidumbres e inseguridades (120). Ese aprender de la incomodidad feminista seguramente implica reconocerse como disidentes del orden de sexo/género, como bien propone el activismo joven, de acuerdo con sus experiencias compartidas.

En ese nuevo mundo incómodo para los hombres acaso comenzaría a tomar forma un antipatriarcalismo mucho más encarnado, a la vez feminista y menos binario.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara (2015), *La política cultural de las emociones*. Olivares, Cecilia (trad.). Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Azpiazu, Jokin (2015), “Hombres y feminismo: del privilegio del confort a la incomodidad de la implicación política en cuestiones feministas”. Lara, Juan (trad.). <<https://archive.org/details/HombresYFeminismoTraduccionAlCastellano>> [28 de junio de 2024].
- Azpiazu, Jokin (2017), *Masculinidades y feminismos*. Barcelona, Virus.
- Badinter, Elisabeth (1993), *XY. La identidad masculina*. Madrid, Alianza.
- Bridges, Tristan y Cheri J. Pascoe (2014), “Hybrid Masculinities: New Directions in the Sociology of Men and Masculinities”, en *Sociology Compass*, vol. 8, n.º 3, pp. 246-258. <<https://doi.org/10.1111/soc4.12134>>.
- Cerva, Daniela (2020), “Activismo feminista en las universidades mexicanas: la impronta política de las colectivas de estudiantes ante la violencia contra las mujeres”, en *Revista de la Educación Superior*, vol. 49, n.º 194, pp. 135-155.

- Connell, Raewyn (1993), *Masculinities*. Los Angeles, University of California Press/Polity.
- Connell, Raewyn y James Messerschmidt (2005), “Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept”, en *Gender and Society*, vol. 19, n.º 6, pp. 829-859. <<https://doi.org/10.1177%2F0891243205278639>>.
- Demetriou, Demetrakis (2001), “Connell’s Concept of Hegemonic Masculinity: A Critique”, en *Theory and Society*, vol. 30, n.º 3, pp. 337-361.
- Fabbri, Luciano (2016), “Colectivos de hombres y feminismos. Aportes, tensiones y desafíos desde (y para) la praxis”, en *Sexualidad, Salud y Sociedad*, n.º 22, pp. 355-368. <<https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.16.a>>.
- Fabbri, Luciano (2018), *Apuntes sobre feminismos y construcción de poder popular*. Rosario, Puño y Letra.
- Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) (s/f), *Glosario para la igualdad*. Ciudad de México, Inmujeres.
- Kaufman, Michael (1994). “Men, Feminism, and Men’s Contradictory Experiences of Power”, en Harry Brod y Michael Kaufman (eds.), *Theorizing Masculinities*. Thousand Oaks: Sage, pp. 142-165.
- Kimmel, Michael (1997), “Masculinity as Homophobia: Fear, Shame and Silence in the Construction of Gender Identity”, en Mary Gergen y Sara Davis (eds.), *Toward a New Psychology of Gender*. New York, Routledge, pp. 223-242.
- King, Cornelia (s/f), *That’s So Gay*. The Library Company of Philadelphia. <<https://www.librarycompany.org/gayatcp/>> [28 de junio de 2024].
- Lenguita, Paula (2021), “Rebelión de las pibas: trazos de una memoria feminista en Argentina”, en *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, vol. 6, n.º 54, pp. 48-73. <<https://doi.org/10.32870/lv.v6i54.7389>>.
- Mingo, Araceli (2020), “‘Juntas nos quitamos el miedo’. Estudiantes feministas contra la violencia sexista”, en *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, vol. XI, n.º 31, pp. 3-23.
- Ramírez, Juan Carlos (2020), “Algunos elementos para el debate sobre la intersección entre masculinidad y emociones”, en Juan Carlos Ramírez (coord.), *Hombres, masculinidades y emociones*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, pp. 15-46.
- Ranea, Beatriz (2021), *Desarmar la masculinidad*. Madrid, Catarata.
- Tena, Olivia (2010), “Estudiar las masculinidades ¿para qué?”, en Norma Blázquez, Fátima Ríos y Maribel Flores (eds.), *La investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*. Ciudad de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 271-292.
- Waling, Andrea (2019), “Problematising Toxic and Healthy Masculinity for Addressing Gender Inequalities”, en *Australian Feminist Studies*, vol. 34, n.º 101, pp. 362-375. <<https://doi.org/10.1080/08164649.2019.1679021>>.
- Zabalgoitia, Mauricio (2022), “Retóricas del meme masculinista. Universidad digital y antifeminismo en tiempos de pandemia”, en *Mitologías Hoy. Revista de Pensamiento, Crítica y Estudios Literarios Latinoamericanos*, vol. 25, pp. 68-90. <<https://doi.org/10.5565/rev/mitologias.834>>.



# Ser gay en la escuela: experiencias y estrategias de resistencia frente a la violencia de género en la educación media superior en México<sup>1</sup>

Enrique Bautista Rojas

*Posgrado en Pedagogía, Universidad Nacional Autónoma de México*

kique\_pedagogo.unam@hotmail.com

## I. Violencia contra lo sexualmente diverso

Julia Flores (2007: 33) afirma que, entre la población mexicana, el tema de la homosexualidad —y la diversidad sexual, en general— sigue siendo un terreno espinoso con consideraciones negativas a su alrededor. Esto, alimentado de ideas religiosas y morales que promueven estigmas y prejuicios, los cuales sitúan a los varones gais y homosexuales como pecadores, perversos, enfermos y delincuentes, con lo cual se les desacredita y deshumaniza. Históricamente, han existido diferentes violencias contra quienes no se ajustan a la heterosexualidad obligatoria. Desde la lectura de Adrienne Rich (1996)<sup>2</sup> se entiende esto último como una interpretación de que la heterosexualidad es una obligación natural para ambos sexos y cualquier persona que no se ajuste a ella será considerada desviada. De acuerdo con la autora, la heterosexualidad no solo es una orientación, sino una institución política (25) que hace que esta parezca natural (por ser la más común) y que disponga una serie de actos a través de los cuales la vida de las personas se organiza de este modo (matrimonio y división doméstica, por ejemplo), tanto para quienes están al interior como en el exterior.

---

1 Investigación realizada gracias al Programa UNAM-PAPIIT con el proyecto “Estudiantes, género y violencias en la UNAM: prácticas subjetivas de masculinidad, diversidad y juventud” (IN305922).

2 El análisis de la autora hace particular referencia a la situación de las mujeres, por ejemplo, criticar el heterocentrismo que el movimiento feminista de la época estaba adquiriendo o la atracción forzada de las mujeres lesbianas hacia los hombres. No obstante, algunos de sus planteamientos pueden extenderse a la situación de los varones gais, como aquí se propone.

En esto halla sus cimientos el concepto de heteronormatividad (Warner, 1991: 3), que alude a la manera en que la sexualidad heterosexual —moral y éticamente superior— es normalizada, naturalizada e institucionalizada. Esta pone atención particular en el género y la forma en que este se cita; de ahí que demande comportamientos, roles y características específicas para mujeres y hombres. En este sentido, algunos varones gais, aunque no cumplan con la heterosexualidad obligatoria, se acercan a la norma sexual al ser masculinos —no todo varón homosexual contraviene la heteronorma—. Esto parece indicar que la norma puede tensionarse en algunos sentidos y negociarse, aunque no sin límites.

Por su parte, ser gay<sup>3</sup> no se refiere solo a la orientación sexual, sino también a cuestiones vinculadas a una subjetividad específica y la forma en que cada sujeto vive su sexualidad y mira las cosas.<sup>4</sup> Esto puede implicar, o no, una expresión de género distinta a la socialmente esperada. Si bien la orientación por sí misma no describe a un conjunto homogéneo de personas, identidades o expresiones, en lo cotidiano hay una imbricación de estos aspectos que se entretajan para configurar una visión negativa de la homosexualidad. Esto quiere decir que a los varones homosexuales se les asocian una serie de rasgos, roles y comportamientos vinculados a lo femenino. Bajo esta visión estereotipada es que se entiende la homosexualidad, lo que da lugar a procesos de exclusión y violencias no solo por cuestiones de orientación sexual, sino por cualquier trasgresión de la norma sexual.

En esta asociación, lo gay se convierte en una identidad despreciada por considerar que se aleja del modelo de masculinidad esperado y porque culturalmente se entiende que adopta patrones y roles de la feminidad y las mujeres. De este modo, se reproduce la lógica binaria en la cual los hombres son colocados por encima de las mujeres y los gais son ubicados en este mismo peldaño por ser no-hombres. Lo anterior resulta más complejo cuando esto se asume públicamente, es decir, cuando se declara abiertamente que se desea y ama a otros varones y se adopta una expresión de género alejada de la masculinidad.

---

3 No todos los varones homosexuales o que tienen prácticas homoeróticas son gais, pero se entiende que todos los varones gais son homosexuales.

4 En otros terrenos, lo gay también ha venido a implicar un estilo de vida específico tendiente a la homogeneización y la reproducción de ciertos aspectos que han propiciado la exclusión de los varones gais basada en un determinado consumo cultural y social (ropa de cierta marca, lugares de socialización específicos, entre otros).

En la Ciudad de México —donde se realizó el trabajo empírico—, ser gay conlleva particularidades que contrastan con las experiencias de quienes habitan en otras entidades o zonas con mayores restricciones. Desde hace algunas décadas, se ha identificado esta ciudad como la capital de los derechos LGBT+ (Lozano y Salinas-Quiroz, 2016: 10) y *gayfriendly* debido a los avances a favor de la igualdad y la no discriminación. A esto hay que agregar una mayor visibilidad de lo sexodiverso en las calles expresada en sitios de sociabilidad, por ejemplo, que permiten un mayor intercambio de aspectos socioculturales entre dichos sujetos (List, 2017: 292). Pese a lo anterior, las violencias continúan presentes, inclusive en altos grados de intensidad que terminan en crímenes de odio. Paradójicamente, la mayor visibilidad y violencia han traído consigo un discurso de tolerancia desde el cual se borran las menciones a la diferencia, pero, a la vez, se han delimitado márgenes para “soportar” lo indeseable (Báez, 2018: 12). Se denuncia la discriminación en lo general, pero, al ser específicos sobre ciertos asuntos —e identidades, en este caso—, se omite la problematización necesaria.

Esto se traduce en lo que Borrillo (en Pichardo *et al.*, 2007: 9) denomina “homofobia liberal”; en esta se acepta a las personas sexodiversas so condición de que se queden en los márgenes o en los espacios que constituyen el gueto homosexual; no se permite de ningún modo que se haga pública la orientación, sino que se debe mantener en lo privado. En esta aparente admisión se soporta al sujeto —porque es inevitable o políticamente correcto hacerlo—, pero se lo tiene en la mira para actuar ante la mínima manifestación interpretada como *provocación*. Aunque los discursos y leyes tienen una intención diferente —en cuestiones de pluralidad, apertura y respeto—, las prácticas van por detrás y en una dirección no necesariamente similar (Santoro, Gabriel y Conde, 2010: 33). Como apunta Gonzalo Gelpi (2021: 7), el que existan instrumentos legales no se traduce en una legitimidad real en lo social y lo cultural. Se crea una ilusión de igualdad trasladada en derechos universales, pero que borran las particularidades, que, además, no tiene en cuenta que, en algunos casos, no existen condiciones para que estas garantías sean reales, ni tampoco la voluntad política para que esto ocurra.

Desde la perspectiva adoptada, se ubican las violencias contra los varones gays dentro de la violencia de género por OSIEGCS (orientación sexual, identidad y expresión de género, y características sexuales). En esta localización se considera que las agresiones que han vivido estos varones se inscriben en coordenadas vinculadas al género y la sexualidad en el marco

de la matriz heteronormativa y que reproducen relaciones asimétricas y ejercicios de poder, lo que en palabras de Raewyn Connell (2003) constituye las “masculinidades subordinadas”, es decir, aquellas que son colocadas por la opresión entre hombres en el fondo de una jerarquía construida en función del género y depósito de todo aquello que la masculinidad desecha simbólicamente (119).

Carlos Martínez (2015) define la homofobia como un “locus de control” (65) o mecanismo a través del cual se implanta y refuerza el heterosexismo, y se regulan los comportamientos de manera insidiosa e insistente a fin de que los varones cumplan con la “trilogía de prestigio” (Núñez, 2015: 61), es decir, hombres-masculinos-heterosexuales. Aunque el término *homofobia* es utilizado ampliamente en estudios alrededor de estas violencias y en documentos legales y de otro tipo, su uso puede ser conceptualmente impreciso.<sup>5</sup> La connotación como fobia sugiere que es una cuestión individual motivada por el miedo. Empero, se trata de un odio —dispuesto, aceptado y fomentado socialmente— que tiene su base en la matriz heterosexual que impone una forma específica de vivir la sexualidad y citar el género.

El odio no es algo personal o de quien tiene la *fobia*, sino una construcción social de emociones y acciones contra aquellos que se alejan de la sexualidad evaluada y considerada como normal. Más que ser un asunto individual, son disposiciones amplias contra quienes que se apartan de la heterosexualidad obligatoria y la heteronorma. Dichas violencias no se restringen a la orientación homosexual, sino también a otras transgresiones como la expresión de género atípica o una citación incorrecta de la masculinidad. A su vez, la homofobia permite la unión entre varones y el cumplimiento de prescripciones, entre las cuales está el odio y la violencia contra quienes trasgreden y escapan de la norma. Como un paso en la construcción de la masculinidad, los actos homofóbicos permiten la valoración y asociación entre varones (Ranea, 2021: 32).

Entendido como un continuo, esta violencia se compone de una serie de actos y expresiones interconectadas en las cuales se identifican significados cuyos efectos en las personas buscan mantener la heteronormatividad. Tomando como referencia la *escala de sexismo* de Araceli Mingo y Horten-

---

5 Pese a esta inconveniencia, hay que reconocer la relevancia del término para desplazar el problema de los sujetos sexodiversos hacia los actos y las agresiones. Además, porque su uso político ha permitido esgrimir consignas y demandas para su combate.

sia Moreno (2015: 141)<sup>6</sup> y la noción de *continuo de violencia masculina* de Mauricio Zabalgoitia (2020: 149),<sup>7</sup> en este análisis se reconoce que la violencia de género por OSIEGCS no es un hecho aislado o que ocurre de manera poco frecuente en la vida de los sujetos. Constantemente está presente de manera intencional contra quienes que se alejan de la norma sexual. No solo es un continuo porque está integrado de actos de diferentes intensidades que van de lo micro a lo macro, sino porque en ellos se guardan las marcas de la masculinidad —desprecio a lo femenino, heteronormatividad y asociación masculina (Ranea, 2021: 37)—.

Aunque no es viable generalizar, es posible afirmar que la trayectoria escolar de muchos estudiantes gais ha sido atravesada por manifestaciones de violencia. El vínculo *ser gay y ser víctima* de la homofobia parece una diada inseparable aún. Diversos estudios como los citados aquí, y otros disponibles en diferentes medios, dan cuenta de trayectorias de estudiantes LGBT+ con acontecimientos negativos y violentos de diversas intensidades y consecuencias, tanto en lo académico como en lo personal, que generan impacto en la vida de estos sujetos. Pese al aumento en la visibilidad de la diversidad sexual, hoy en día sigue siendo un proceso complejo y complicado el relevar y vivir con una identidad sexual no heterosexual. Es una realidad que estos eventos siguen teniendo presencia, aunque quizá con diferentes matices, pues persisten los elementos estructurales sobre los cuales se cimientan estas violencias.

Aunado a ello, hay que considerar lo afirmado por Leticia Pogliaghi (en este libro) en cuanto a que, si bien las violencias son parte de *ser joven* en el México actual, no todos las viven del mismo modo. Y, en este sentido, aunque los jóvenes gais pueden vivir las mismas situaciones de violencia en su contra que otros sujetos LGBT+, dada su condición como estudiantes y menores de edad, esto adquiere matices que no hay que soslayar.

Con estas coordenadas, en este capítulo se exploran las experiencias de violencia vividas por estudiantes gais de educación media superior (EMS). Se partió de recuperar la voz de jóvenes de dieciocho años de tres institu-

---

6 “Partimos de la idea de que el sexismo no es un hecho aislado ni excepcional en la vida de las personas, sino una práctica rutinaria, dirigida y llena de sentido social” (Mingo y Moreno, 2015: 141).

7 “[E]l continuo de la violencia se presenta como la instancia principal para su mantenimiento [de un sistema de relaciones en donde los varones mantienen la posición dominante], mostrándose la cara de cierta noción de masculinidad y sus prácticas” (Zabalgoitia, 2020: 149).

ciones ubicadas en la Ciudad de México y el área metropolitana: el Colegio de Ciencias y Humanidades, la Escuela Nacional Preparatoria y el Centro de Estudios Científicos y Tecnológicos.<sup>8</sup> Lo presentado es parte de una investigación más amplia de tipo cualitativa cuya intención es analizar la forma en que los estudiantes gays configuran sus identidades en el entramado de la masculinidad. El trabajo empírico se realizó mediante videollamadas y cuestionarios abiertos a través de mensajería electrónica durante el 2021. La codificación y tratamiento de la información se realizó con la técnica de Teoría Fundamentada (Strauss y Corbin, 2002). La transcripción de los audios se realizó de manera estenográfica y manual; tanto en estos como en la recuperación de respuestas escritas, se respetaron las formulaciones y enunciaciones tal cual fueron expresadas por los informantes, de ahí que en algunos de los fragmentos que aparecen en líneas posteriores aparezcan cuestiones de ortografía y sintaxis, entre otros, pero que se conservaron como parte de este ejercicio de escucha investigativo.

## II. Violencia por OSIEGCS en la escuela

En la escuela, los cuerpos e identidades distintas al *formato* esperado se enfrentan a diferentes procesos de exclusión y discriminación. Personas gordas, migrantes, discapacitadas y negras, entre otras, ocupan un lugar en los márgenes de la arquitectura escolar (Rojas *et al.*, 2019: 5). Históricamente, esta ubicación periférica (Gelpi, 2021: 10) ha sido también el sitio de aquellos sujetos con una OSIEGCS diferente a lo social y escolarmente esperado. La escuela, apunta Silvia Elizalde (2014), “genera un espacio narrativo privilegiado para algunas formas de identidad y un espacio de desigualdad y subordinación para otras” (45).

Más allá de ser la institución destinada a la educación formal de los diferentes integrantes de la sociedad, la escuela tiene un papel privilegiado en la construcción de identidades y subjetividades a partir de las diferentes experiencias, mensajes y prácticas que ahí circulan y acontecen, y que se intercambian entre los diferentes agentes educativos (estudiantes, docentes, autoridades educativas y demás personal), ya sea en los procesos académicos o en las interacciones informales que en ella se dan. Como lugar de

---

8 El nombre de las instituciones se menciona solo en este párrafo. En los testimonios que más adelante se muestran, se han omitido por cuestiones de confidencialidad y anonimato.

socialización y aprendizajes, no es un sitio más al cual asisten los jóvenes, sino un lugar de sociabilidad en el que ocurren acontecimientos que marcan la vida de los sujetos. Hay violencias que impactan las experiencias de los diferentes integrantes de la comunidad escolar.

Hoy en día las escuelas están habitadas por presencias e identidades que anteriormente no eran tomadas en cuenta o que sencillamente no se veían. Hay una multiplicidad y heterogeneidad de estudiantes y otros agentes escolares (docentes, directivos y administrativos, entre otros). No obstante, mientras que los principios y fines educativos más recientes apuntan al desarrollo integral de todos los estudiantes, hay a quienes se les limitan aspectos de su identidad. Reglamentos, actividades escolares, deportes y uniformes, por ejemplo, están permeados de este ordenamiento. Esta pedagogía apunta a la construcción de una normalidad que regula a los agentes educativos generando con esto, a la vez, la exclusión de quienes no se adaptan. La violencia que ocurre en la escuela pareciera ser contraria a la imagen que socialmente se ha creado de ella como formadora de estudiantes y del desarrollo de capacidades. Empero, en sus límites existen diversas manifestaciones que irrumpen este retrato casi sacralizado con formas que moldean, regulan y castigan.

En la escuela los sujetos están insertos en un dispositivo que no es ajeno al sistema sexo-género. El género, propone Rita Segato (2018: 65), no es solo un atributo de los sujetos, sino que es parte de las instituciones, como sangre o combustible que las mueve, y que marca los cuerpos y acciones. Los procesos educativos están permeados por la transmisión de significados y representaciones correspondientes a la heteronormatividad y que devienen en mecanismos de homogeneización encaminados a un modelo socialmente establecido de ser y hacer, pero, a la vez, una diferenciación binaria entre mujeres y hombres. En las escuelas, afirma Camille Lee (2002: 20), la heterosexualidad es tan obligatoria como otras materias del currículo. Esta es entendida no solo como *la* orientación sexual, sino como un sistema político desde el cual se han definido disposiciones que establecen una dominación y restricciones que buscan instalarse de manera profunda.

Ciertamente, la escuela no es el único escenario en que se da este reforzamiento y socialización, sino que las y los estudiantes llegan a la institución con una serie de ideas, y actos en consecuencia, acerca de lo que es propio de las mujeres y propio de los hombres. Esto lo han apre(he)ndido en otras instancias escolares (dependiendo del nivel) y en espacios

como la casa, el vecindario y los medios de comunicación. A través de ello, interiorizan normas, roles, valores y comportamientos que funcionan para comprender y actuar en el mundo. Y es en la escuela donde este proceso de alfabetización en la feminidad o masculinidad, respectivamente, tiene continuidad. Como se entrevé, aunque se suele argumentar que ser hombre es algo natural (Cruz, 2002: 14), esta esencia requiere de una socialización específica que permita a los sujetos nacidos con pene devenir en hombres de acuerdo con lo que se entiende como tal en un momento o contexto concretos.

Dada la porosidad de los muros escolares, estas instituciones reflejan la forma en que se estructura la sociedad de manera más amplia, lo cual incluye las normas alrededor de la sexualidad y de lo que es aceptable o no (Wilkinson y Pearson, 2009: 546). Son un lugar privilegiado para que se dé esta socialización, no solo por la cantidad de tiempo que pasan ahí los estudiantes, sino también por el reconocimiento y la legitimidad que poseen a partir del binomio poder-saber.<sup>9</sup> Es ahí donde se dan procesos formales en que se abordan contenidos y conocimientos socialmente reconocidos como relevantes y científicamente legitimados, en algunos de los cuales puede subyacer el heterosexismo y la homofobia.

Ciertamente no existe un letrero o menú que indique cómo debe ser la actuación de cada sujeto en función de su sexo, pero sí hay una serie de disposiciones que indican aquello que se espera (Azamar, 2012: 196), lo que conforma un escenario en el cual se regulan la construcción y citación de la masculinidad y la feminidad. Esto se traduce en una autorregulación de los sujetos, es decir, en la vigilancia y corrección que los varones se imponen sobre sí mismos para cumplir con la masculinidad como es esperado y evitar o alejarse de aquello que pudiera dar un mensaje erróneo o equivocado. Esto, a sabiendas del escrutinio que constantemente recae sobre él proveniente de otros sujetos e instituciones.

Con lo anterior, la expresión de la sexualidad en la escuela —no toda, sino la que no es heterosexual— queda en la clandestinidad y, con ello, se

---

9 En términos foucaultianos se propone que el conocimiento no es neutral, sino que permite la exclusión de ciertos discursos y ordena cuáles son los aceptables y que contienen la verdad. El saber es usado como parte del poder cual objeto e instrumento: “El poder produce saber (y no simplemente favoreciéndolo porque lo sirva o aplicándolo porque sea útil); que poder y saber se implican directamente el uno al otro; que no existe relación de poder sin constitución correlativa de un campo de saber, ni de saber que no suponga y no constituya al mismo tiempo unas relaciones de poder” (Foucault, 2002: 34).

fomenta la represión y las violencias contra quienes escapan a la normalidad mediante situaciones donde las agresiones son visibles pero a la vez invisibilizadas o ignoradas. “La regla”, señala Gerald Walton (2005: 26), implica que los estudiantes deben ser heterosexuales y actuar como tales. Como santuario, la institución educativa exige la asexualidad de quienes entren a ella a fin de evitar cualquier tipo de contaminación (Rangel, 2017: 56) y constantemente señala aquellas manifestaciones que no se corresponden con los códigos o reglamentos de comportamiento, principalmente en cuanto a lo femenino o una masculinidad citada de manera ambigua. Paradójicamente, se motiva una forma específica y única de vivirla —la heterosexualidad—, tanto en las manifestaciones afectivas como en los temas escolares.

Richard Mora (2013: 340) señala que la escuela puede ser considerada como una “fábrica de masculinidad” donde los niños aprenden a ser hombres a partir de la negociación y la renegociación, lo cual ocurre principalmente, aunque no exclusivamente, entre pares estudiantes. Además, a través de la *policía de género* se vigila el cumplimiento de las disposiciones como socialmente es esperado y, a la vez, se implementan acciones para sancionar o castigar a quienes se apartan de la norma sexual. Estas diferentes formas de violencia contra los sexualmente diversos son recursos pedagógicos para defender la masculinidad y la heterosexualidad. Sus intenciones son, por un lado, amonestar a aquellos que se *desvían* de lo designado para su sexo y género, pero también para castigar a quienes no logran *corregirse* o insisten en desafiar la heteronormatividad. En otro sentido, también es advertencia para los varones que no se esfuerzan lo suficiente para cumplir con las prescripciones de masculinidad o que fallan en sus intentos por lograrlo. Esta violencia no ocurre en ciertos espacios alejados de las miradas, sino que, por el contrario, sucede ante la vista de los demás, quienes no solo son espectadores de lo acontecido, sino que también son receptores del mensaje que esto conlleva. Esto incluso bajo la mirada despreocupada de docentes o autoridades escolares que, en la omisión, avalan y legitiman dichos actos.

Cualquier variación o *desviación* de la norma se considera inaceptable dentro de la escuela. Los estudiantes LGBT+ suelen ser considerados como *casos* o *problemas* que tienen que atenderse. Se disponen una serie de medidas que, en primera instancia y de manera ambivalente, exigen a estos estudiantes dar cuenta de sí —decir la verdad de lo que son—, pero, a la vez, guardar silencio. Con ello, además, se asegura su vigilancia, pues sus

presencias no pasan inadvertidas —aunque se actúe de forma contraria—. En otros casos, existe un espectro de tolerancia desde la cual se define un límite que no debe ser traspasado, usualmente ubicando a estos sujetos en los márgenes. De este modo, se soportan ciertas construcciones identitarias alejadas de la heterosexualidad, pero se indica y procura que esto permanezca en el ámbito de lo individual y que no trastoquen aspectos más amplios o legitimados dentro de la escuela (Rojas *et al.*, 2019: 8). Se admite la posibilidad de que existan estudiantes gais, pero no el que lo digan en público, se manifiesten con una expresión de género considerada atípica, intenten modificar aspectos de su uniforme o se involucren en actividades establecidas para las estudiantes. En síntesis, se los deshumaniza.

### III. Experiencias de violencia en la EMS

“Yo sé que mi vida hubiera sido más fácil si hubiera sido heterosexual, si hubiera crecido como normalmente se hubiera esperado”,<sup>10</sup> comenta Alex durante la entrevista. Su voz cambia, se vuelve plana y el ánimo expresado en la primera parte de la videollamada es diferente. Hablar de violencia es algo que duele: “No es una decisión que yo personalmente hubiera tomado. No me hubiera gustado en algún momento enfrentarme a todo esto”, agrega mientras su mirada se pierde en la esquina de la habitación. La violencia es algo que atraviesa la experiencia de los sujetos sexodiversos. Algo que, de una forma u otra, impacta en la manera en que se construyen como individuos. Aunque, como se señaló, no es posible asegurar que en la vida de todos los estudiantes hayan estado presentes las agresiones, sí se reconoce que el miedo es una emoción que constantemente está en sus vidas. Esto es algo que comparten los varones gais: el hecho de haber sufrido, haber sido testigo de o tener conocimiento de algún tipo de violencia de género por OSIEGCS.

En la escuela, esta violencia se presenta de diferentes formas en un continuo en el cual la heteronormatividad y la heterosexualidad obligatorias están presentes. A través de una pedagogía de la sexualidad se busca lograr el cumplimiento de las prescripciones esperadas en las y los estudiantes; a la par, se implementan formas para vigilar que esto se efectúe y, en caso

---

10 Si bien desde la percepción del informante los heterosexuales tienen menores dificultades en la construcción de sus identidades, no tiene en cuenta los problemas y dolores que en algunos causa la construcción de las masculinidades. No es intención de este capítulo abordarlo, pero es conveniente no desestimarlo.

de que no ocurra, castigar a quienes las trasgreden. La escuela se vuelve un *gran closet* en el cual los estudiantes sexodiversos se ven encerrados. Las cuatro paredes son los márgenes que no deben ser traspasados y en los que deben permanecer silenciados.

Como resultado del trabajo empírico realizado, una característica que se identificó en las tres instituciones de EMS fue una mayor apertura y libertad en contraste con otras del mismo nivel. Hay que especificar que los estudiantes participantes provienen de escuelas con particulares, como grandes matrículas, amplia infraestructura, libertad en la elección de horarios y clases, y vínculos con instituciones de educación superior, así como un modelo educativo que enuncia favorecer la autonomía. Se diferencia de otras escuelas con mayores restricciones, como una menor cantidad de estudiantes, y horarios altamente pautados y con mayor vigilancia, donde los padres también tienen presencia. En contraste, los informantes reportaron características que les permitieron expresar una valoración positiva de las mismas, no solo en términos académicos, sino también como condiciones para una mayor sociabilidad y disfrute, para un estar-ahí en compañía con pares similares. De hecho, esto hace que sean de las instituciones más solicitadas por los aspirantes que concluyen la educación básica y deciden continuar con el bachillerato.

Pese a las características enunciadas, los datos recopilados dan cuenta de diferentes violencias contra estudiantes gays. Si bien estas tuvieron una presencia no tan notable, es relevante no dejarlas de lado como parte de los procesos que marcan la vida de estos varones. Son sucesos en los cuales la heteronormatividad y la heterosexualidad obligatorias ya descritas tienen presencia.

Una forma de categorizar las violencias es a través de los emisores, siendo los docentes uno de los principales portadores de mensajes y prácticas contra la sexodiversidad. Aunque la mayoría de los informantes reportó no haber sido receptor directo de estas, sí tienen conocimiento de ello a partir de amigos u otros terceros. Diego,<sup>11</sup> uno de los informantes, comentó al respecto: “En mi caso no, pero conocí a un compañero que realmente se sintió muy mal después de que uno de sus profesores le haya llamado de una forma despectiva gracias a su orientación sexual”.

---

11 Los nombres son ficticios y fueron elegidos por los propios informantes como una forma de reconocerse en la investigación. Esto, siguiendo las recomendaciones de confidencialidad y anonimato.

Varios informantes coinciden en que, en la escuela, existen docentes que se manifiestan negativamente contra estudiantes gais o la comunidad LGBT+: “En general, en toda la comunidad sí ha habido algunos profesores que he escuchado hablan pestes de la comunidad” (Diego); “Sé de muchos casos donde profesores, directivos y estudiantes han sido homofóbicos y muchas veces violentan los derechos de la comunidad porque se creen superiores sobre todos nosotros” (Dans). Algunos, como en el caso descrito por Diego, directamente, pero también se reconocen formas indirectas o que no se refieren a un estudiante en particular, sino que se manifiestan de forma velada como comentarios. A decir de dos de los estudiantes: “Había maestros que tenían de repente algunos comentarios pues sí homofóbicos o que se podían interpretar así, pero pues nunca directamente contra un alumno que lo agarraran por esa situación” (Álex); “Sí he escuchado que hay algunos profesores con algunas formas de pensar peculiares, en las cuales ofenden directa o discretamente a distintos compañeros gais” (Matiz).

Otras formas concretas y directas de violencias docentes identificadas en las narrativas fueron la exhibición en el salón de clases y la reprobación. En cuanto a la primera, indica uno de los informantes: “Dentro de la administración y la planta docente existen personas homofóbicas, que te pueden exponer frente al grupo de manera horrible y sobre todo no se les dice nada a ellos, si te encuentras a profesores así creo que sí podrías tener desventajas sobre estudiantes *heteroxeluasles*” [sic] (Dans). Como se describe, ser expuesto frente a los demás compañeros es una práctica que genera sentimientos negativos. Aunque en ocasiones esta estrategia es usada como una forma de reconocimiento en la cual se exhibe a quienes tienen un desempeño o comportamiento destacado o que se alienta a imitar, en este caso se trata de un acto en el cual se evidencia a los trasgresores de la heteronormatividad; se les pone en la palestra pública como condenados a recibir una sentencia. A su vez, esto funciona para asignar a los estudiantes gais una posición localizable dentro del aula y la escuela, y el colocarles al frente del salón conlleva un mensaje para los demás: quienes no se ajusten a la norma serán exhibidos y castigados. Nada pasa desapercibido en el aula, sino que, por el contrario, el ojo está atento.

La otra forma también tiene efectos directos en el desempeño de los estudiantes cuando los docentes los afectan a través de las calificaciones. En palabras de Crosby: “Sí se han sabido casos en donde maestros mandan a extraordinario a alumnos que no son normales o son ‘raritos’” (comillas del original). Ser enviado a *extraordinario* significa ser sometido a

un proceso de evaluación a través de un examen o un trabajo que suele ser amplio y riguroso. No aprobar implica tener que presentar más exámenes del mismo tipo (con un límite de posibilidades) o reprobar la asignatura y cursarla nuevamente, lo que genera problemas en la trayectoria escolar. Como lo describe el informante, este es un método a través del cual se perjudica a los estudiantes gais. Son sometidos a un proceso que, a todos los estudiantes en lo general, les provoca ansiedad y estrés, pues su calificación depende de ello; pero, además, evidencia la relación desigual de poder en la cual un docente con ideas homofóbicas puede afectar a ciertos estudiantes y condicionar su paso a través de diferentes trabas. En el aula existen relaciones de poder y, en ellas, las que se dan entre docentes y estudiantes generan ventajas para los primeros principalmente porque “es la persona adulta quien define lo aceptable dentro del espacio escolar” (Portales, 2013: 5).

Las actuaciones docentes también se dan a partir de mensajes en los que se delimita aquello que es y no es aceptable en los varones. De forma oposicional y negativa, se deja claro que, para ser parte del grupo de los hombres, se debe cumplir con determinados requisitos; de lo contrario, se les asignará una categoría diferente. No basta con tener una determinada corporalidad, sino que se deben dar muestras de masculinidad con actos específicos. En este sentido, Dans reconoce el siguiente mensaje por parte de una docente: “Tuve una profesora en primer semestre la cual hacía comentarios que los hombres debían complacer a las mujeres solamente y que esos eran los verdaderos hombres, llegando a menospreciar a la comunidad y diciendo que no valían”. Existe una delimitación docente en la cual se clasifica a los hombres entre aquellos que son *verdaderos* y los que no; la separación se da a partir del vínculo con las mujeres, a quienes se debe complacer. No es clara la connotación de este argumento —aunque podría tener un sentido sexual—, pero sugiere que el único vínculo válido que pueden establecer los varones es con las mujeres. Solo estas formas de relación son legitimadas, pero no basta con ello, sino que se debe dar en un marco en el cual el varón sea capaz de complacerlas. Quienes no lo logren serán desaterrados de la arena de los *verdaderos* y serán ubicados con quienes no tienen valor y, en consecuencia, deben ser menospreciados.

En un sentido similar, Crosby reportó una respuesta en la cual se alude nuevamente a la existencia de *hombres de verdad*, aquellos que poseen ciertas características (fuerza, intelecto superior) y privilegios, como el hecho de que sus necesidades sean satisfechas en primer lugar. En sus palabras:

Nuestro profesor de Lógica siempre decía que los raritos junto a los discapacitados no tenían un intelecto superior y que se enfocaban más en cosas femeninas y a la hora de que hagan algo de fuerza o así no lo harían porque no tienen fuerza y pedirían a otro hombre que lo hiciera, y fomentaba la homofobia diciendo que primero los atiendan a ustedes que son hombres de verdad, después, a los demás. (Crosby)

Agregando a lo dicho, el mensaje docente promueve una forma estereotipada de ver a los varones gays que está asociada con la feminidad y, por tanto, con la inferioridad —lugar en donde se ubica también a las personas con discapacidades—. Esta es la mirada que socialmente se tiene y se reproduce alrededor de la homosexualidad, desde la cual se interpreta como una inversión de roles y comportamientos. Al alejarse de la heterosexualidad, se aclara que también lo hacen de la masculinidad y desean acercarse a la feminidad y lo asociado a ella. En una confusión entre orientación sexual y expresión de género, se establece que estos no son masculinos y, por tanto, son femeninos y aspiran a ser mujeres. En consonancia, cuando un varón tiene una expresión o comportamiento evaluado como atípico, se considera que no es heterosexual y se asume que es gay.

La actuación de los docentes también se percibe en el trato que dan a los estudiantes heterosexuales frente a los que no lo son. De acuerdo con los informantes, existe una jerarquía donde se deja de lado o por debajo a quienes se apartan de la orientación sexual esperada. A decir de dos de ellos: “Maestros supersexistas, homófobos y clasistas le dan más preferencia luego a los hombres heteros solo por ser hetero” (Crosby); “A veces sí se ve muy marcado cómo son los profesores respecto a los alumnos gays, ya que los hacen a un lado o simplemente los discriminan por eso” (Dans).

Los docentes no son los únicos adultos en la escuela que se manifiestan de manera negativa contra la sexodiversidad. En esto también participan los directivos y el personal de limpieza y seguridad, entre otros. En la siguiente experiencia vivida por Dans, se condensan diferentes elementos ya señalados: la vigilancia heteronormativa que permea los muros de la escuela, los ojos que todo lo ven en el espacio escolar, sobre todo aquello que no cumple con la *fórmula* o *formato* esperados, la existencia de una policía de género que actúa y reacciona de inmediato para castigar a los transgresores, y la exigencia para dar cuenta de sí y confesarse ante los diferentes agentes. Como lo relata el informante:

Esta[ba] con mi pareja en el cubículo del taller de educación ambiental... y mi pareja me dio un beso, pero en ese momento pasaba uno de los trabaja-

dores, el cual volteó y nos miró con una cara de desprecio, ya pasó esto y en menos de un minuto llegó el jefe de seguridad del CCH y un administrativo junto a otros dos de seguridad; como si de un delito se tratara, llegaron muy altaneros preguntando dónde estaba la profesora, donde yo amablemente les indiqué dónde estaba; sin embargo, sí lo sentí como una agresión el cómo me hablaron; después llega mi profesora a hablar conmigo sobre qué había pasado, ya que le marcaron a ella refiriéndose que estaban haciendo cosas indebidas dentro del cubículo; llegó esto hasta que tuve que ir a dirección a explicar lo que pasó y solo recibí una disculpa por parte del administrativo a algo que ni siquiera tenía perdón, después de esto yo ya tenía miedo de darle un beso dentro del cubículo o cerca de él a mi pareja por miedo a que pasara lo mismo. (Dans)

Los mensajes son una invitación a ocultar aquello que se considera privado. A veces cortésmente, en otras ocasiones de una forma ruda y tajante, se exhorta a quienes no se ajustan a la norma a permanecer en silencio. Esto apunta a la consigna: si quieres ser gay, puedes serlo, pero no lo digas ni lo expreses en público. Para Jérica Báez (2018: 14), esto conforma una pedagogía de la invisibilidad. El impacto subjetivo que esto genera en los estudiantes es relevante, pues con los actos de vigilancia y castigo se incentiva la autocensura de la propia identidad y de las expresiones de afecto. Implícita y explícitamente se indica que no hay espacio para ciertas presencias en la escuela; que los varones deben comportarse de acuerdo con lo esperado, pues *la regla* consiste en ser heterosexuales. Incluso en los espacios que parecen más recónditos, hay ojos que ven y actúan. No solo los docentes proceden dentro de la heteronormatividad, sino que todos los agentes, en conjunto, lo hacen. El que exista una disposición escolar de este tipo habilita condiciones para que los demás acometan actos en contra de los varones gays. En una suerte de complicidad, esto puede generar mayores dificultades para dichos estudiantes.

Ahora bien, un grupo más de violencias contra los estudiantes gays es la proveniente de los compañeros. En lo reportado los principales emisores son varones, mientras que las mujeres —amigas y compañeras— son reconocidas como personas de las cuales se obtiene apoyo, aceptación y respeto. Inclusive, son ellas quienes permitieron una mejor vivencia y tránsito en la escuela, con lo cual se establecieron vínculos más estrechos y afectivos.

En contraste, aunque no se identifica que todos los compañeros sean quienes se manifiestan de manera negativa, sí hay presencia de algunas muestras. En este caso, como en el anterior, también son directas e indirectas. En ningún caso se trató de agresiones físicas o similares (destrucción de pertenencias, por ejemplo), sino mensajes o actitudes.

En el primero de los casos, varios de los informantes reportaron discursos homofóbicos en la escuela. Esto a través de chistes, albures o comentarios velados acompañados de risas o que ocurrieron en contextos de divertimento. Edwin señaló: “Lo único que he visto por parte de compañeros es hacer ciertos chistes acerca de los ‘jotos’” (comillas del original); por su parte, Daniel describió: “Salvo los típicos chismecillos, que son para nada peligrosos, no, todo normal”. Matiz respondió con argumentos similares.

Pues los típicos ¿murmuros?, susurros, pues ahí entre las pláticas de los alumnos que estén viendo, y ahí la típica palabra de “marica”, o lo que llegan a decir los mexicanos, los albures que llegan a decir los mexicanos, pero, pues sí, yo creo que sí llegan a ser más afectados en lo que los alumnos les dicen a ellos. Pero, pues ya depende de lo que digan ellos si les afecta o no. (Matiz)

En conjunto, los estudiantes suelen restar importancia a este tipo de manifestaciones. Las palabras, aunque tienen una connotación negativa hacia la homosexualidad, son consideradas irrelevantes. Y, aunque reconocen la carga simbólica que *puto*, *marica* y *joto* tienen, no estiman necesario o preciso reaccionar ante ellas. Por el contrario, se les otorga cierta naturalidad como parte de la convivencia que se da entre los mexicanos —en lo general— y que, por ser un aspecto cultural, no merece mayor atención. A esto se suma la apreciación de Matiz alrededor de los efectos que estas palabras tienen. Es decir, se propone que los propios sujetos tengan la posibilidad de gestionar dichas agresiones y decidir si les afectan o no. De cierto modo, se deposita en el receptor —directo o indirecto— la responsabilidad del acto, mientras que los emisores son exculpados de ello.

Aunque el hecho de que no hayan sido actos vividos personalmente puede influir en que se les reste importancia, esto también se reportó en los casos donde los estudiantes vivieron esas injurias directamente hacia ellos: “Una vez que me tocó quedarme hasta tarde, y pues ya habían entrado del turno de la tarde y yo iba pasando y creo que nada más escuché un ¡maricón!” (Yayo); “Al inicio, tuve comentarios negativos por parte de mis compañeros acerca de ser ‘joto’ o incluso la misma palabra, pero en agravio mío. Pero después se les olvidó o algo parecido, ya jamás me volvieron a decir algo” (Edwin, comillas del original). En el primero de los casos, se trata de un insulto por parte de un desconocido, pero que se reconoce como un estudiante de la institución. En el segundo, se identifican como compañeros cercanos, los cuales posteriormente cambian sus actitudes. Independientemente de la relación con el emisor, los insultos o injurias no

son consideradas como agresiones y, por el contrario, no merecen particular atención y se pueden dejar pasar.

El que esto se interprete así es problemático. Aunque los estudiantes no reconocen los insultos como agresiones —y, a pesar de que las identifican, les restan importancia—, estos forman parte del continuo en el que está presente la homofobia. No son palabras sin un significado en particular, sino que tienen una connotación que alude a los varones que se alejan de la masculinidad y cuyo desprecio se plasma en ellas. Es una forma de recordar a los sujetos que ocupan un lugar en particular en la sociedad cuya valoración es negativa. Dichos términos también son esgrimidos por personas o grupos que hallan condiciones para hacerlo y que cuentan con los recursos para enunciarlo. Son quienes, al colocarse por encima, señalan la condición abyecta de los varones gays.

#### **IV. Estrategias de resistencia ante las violencias en la EMS**

El espacio escolar, más allá de ser un lugar para estudiar en el sentido formal de la expresión, es donde los estudiantes experimentan y viven acontecimientos que tienen impacto en sus vidas, tanto estudiantiles como personales. Pese a las muestras de violencia descritas, la mayoría de los informantes reconoció la EMS como un nivel en el cual hallaron condiciones para poder *vivirse* libremente en cuanto a su sexualidad e identidad; inclusive, para algunos de ellos fue el escenario en que por primera vez les dijeron a otros y a sí mismos lo que son.

Hablar de tránsito escolar de los estudiantes gays implica reconocer no solo las experiencias de violencia, sino también la manera en que se posicionan frente a ellas. En este tenor, se propone entender las estrategias de resistencia como aquellas técnicas o maniobras que, en lo personal o colectivo, acometen los estudiantes con la intención de oponerse y criticar la norma de género, pero también para negociar y, acaso, generar condiciones para convivir y (sobre)vivir ante embates de esta, como la excusión y las violencias. Algunas de estas posturas tienen como intención cuestionar y *desordenar* la heteronormatividad escolar a fin de plantear posibilidades, pero también se reconocen otras menos contestatarias cuya intención es mejorar el paso por la institución, aunque con ello se reproduzcan las prescripciones de la norma sexual. Con base en los datos se plantean cuatro estrategias que emprenden los informantes frente a las violencias: a) tolerancia, b) indiferencia, c) camuflaje y d) organización estudiantil.

La siguiente respuesta se inscribe en este sentido en la primera estrategia. A decir de Patricio: “*Obviamente* sí hay quienes, pues sí le hacían, no, bueno, sí *bullying*, porque es *bullying*, pero pues iba pasando y así” (cursivas propias). Concebir la violencia contra los estudiantes sexodiversos como obvia implica aceptar que es algo que no se puede evitar. Se entiende como un acontecimiento o paso que ineludiblemente todos tendrán que experimentar. Y, frente a ello, no hay mucho que hacer. Esta es la primera estrategia identificada en las narrativas de los estudiantes: la “tolerancia a lo inevitable” (Cornejo, 2014: 61). La obviedad, juzga Báez (2018: 11), no requiere de explicaciones. El sufrimiento se llega a aceptar como algo natural. Los informantes reconocen que no hay forma de escapar y asumen las muestras de odio. De este modo, estiman la conveniencia de hacerse de una estructura resbaladiza para evitar que esto les afecte realmente; como señalaba Matiz en una respuesta previa: ellos se asumen responsables del efecto que las injurias les puedan causar. Y para ello es mejor quitarles relevancias y tolerarlas.

Otra táctica vinculada a la anterior es la indiferencia, la cual se muestra en el siguiente fragmento de la conversación:

E: En el CCH, ¿alguna vez te tocó algún comentario discriminatorio o negativo?

Y: Sí. Pero jamás les tomé importancia. Porque, pues realmente no importaba, o sea, porque, pues *es lo que soy*. Entonces, si yo lo tengo presente, pues no me puede molestar o herir que alguien más lo diga como insulto, es como de, pues sí, ya sé que soy.

E: ¿Y tú cómo reaccionaste en ese momento?

Y: Pues me dio gracia y seguí [risa]. O sea, realmente no fue como una reacción de miedo, de molestia o tristeza, nada, fue como gracia, porque, pues es obvio que tal vez son personas que no están lo suficientemente informadas sobre todo lo que rodea a la comunidad o todo lo que llega a significar. (Yayo, cursivas propias)

La risa acompaña a esta indiferencia donde el informante se explica a sí mismo que no es preciso actuar de algún modo frente a los insultos. “Sí, lo soy” es una forma de colocarse el epíteto y asumir, al menos por un momento, que eso que conlleva sí le pertenece. En otros contextos donde se alude a esta táctica se hace referencia a la poca posibilidad que tienen algunos estudiantes para enfrentar las situaciones, por ejemplo, cuando carecen de herramientas. El siguiente fragmento ilustra esto, ante lo cual se opta por no actuar. “Hay veces que tú te sientes muy valiente, de que podría, de que dices sí, sí podría pelearme con esta persona, ¿no?, pero hay veces

que dices no, ya pensándolo bien, no. Entonces muchas veces sí yo me he detenido mucho a enfrentarme a algunas personas” (Álex). Otra respuesta apunta en similar dirección: “En una agresión, por ejemplo, física, yo creo que simplemente trataría de huir de ahí y ya” (Patricio). En su conjunto, ambas contestaciones refieren agresiones físicas en las cuales se reconoce que no se cuenta con la fuerza o habilidad para sostener un encuentro; por el contrario, se presupone en el otro la posibilidad de infligir daño. Particularmente en el caso de Álex, una primera opción que se plantea para enfrentar las agresiones es a través de la violencia física; es decir, no se plantea alguna alternativa que no implique exponerse corporalmente.

Una de las estrategias más reportadas por los estudiantes fue el camuflaje. Aunque la mayoría reconoció que ha comentado su orientación con casi todas sus amistades (y otros consideran que no es necesario decirlo, pues es algo que *se nota* o *se sabe* de algún modo), no están dispuestos a actuar de igual modo en todos los lugares. El “closet” es un sitio del cual se sale y entra de manera estratégica como “puerta giratoria” (Orne, 2013: 239) dependiendo de las personas y las circunstancias. No solo se da cuando se conoce a alguien nuevo y se le comunica la orientación, sino también cuando se regresa al armario para evitar agresiones. De este modo, los estudiantes reportan ser precavidos y actuar con cautela ante ciertas circunstancias. Esto se traduce en la adopción de un *ropaje hetero* y una voz acorde con lo esperado por ser hombres. Se modela la voz y el cuerpo bajo las prescripciones de género y se actúa comprendiendo lo importante que es ser y parecer, o, quizá, sobre todo parecer. Intentan pasar desapercibidos y evitar problemas. En otros escenarios esto incluso sirve como táctica para salvaguardar la integridad y la vida: “Los sujetos tienden a ocultar su preferencia sexual y con ello evitan reacciones que pueden ir desde un moderado rechazo hasta la violencia física y el asesinato” (List, 2007: 461).

Los estudiantes gais han desarrollado esta capacidad de metamorfosis para adoptarse dependiendo del contexto. Para algunos amigos esto es comprensible, dado que reconocen la forma en que lo gay es visto por los demás. Son conscientes de lo que les pasa a quienes no son discretos e incluso pueden actuar en la complicidad. De acuerdo con Álex, esto se deriva del desarrollo de un *gaydar*<sup>12</sup> o especie de intuición a través de la

---

12 Este término se usa entre varones gais para aludir a la existencia de una supuesta intuición que poseen para identificar a otros con la misma orientación sin necesidad de preguntarles a partir de la observación. En el contexto de la investigación, se halla

cual los varones gais pueden localizar en qué momento deben comportarse de un modo u otro. La alerta se activa ante circunstancias en las cuales es mejor pasar desapercibido. A su decir: “Estaba viendo apenas una publicación<sup>13</sup> que decía que, pues sí, tenemos un *gaydar*, ¿no?, que detecta cuando alguien es *gay*, según, pero, pues el verdadero radar que tenemos es para saber cómo comportarnos en cierta situación como si en la que nuestra vida dependa de ello” (Álex). El *gaydar* es un mecanismo para evitar agresiones, lo que implica mostrarse de cierta manera ante los demás. Como advierte uno de los informantes, dicho camuflaje no siempre es consciente, sino que aparece casi inadvertido como instinto de supervivencia. En sus palabras: “Jamás ha sido como un ‘ay, voy a esconderlo’, solamente creo que a veces como que automáticamente lo haces” (Yayo). El que esto ocurra así puede deberse al conocimiento que tienen los estudiantes sobre las percepciones negativas que hay de quienes comparten su orientación, pero también por contar con referencias sobre las violencias que pueden vivir.

Ponerse un *camuflaje hetero* permite evitar agresiones, sobre todo cuando se trata de esconder una expresión de género asociada a lo femenino. Uno de los informantes comentó: “Honestamente, no he sufrido discriminación por ser masculino” (Isaac). La respuesta de otro estudiante asienta en similar dirección:

Para ser sincero, no he tenido una experiencia de violencia, pero creo que es más por el hecho de que no me veo como el estereotipo de *gay* que medio México tiene y pues tampoco he tenido pareja en lo que llevo de vida [risa]. Así que, pues no, creo que es más por eso que no he recibido ninguna agresión en la calle, no tendría, ¿no? Por ejemplo, no venir de *crop top*,<sup>14</sup> porque sí es algo que he visto que sí se critica mucho, por venir de la mano en pareja, porque no he tenido, creo que es más por eso que no he tenido ninguna agresión. (David)

En esta respuesta se señalan factores identificados como detonantes de violencias: la citación evaluada como atípica o afeminada y la expresión afectiva; ambas adquieren consideraciones negativas cuando ocurren en

---

una resignificación del término para ubicar esta perspicacia como una alerta ante la homofobia.

13 Se refiere a un tuit de Daniel Berezowsky (6 de julio de 2021), quien escribió: “[E]l ‘*gaydar*’ no es para saber si alguien es *gay*. El verdadero ‘*gaydar*’ —el que usamos TODO el tiempo— es para evaluar el entorno. Para saber si estamos en peligro; si debemos soltarnos la mano o caminar distinto. Es el que usamos a diario para no morir” (comillas y mayúsculas del original).

14 Es un tipo de ropa que deja al descubierto el abdomen.

lo público. Más allá de la orientación sexual en sí, lo que parece causar mayor molestia en los agresores es la *exhibición* o manifestación pública. Se tolera que esto pueda darse en lo privado, pero poco se aguanta que ocurra fuera de las sombras. Frente a ello, los estudiantes autocensuran sus comportamientos para transitar de mejor manera en la escuela y los diferentes espacios, aunque esto implica limitaciones en la autenticidad y expresión de sí mismos, y para establecer vínculos afectivos y amorosos. Rosa Huerta (2020: 11) apunta a que, al buscar pasar desapercibidos, estos varones se autoexcluyen de espacios o formas de presentación, mientras que legitiman la violencia y el señalamiento público. Se trata de una forma en la que los propios sujetos participan en su dominación.

Como es posible apreciar, la mayoría de las estrategias empleadas por los estudiantes gays tienen un carácter adaptativo para tener un tránsito menos áspero en la escuela, aunque esto implica participar en la propia heteronormatividad escolar. Estas generan una sensación de seguridad y permiten sobrellevar la situación. En contraste con esto, se identificó una estrategia cuyo propósito es trabajar en conjunto para cuestionar la norma sexual en la escuela a partir de colectivos. Estos grupos surgen de la propia organización de los varones gays.

De acuerdo con Luis Mata (2021: 248), en las instituciones a las que pertenecen estos estudiantes es posible ubicar grupos con diferentes tendencias y causas, entre los cuales se ubican los de feministas y colectivos LGBT+. Estos últimos realizan algunas actividades al interior de sus escuelas:

Sí había colectivos LGBT dentro de la escuela que eran colectivos estudiantiles y yo me acuerdo que en todos los años que estuve se hacía como un evento en el que hasta se llevaban *drag queens*<sup>15</sup> y se hacían varias actividades de que “el cástate en la kermes”, de que “juega, hay que jugar esto” o si tienes algo que quieras decir lo podías colgar en un muro con papelitos. O si querías confesar algo, o sea, si querías desahogar un poquito podías poner tu papelito... Hacían este evento de cada marzo, creo que lo hacían cada marzo antes de que saliéramos de vacaciones y también hacían talleres de dibujos, de pinturas, ¿qué más?, creo que llegaron a hacer pulseras, también leían libros o veían películas y las platicaban. (Álex)

---

15 En recientes años, *lo drag* ha adquirido relevancia dentro de la comunidad LGBT+ y también para otros fuera de ella. Esto, a partir de diferentes espectáculos y programas de televisión, tanto a nivel mundial como nacional, que han mostrado estas formas de *performance*.

Los estudiantes organizados buscan molestar a la heteronormatividad que hay en el espacio escolar; su visibilización intenta cuestionar y poner en tensión la normalidad en la institución. A través de diferentes actividades, estos grupos persiguen diversos fines: por un lado, hacer presencia dentro del espacio escolar y visibilizar la existencia de la sexodiversidad en los patios y las aulas. Aquellos que en otrora eran colocados en los márgenes y el silencio toman la palabra para alzar la voz y decir: “¡Aquí estamos!”. Para ello, organizan actividades empleando lo lúdico y lo artístico como recursos pedagógicos. En este sentido, asumen una responsabilidad relevante al intentar educar a otros y promover el respeto.

También es posible reconocer la función de sostén en estos grupos, pues se establecen alianzas entre estudiantes LGBT+ —con quienes se comparte el estigma— para contar con apoyo, sobre todo con aquellos que se enfrentan a situaciones violentas en sus hogares o para los que intentan encontrar respuestas a lo que sienten. Álex señaló: “Era mucho también para que, si tú te sentías solo o sola, tuvieras a dónde ir, o que supieras que estaban ahí y necesitabas el apoyo, pues pudieras acudir con ellos”. Los colectivos intentan subvertir la consideración de la escuela como un espacio hostil para los estudiantes sexodiversos. Crean grupos en los cuales se hallan herramientas para vivir y resistir ante los embates. Además, estos grupos son a veces el primer lugar de encuentro con otros pares de la misma edad con los que se comparte la orientación, donde aprenden códigos de socialización, formas y maneras que se emplean al interior de la comunidad.

En esta organización, los estudiantes se apropian de los espacios de la escuela y hallan posibilidades para que esto ocurra. Como se describía en el segundo apartado, estas instituciones tienen ciertas características que permiten una convivencia más allá de lo escolar, pero también la politización de sus estudiantes en cierto sentido. Ellos se hacen de herramientas y materiales para llevar a cabo sus actividades:

Eran solo los alumnos [quienes organizan las actividades]. Namás ellos pedían los materiales como las mesas, las sillas o los estos [pizarrones], donde colgaban luego los anuncios. Entonces ahí con esto organizaban, o le decían [a las autoridades escolares]: “Es que quiero poner”, o iban a dirección y pedían: “Es que quiero poner este mural aquí, quiero pegar estos papeles aquí, voy a poner tantos aquí, van a entrar estas personas al plantel”, y ya decían: “No, está bien, ya nada más traigan sus papeles”, no sé qué, y pues “ahí nos dicen a qué hora, qué días”, fue abierto, pero sí los directivos del plantel, sí, eran muy, no se involucraban tanto, pero había esa facilidad. (Álex)

Más allá del estar juntos y el aprender en conjunto, los colectivos también funcionan para reclamar ante las injusticias en la escuela, por ejemplo, cuando ocurre una dificultad con algún docente motivada sobre todo por cuestiones de homofobia. De acuerdo con Matiz: “Si es así de que tuviste algún problema con un profesor, de que te haya insultado o algo, yo creo que sí, la comunidad sí se apoya, para ver qué se hace con el profesor, principalmente”.

No obstante, hay que advertir que no todos los informantes declararon participar dentro de las actividades de los colectivos. Algunos consideran que esto es innecesario o que lo harán después. Como sugiere Gelpi (2021: 16), conviene tener presente que existen personas LGBT+ que no están en condiciones para reclamar sus derechos y acometer actos para defender su ciudadanía o alzar la voz en los problemas que les afectan.

## V. Reflexiones finales

La heteronormatividad continúa siendo un organizador de las interacciones de las y los jóvenes en las escuelas. Ser mujer o ser hombre conlleva posiciones diferenciadas, lo cual también se da a partir de la orientación sexual. En los procesos de socialización y sociabilidad están entrelazadas relaciones de poder que buscan regular los cuerpos y las subjetividades. En ellos hay una serie de ideas preconcebidas acerca de cómo deben ser las y los estudiantes (en una suerte de presunción de la heterosexualidad, en este caso), así como el destino al que deben llegar.

En varios retratos de los varones gais se les presenta acosados por condiciones psicológicas como la homofobia interiorizada, la culpabilidad, el estrés postraumático, la baja autoestima, las adicciones, la falta de autocontrol, etcétera (Halperin, 2007: 277). Aunque esta fotografía no es del todo falsa, no es posible decir que ocurre en todos los casos. Al menos los informantes, a su decir, no presentan problemas de este tipo, lo cual no quiere decir que no puedan surgir en un momento posterior o que no le quiten intensidad y traten de invisibilizarlos. Hay diversas formas con las que han hecho cara a las violencias que parecen apuntar a procesos de resiliencia y trabajo personal para restarles valor.

Las manifestaciones reportadas no son actos individuales, sino que forman parte de un entrelazado de largo cuño institucional, estructural y sistemático que forma parte del continuo de odio contra la homosexualidad y los varones gais. Como evidencian los relatos presentados, la violencia

de género contra estudiantes homosexuales no está centrada en golpes, empujones o manoteos, pero sí hay otras formas simbólicas y verbales que impactan en diferentes dimensiones y que se expresan a través de diversas modalidades y tipos. Como advierte Báez (2018: 13), se reconocen nuevas formas de accionar por parte de la heterosexualidad que se alejan de aquello que tradicionalmente es considerado como violencia. Lo anterior no quiere decir que sean menos intensas o que su impacto sea minúsculo, sino que siguen siendo aplastantes y reproducen la norma sexual.

Si bien en años recientes se ha insistido en la construcción de un discurso que aboga por una sociedad incluyente de las diferencias apuntando a una valoración de las mismas como elementos que enriquecen, esto se ha traducido —en el mejor de los casos— en posicionamientos moralistas de un *deber ser* que no encuentra en la realidad su traducción. Con lo anterior, no ha habido necesariamente un cambio profundo ni la movilización esperada encaminada hacia el respeto y el reconocimiento.

Aunque no se identificó un ambiente escolar claramente excluyente, sí hay posicionamientos que abiertamente apelan a lo heteronormativo, cisgénero y homofóbico. Además, se reconoce un espectro de tolerancia con una aparente apertura, pero que convive con actitudes de rechazo y discriminación y que no implica un tratamiento abierto asociado a la sexo-diversidad. En tanto, también es preciso reconocer posicionamientos más cuestionadores y desafiantes del orden escolar. A través de la organización estudiantil se busca educar a los demás y mostrarles que las identidades sexuales pueden ser de otra forma. En medio de todo, hay estrategias y pasos andados que apuntan a un horizonte con posibilidades otras. En el descubrimiento y despliegue de estas estrategias como formas de *vivirse* y sobrevivir, los estudiantes se aferran, son creativos, no como una forma de autocomplacencia, sino de vivencia y, en tanto, de resistencia.

## Referencias bibliográficas

- Azamar, Ricardo (2012), “La construcción de las masculinidades y feminidades emergentes en el espacio heterotópico del aula”, en *Matices del Posgrado Aragón*, n.º 19, pp. 183-206.
- Báez, Jésica (2018), “Pedagogía de la visibilidad. Experiencias escolares de jóvenes en una escuela secundaria pública de la Ciudad de Buenos Aires”, en *Cadernos Pagu*, vol. 53, pp. 1-25. <<https://doi.org/10.1590/18094449201800530013>>.
- Berezowsky, Daniel (2021), “El ‘gaydar’ no es para saber si alguien es gay”, en Twitter 6 de julio. <<https://twitter.com/danberezowsky/status/1412487245399924737>> [28 de junio de 2024].

- Connell, Raewyn (2003), *Masculinidades*. Artigas, Irene (trad.). Ciudad de México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cornejo, Juan (2014), “Bullying homofóbico en Chile”, en *Límite*, vol. 9, n.º 30, pp. 61-70.
- Cruz, Salvador (2002), “Homofobia y masculinidad”, en *El Cotidiano*, vol. 18, n.º 113, pp. 8-14.
- Elizalde, Silvia (2014), “Aprendiendo a ser mujeres y varones jóvenes”, en *Intersecciones en Comunicación*, vol. 8, pp. 31-50.
- Flores, Julia (2007), *La diversidad sexual y los retos de la igualdad y la inclusión*. Ciudad de México, Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación.
- Foucault, Michel ([1975] 2002), *Vigilar y castigar*. Garzón, Aurelio (trad.). Buenos Aires, Siglo XXI.
- Gelpi, Gonzalo (2021), “Convivencia escolar y estudiantes LGBT+ en enseñanza media: un escenario de exclusión incluyente en Uruguay”, en *Archivos Analíticos de Políticas Educativas*, vol. 29, n.º 146, pp. 1-20. <<https://doi.org/10.14507/epaa.29.6115>>.
- Halperin, David (2007), “¿Qué quieren los hombres gay? Sexo, riesgo y la vida subjetiva de la homosexualidad”, en *Debate Feminista*, vol. 36, pp. 273-288. <<https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2007.36.1473>>.
- Huerta, Rosa (2020), “Miradas lascivas, violencia contra las estudiantes universitarias”, en *Región y Sociedad*, vol. 32, pp. 1-20. <<https://doi.org/10.22198/rys2020/32/1285>>.
- Lee, Camille (2002), “The Impact of Belonging to a High School Gay/Straight Alliance”, en *The High School Journal*, vol. 85, n.º 3, pp. 13-26. <<https://doi.org/10.1353/hsj.2002.0005>>.
- List, Mauricio (2007), “Masculinidad e identidad gay en la Ciudad de México”, en Ana Amuchástegui e Ivonne Szasz (coords.), *Sucede que me canso de ser hombre*. Ciudad de México, El Colegio de México, pp. 433-478.
- List, Mauricio (2017 [2005]), *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México*. Ciudad de México, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Lozano, Ignacio y Fernando Salinas-Quiroz (2016), *Conociendo nuestra diversidad*. Ciudad de México, Actúa DF/Consejo para Prevenir y Eliminar la Discriminación de la Ciudad de México.
- Martínez, Carlos (2015), “Efectos de la homofobia en la conformación de la personalidad de jóvenes varones”, en Héctor Domínguez (coord.), *La cuestión del odio*. Veracruz, Universidad Veracruzana, pp. 51-90.
- Mata, Luis (2021), *(Des)Encuentros entre jóvenes y escuela*. Ciudad de México, Seminario de Investigación en Juventud-Universidad Nacional Autónoma de México.
- Mingo, Araceli y Hortensia Moreno (2015), “El ocioso intento de tapar el sol con un dedo”, en *Perfiles Educativos*, vol. XXXVII, n.º 148, pp. 138-155. <<https://doi.org/10.22201/iisue.24486167e.2015.148.49318>>.
- Mora, Richard (2013), “Dicks are for Chicks”, en *Gender and Education*, vol. 25, n.º 3, pp. 340-356. <<https://doi.org/10.1080/09540253.2012.757298>>.
- Núñez, Guillermo (2015 [1994]), *Sexo entre varones*. Ciudad de México/Hermosillo, Programa Universitario de Estudios de Género/Instituto de Investigaciones Sociales/Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo/El Colegio de Sonora.

- Orne, Jason (2013), “Queers in the Line of Fire”, en *The Sociological Quarterly*, vol. 54, n.º 2, pp. 229-253. <<https://doi.org/10.1111/tsq.12001>>.
- Pichardo, José Ignacio, Belén Molinuevo, Pedro Rodríguez, Nuria Martín y Marta Romero (2007), *Actitudes ante la diversidad sexual de la población adolescente de Coslada (Madrid) y San Bartolomé de Tirajana (Gran Canaria)*. Coslada/San Bartolomé de Tirajana/Madrid, Ayuntamiento de Coslada/Ayuntamiento de San Bartolomé de Tirajana/Federación Estatal de Lesbianas, Gais, Transexuales y Bisexuales.
- Portales, Yasmín (2013), “A propósito de lo poco que sabemos sobre el acoso a estudiantes que no parecen heterosexuales en el ámbito escolar”, en *Memoria del I Taller Regional “Repensando el género desde las periferias”*. La Habana: Universidad Agraria de La Habana, pp. 1-13.
- Ranea, Beatriz (2021), *Desarmar la masculinidad. Los hombres ante la era del feminismo*. Madrid, Catarata.
- Rangel, Laura (2017), “Heteronormatividad y discurso pedagógico sobre sexualidad”. Tesis doctoral, Centro de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma de Aguascalientes. <<http://bdigital.dgse.uaa.mx:8080/xmlui/handle/11317/1316>> [28 de junio de 2024].
- Rich, Adrienne (1996 [1980]), “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, en *DUODA. Revista d'Estudis Feministes*, n.º 10, pp. 15-45.
- Rojas, Teresa, Beatriz Fernández, Pablo Astudillo, Carolina Stefoni, Pablo Salinas y José Valdebenito (2019), “La inclusión de estudiantes LGTBI en las escuelas chilenas: entre invisibilización y reconocimiento social”, en *Pensamiento Educativo*, vol. 56, n.º 1, pp. 1-14. <<https://doi.org/10.7764/pel.56.1.2019.3>>.
- Santoro, Pablo, Concha Gabriel y Fernando Conde (2010), *El respeto a la diversidad sexual entre jóvenes y adolescentes*. Madrid, Instituto de la Juventud.
- Segato, Rita Laura (2018), *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires, Prometeo.
- Strauss, Anselm y Juliet Corbin (2002 [1998]), *Bases de la investigación cualitativa*. Zimmerman, Eva (trad.). Bogotá, Cantus.
- Walton, Gerald (2005), “The Hidden Curriculum in Schools”, en *Alternate Routes*, vol. 21, pp. 18-39.
- Warner, Michael (1991), “Introduction: Fear of a Queer Planet” en *Social Text*, n.º 29, pp. 3-17.
- Wilkinson, Lindsey y Jennifer Pearson (2009), “School Culture and the Well-Being of Same-Sex-Attracted Youth”, en *Gender & Society*, vol. 23, n.º 4, pp. 542-568. <<https://doi.org/10.1177/0891243209339913>>.
- Zabalgoitia Herrera, Mauricio (2020), “Estudiantes y violencia de sexo/género en la universidad. Propuestas de acción comunitaria en la UNAM (2017-2019)”, en *Femeris*, vol. 5, n.º 1, pp. 129-150, <<https://doi.org/10.20318/femeris.2020.5158>>.

PARLANTES.  
ESCRITURAS DE LA MIGRACIÓN



# **Almanya y La misma luna: lazos familiares e identidades migrantes en dos películas contemporáneas**

Friedhelm Schmidt-Welle

*Ibero-Amerikanisches Institut, Berlin, Alemania*

schmidt-welle@iai.spk-berlin.de

## **I. Introducción**

Los melodramas *Almanya. Willkommen in Deutschland* (Şamdereli, 2011) y *La misma luna* (Riggen, 2007) cuentan las historias de familias de migrantes —turcos en Alemania y mexicanos en Estados Unidos, respectivamente— desde la perspectiva subjetiva de dos niños que buscan y comienzan a construir sus identidades entre dos culturas. Ambas películas se caracterizan por una estética similar (realismo tradicional, narración cronológica), pero también se destacan por el énfasis común en los lazos emocionales familiares como elemento de solidaridad y posibilidad de solucionar conflictos. En el presente capítulo se analiza la construcción de una imagen utópica y a la vez nostálgica en la que los migrantes son los portadores de los valores de la familia tradicional. Al mismo tiempo, las dos películas se convierten en *road movies* en las cuales el viaje sirve como punto de partida para repensar esos lazos familiares mediante el movimiento transcultural y transnacional. El aspecto central será si, de hecho, presenciamos ese movimiento *trans* o si no se realiza.

Una de las características de la investigación sobre la vida y las imágenes de niños, adolescentes o *la juventud* en general, tanto en las ciencias sociales como en sus representaciones en el cine, la literatura, el teatro, etcétera, ha sido que esos grupos se perciben o se representan como víctimas. Y los migrantes —sobre todo los pobres y, en parte, los que experimentan un estatus de ilegales— viven su historia traumatizados por la violencia (sexualizada o no), la pobreza, las drogas y los conflictos familiares. Todos esos aspectos negativos forman parte de su vida diaria, muy lejos de la utopía del buen vivir. En el cine, por ejemplo, existen pocas producciones que muestran a los migrantes exitosos. Este fenómeno tiene que ver, entre otros aspectos, con el hecho de que esos últimos desapare-

cen en la gran masa debido a sus esfuerzos de integrarse en la sociedad de acogida. Un migrante turco en la República Federal Alemana de la década de 1960 fue en primera instancia un turco, un *trabajador huésped*<sup>1</sup> se llamaba en ese entonces —como si la llegada a una sociedad que supuestamente tiene mejores condiciones de vida fuese como unas vacaciones con un poco de trabajo, una vida tranquila en la hamaca bajo el sol—. Pero un ingeniero o un médico de neurociencias exitoso muchas veces ya no es —y ya no es visto— como alguien que pertenece o representa a un grupo étnico o nacional en el país de acogida, sino como representante brillante de una cierta profesión —es suficiente ver la percepción de la pareja de alemanes con raíces turcas que inventó el primer antídoto contra el virus de la COVID-19 para darse cuenta de eso—.<sup>2</sup>

Que no me entiendan mal: no quiero decir que los migrantes no sufran el racismo, el etnocentrismo y el (neo)nazismo, y eso más allá de que sean exitosos o no. No cabe la menor duda de que es así. Las atrocidades del grupo fascista NSU<sup>3</sup> en Alemania, e incluso la cantidad de gente que legitimaba sus matanzas y otras acciones criminales, o las reacciones de los miembros del servicio secreto del Estado, que solo se podían imaginar que esas atrocidades fueran parte de una guerra entre narcotraficantes turcos, todos ellos son ejemplos de racismo y xenofobia explícitos e implícitos que prueban la cantidad de ideologías derechistas todavía vigentes en la base de muchas sociedades. Y los niños y adolescentes son víctimas igual que los adultos, y, a veces, incluso más por su fragilidad.

Pero, aunque los niños y los adolescentes sean reducidos al papel de víctimas por excelencia, hay también representaciones de ellos más diferenciadas en las que, como protagonistas, viven los aspectos tanto negati-

---

1 La palabra alemana *Gastarbeiter* significa literalmente ‘trabajador huésped’. Relativamente temprano, incluso durante la misma campaña de atraer a trabajadores y campesinos en su gran mayoría provenientes de los Estados del Mediterráneo, se criticó esa noción y varias similares más lanzando la frase “Wir riefen Arbeitskräfte, aber es kamen Menschen” (‘Hicimos un llamado a mano de obra, pero llegaron seres humanos’), frase que, por lo general, se adjudica al escritor suizo Max Frisch (Siems, 2011: 45).

2 Steffen Klusmann y Thomas Schulz (2021) entrevistan a la pareja no solo con respecto a su invención, sino que hablan también sobre su identidad y su entorno como inmigrantes turcos en Alemania.

3 El NSU (Nationalsozialistischer Untergrund, Nacionalsocialismo en la Clandestinidad) fue un grupo de neonazis en Alemania, en la primera década del siglo XXI, que mataron a varias personas indiscriminadamente por su pertenencia a ciertos grupos étnicos y cometieron, además, crímenes como atracos a bancos y atentados con bombas. Cfr. Tanjev Schultz (2018) para una historia detallada del grupo.

vos como positivos de la vida en general. En el presente capítulo quisiera analizar y comparar dos películas, la comedia *Almanya. Willkommen in Deutschland* (*Almanya. Bienvenidos a Alemania*), y el melodrama *La misma luna*. En el curso de la trama, ambas cintas se convierten en *road movies* —lo que es importante para la construcción de identidades, como veremos más adelante—.

## II. La no pertenencia como motivo del viaje

*Almanya. Willkommen in Deutschland* (*Almanya. Bienvenidos a Alemania*) es el título completo de la película dirigida por las hermanas Nesrin y Yasemin Şamdereli, hijas de inmigrantes turcos. La cinta comienza con dos escenas en la escuela de Cenk con el niño protagonista e hijo menor de la familia Yilmaz, un joven de unos diez años. En la clase de Geografía, la maestra pregunta a los alumnos por su herencia geográfica y pone pequeñas banderitas en los lugares de las familias dentro del mapa en la pared. A la pregunta, Cenk contesta de manera correcta: “Anatolia”, pero, cuando la maestra trata de poner la banderita en el mapa, se da cuenta de que este solamente representa la Europa actual hasta llegar a Estambul, a la cual Cenk no pertenece. En otra escena similar a esa, en la clase de deportes, los alumnos de la escuela eligen a los jugadores de cada equipo: los alemanes van al equipo alemán, los turcos al turco, y, al final, Cenk no es elegido para ninguno porque los alemanes lo consideran turco y los turcos, alemán, debido al grado de su integración en la sociedad en que vive. Para Cenk, el no pertenecer a ningún grupo y el no saber qué identidad y que raíces culturales tiene es un gran problema psicológico (Arendt, 2019). El niño, en su desamparo, no conoce otro camino que liarse a golpes con uno de los compañeros de la escuela.

El padre de Cenk, esposo de una alemana, había decidido educar a sus hijos en alemán para que pudieran integrarse mejor en su entorno, pero, en el momento del conflicto antes descrito, ese buen conocimiento de la lengua no le sirve a Cenk: se queda atónito y sin posible solución o explicación. La que da explicaciones al respecto es su prima Canan, que se convierte en la narradora de los hechos (desde el *off*), pero, sobre todo, en la figura que conoce, guarda e interpreta la historia de la familia. Representa una especie de conciencia y memoria de la misma que se transfiere de generación en generación. Se puede suponer que ella obtuvo esos conocimientos de la historia familiar de conversaciones con sus abuelos, que

forman parte de la primera generación masiva de inmigrantes turcos en Alemania en la década de 1960.

El abuelo Hüseyin fue el primero de la familia que llegó a Alemania. La película muestra su llegada en una mezcla de *fact* y *fiction*: en la fila para entrar en el país, Hüseyin da la preferencia a un joven trabajador portugués que de inmediato es considerado (¿o elegido?) el trabajador huésped número un millón. Se llama Armando Rodrigues de Sá, es carpintero, y recibe una motocicleta gracias a la *generosidad* de los empresarios alemanes o, en el contexto de la película, gracias a la generosidad de Hüseyin Yilmaz. Es la única escena de la cinta en que se mezclan lo documental y lo ficcional, contrastando el blanco y negro de la historia real con los colores de la tragicomedia audiovisual.

Las próximas escenas muestran los cambios culturales que ha experimentado la familia Yilmaz a lo largo de casi cincuenta años en Alemania. En el tiempo actual, Hüseyin y su esposa Fatma van a recibir la ciudadanía alemana, y ella está muy entusiasmada por ese hecho. Su marido, en cambio, se muestra reservado al respecto. En la noche anterior a la obtención del pasaporte alemán, él sueña con que el cínico empleado del Estado que les va a entregar el documento les obliga a comer carne de cerdo. En un *flashback* después de esa pesadilla, se cuenta el comienzo de la historia amorosa de la pareja, comenzando por un encuentro en el campo durante el cual Hüseyin toca el brazo de Fatma. En otra escena, él la *secuestra* para poder casarse con ella.

La confrontación entre las dos escenas, es decir, entre la ciudadanía contemporánea y la vida (pos)moderna actual, por una parte, y la de un pueblo en Anatolia dominado por reglas patriarcales, por otra, muestra la magnitud de los cambios en la historia de la familia sin que las directoras se declaren en favor o en contra de uno de los dos extremos. Aunque relativamente tranquila, la vida actual no solo trae ventajas, sino también nuevos problemas: el clandestino consumo de drogas, la pérdida del trabajo, un divorcio anunciado y un embarazo silenciado, más los problemas que confrontan durante el viaje a Turquía, en el cual Hüseyin había insistido reuniendo a toda la familia en sus propios recuerdos y nostalgias. Ni Fatma se puede negar a ese viaje, aunque preferiría no regresar nunca a su país natal. En ese contexto, el viaje se convierte en representación de conflictos latentes, contradicciones al interior del cuerpo familiar: el movimiento en el espacio y el tiempo como cuestionamiento o búsqueda de la propia identidad y de la redefinición de las relaciones familiares.

Existen varios elementos y símbolos en la película que indican que la cuestión de la identidad es compleja y siempre depende de la voluntad u obligaciones de cada miembro de la familia. En ella, existen respuestas conservadoras que implican precisamente quietud (como Hüseyin, que no quiere obtener la ciudadanía), pero varias veces las figuras son forzadas a moverse a pesar de su voluntad. Y hay los que aceptan que todo está cambiando, tanto en su entorno como en su interior (sobre todo los niños adolescentes, que, por ejemplo, enseñan a los adultos cómo se debe festejar una auténtica Navidad alemana). El viaje en sí podría percibirse en ese sentido porque abre diálogos intrafamiliares que ellos hasta ahora han evitado, en muchos casos no debido a las reglas de convivencia en la familia, sino a las del espacio público, que presionan sobre ella. En ese contexto, la familia se muestra más liberal y tolerante que la sociedad y los grupos étnicos a los cuales pertenece. A pesar de las condiciones difíciles tanto a nivel económico como social en los cuales viven durante las primeras décadas en Alemania, se resisten a olvidarse de sus sueños de una vida mejor. La familia se vuelve, entonces, fuerte para combatir las amenazas (políticas, sociales, xenófobas, etcétera) de afuera. Es ella la que protege a sus miembros y los empuja a mejorar sus condiciones de vida. Y son sobre todo las mujeres de la familia las que se esfuerzan en realizar los respectivos cambios y se adelantan en la aceptación de la modernización de la sociedad de acogida. En ese sentido, es paradigmático el hecho de que Fatma sea la más entusiasmada en el momento de recibir la ciudadanía. Para asegurar ese cambio de las señas de identidad, ella acepta viajar con toda la familia a su pueblo natal y el de su marido, viaje en el que Hüseyin había insistido mucho —y, en este caso, se nota que no aceptaría que alguno o alguna faltaran—. Ese viaje, narrado desde el tiempo actual, se convierte para cada uno de los miembros de la familia en un espacio de reflexión sobre las relaciones intrafamiliares, los logros o pérdidas que experimentaron antes, y sus perspectivas para el futuro. El viaje también es un *tour de force* porque en él, de repente, muere Hüseyin y su casa allá es, en realidad, una ruina. Es, además, un viaje nostálgico, un viaje a la tradición y los recuerdos, y se puede suponer que Hüseyin lo había planeado cuando ya sabía que moriría en él —como también sabe que Canan está embarazada y como lo sabía muy temprano en cada embarazo de Fatma—.

Al final del viaje, y más allá de la experiencia concreta, los Yilmaz regresan a Alemania, donde Hüseyin, invitado por la canciller Angela Merkel, hubiera realizado una conferencia en un evento de integración y mul-

ticulturalismo. Cenk reemplaza a su abuelo y, aunque todavía se muestra inseguro con respecto a su identidad, reconoce que esta se nutre de elementos de ambas esferas y supone cambios permanentes. Canan, desde el *off*, refuerza esa idea afirmando que “nosotros cambiamos”. Como señal de eso, y mientras en la pantalla se ven los créditos, se escucha una versión cantada en turco de *O Tannenbaum*, la canción de Navidad más famosa en Alemania.

La familia Yilmaz vive, en carne propia y durante cuatro generaciones, la vida de unos migrantes turcos que llegaron a Alemania buscando una vida mejor. Debido a las malas condiciones de trabajo, la insolación por los prejuicios de los alemanes, la falta de programas adecuados para la integración y los cambios radicales de la vida diaria, muchos de los inmigrantes preferían seguir con sus tradiciones estrictas y los roles de los géneros de antes. La película muestra una imagen diferente. No usa el viejo cliché de las mujeres encerradas en sus departamentos y sin dominio de la lengua de su entorno, sino que representa a figuras femeninas que generan perspectivas de emancipación. En ese contexto, la familia se percibe como lugar de protección, pero también de modernización —contra todo prejuicio—, porque cada generación cuestiona ciertas tradiciones que han perdido su vigencia.

### III. La necesidad del viaje para asegurar los lazos familiares

En *La misma luna*, película dirigida por Patricia Riggen, la directora, igual que las hermanas Şamdereli, hace uso de las características de las reglas de los géneros cinematográficos, es decir, se trata de un clásico (melo)drama con un final feliz que, sea dicho de antemano, es más irreal de lo que uno se podría imaginar. A pesar de las diferencias culturales entre las dos cintas, las relaciones familiares son centrales para la narración. Esas relaciones se combinan con los temas de la migración (legal o ilegal) de los protagonistas y las consecuencias de esa movilidad para sus identidades. Las dos películas comparten el mismo lenguaje visual tradicional, sin experimentos del guiado de cámara o técnicas sofisticadas de enajenamiento u otras interrupciones de la narración lineal y cronológica.

Se cuentan unas semanas decisivas en la vida del joven Carlitos, un niño mexicano de unos diez años, es decir, más o menos de la misma edad que Cenk, el protagonista de la película alemana. Carlitos vive con su abuela en un lugar no especificado de México, pero la descripción del en-

torno deja suponer que se trata de un pueblo del norte del país. Después de la muerte de la abuela, Carlitos comienza su viaje para encontrarse con su madre Rosario, quien trabaja ilegalmente en Los Ángeles como empleada doméstica. Con la poca información que el niño tiene sobre el lugar donde reside su madre, trata de encontrarla en la metrópolis identificando el lugar con el teléfono público de donde ella lo llama cada domingo. Carlitos vence todo tipo de obstáculos, desde narcotraficantes y trata de personas hasta *la migra* y la policía, para encontrarse al final con su madre en la esquina desde donde ella siempre le había llamado. El título de la cinta hace referencia a la esperanza de Carlitos de que se dé ese final feliz, porque su madre le había dicho que ellos dos seguían viviendo bajo la misma luna.

La película comienza con una escena en que algunos *espaldas mojadas* son capturados por la policía de migración, que, además, separa a los niños de sus padres —costumbre de la política migratoria estadounidense ya antes de la presidencia de Donald Trump—. <sup>4</sup> Igual que la ceremonia del trabajador huésped portugués que supuestamente ha sido el número un millón, la escena está filmada en blanco y negro, lo que causa un efecto documental que subraya la veracidad de los hechos narrados en ambas películas.

#### **IV. Lazos familiares**

Pero ahí terminan los paralelos destacados de la narración en las dos cintas. Aunque la imagen de la familia queda en el centro de la atención, los lazos entre sus miembros son diferentes. Los conflictos familiares internos en *Almanya. Bienvenidos a Alemania* son psicológicos y culturales, reales pero no existenciales. Por eso el género de la comedia (aunque melodramática) es adecuado para su representación, y tanto los cineastas como el público en general se pueden divertir y reír al ver la película. Queda claro desde el comienzo que los miembros de la familia, a pesar de los problemas entre los hijos, la hija que se enamora y la que está a punto de divorciarse, mantienen relaciones estables y solidarias, que se ayudan mutuamente y tratan, en mayor o menor grado, de integrarse en la sociedad cuya ciudadanía obtienen en esos momentos. En última instancia, cada nueva generación lleva una vida mejor gracias al esfuerzo colectivo de integración. Y son sobre todo los jóvenes, y entre ellos las mujeres, los que se modernizan y dejan

---

4 No es Trump, sino Obama, quien regresa más migrantes ilegales a México.

atrás las viejas tradiciones. No se dejan guiar por el destino prefigurado, sino que actúan según sus necesidades.

En *La misma luna* la situación familiar es distinta. Las relaciones familiares se revelan poco a poco y, en parte, solamente podemos adivinar de qué tipo son. Carlitos vive en casa de su abuela y su madre trabaja como migrante ilegal en casas de ricos en Los Ángeles. Ni el niño ni la madre tienen contacto con el padre, que ha dejado a la familia y entre ellos solamente tienen un contacto directo mediante el teléfono público, desde el cual ella le llama todos los domingos a la misma hora. Casi al final de la película, Carlitos se encuentra con su padre en las afueras de un centro comercial donde este trabaja, pero ambos terminan en silencio, lo que indica que no van a (man)tener el contacto después de ese encuentro. Algunos familiares son drogadictos, y un pariente (que podría ser un tío de Carlitos) le persigue sin que sepamos la razón de la angustia que siente este ante la presencia de esa persona, quizá pedófila. El mismo Carlitos se desempeña como ayudante del coyote local, una mujer del pueblo que organiza migraciones ilegales. Es decir, todos los familiares que aparecen en la película están metidos de una u otra manera en negocios ilegales por necesidad económica.

Con ese panorama como fondo de la narración, no parece extraño el hecho de que el viaje de Carlitos en busca de su madre se convierta en un *tour de force* en el cual reina la violencia tanto individual como social y colectiva. Primero, Carlitos fracasa al cruzar la frontera porque el automóvil en que se esconde está confiscado por la policía de migración. Un drogadicto trata de sacarle sus ahorros, que hubieran financiado el autobús de la frontera a Los Ángeles y, al no lograrlo, lo quiere vender a un rufián. Solo la acción brava de una mujer que cuida a niños que aparecen cerca de la frontera sin parientes impide ese trato. Después Carlitos conoce a un vagabundo que le lleva a una plantación de jitomates para ayudar en la cosecha con malas condiciones sanitarias y sin papeles. Cuando la policía de migración viene en busca de trabajadores ilegales, tanto Carlitos como el que le llevó a ese trabajo logran esconderse y huir después. Paralelo a eso, su madre pierde su trabajo de un momento a otro y sin pago de las últimas semanas. Mientras tanto, el niño y su acompañante poco a poco se hacen amigos y financian el último trayecto de su viaje mediante otro trabajo ilegal en un restaurante. Sigue lo inevitable, el encuentro de Carlitos con su madre en la esquina del teléfono público...

Las relaciones familiares en *La misma luna* son complejas porque factores sociales de afuera juegan un rol decisivo en ellas. Las necesidades

económicas tienden a destruir las estructuras de la familia, forzando a sus miembros a migrar a Estados Unidos para garantizar el bienestar de los que se quedan. Además, la inseguridad del estatus de los migrantes, la posibilidad de que les despiden en cualquier momento, impide su integración en el país vecino. Los procesos de transculturación a partir de los contactos casi no se realizan. En la película, los lazos familiares muchas veces se muestran de manera implícita, lo que influye en la recepción de la misma, es decir, se necesitan conocimientos de la realidad mexicana para entenderlos.

Las señas de identidad aparecen integradas en la vida diaria o se nutren de las representaciones de la cultura popular. La piñata para su cumpleaños y una parte del viaje en que Carlitos y su amigo van en el coche de Los Tigres del Norte, el grupo más famoso de la música norteña, parecen ser los símbolos de la mexicanidad contemporánea. Ni las identidades ni las formas de vivir cambian en la cinta, más bien son estáticas. Se muestra una sociedad regida por la violencia, que también afecta a la familia.

## **V. La familia y las identidades transculturales y transnacionales**

Las dos películas narran viajes de niños más o menos de la misma edad, antes de la adolescencia. Sea en forma de tragicomedia, como en el caso de *Almanya*, sea en la de drama, como en *La misma luna*, ambas películas se pueden clasificar bajo la etiqueta del clásico melodrama. Además, como se trata de la narración de procesos de migración transnacional, no faltan los elementos de la *road movie*. En ese género, el movimiento en sí significa cambios en cuanto a la autoconciencia y las identidades de los protagonistas. Nuevas experiencias y mundos ajenos se viven cruzando fronteras. ¿Pero en qué sentido cambian los protagonistas de las dos películas aquí analizadas? ¿Qué educación sentimental reciben durante el trayecto?

En el caso de Cenk, el joven vive una crisis debido a la no pertenencia a ningún grupo de la sociedad. Lo que no entiende durante la experiencia concreta (no es aceptado por los alemanes ni por los turcos) lo capta poco a poco mediante la contextualización por parte de su hermana, que le explica la historia de la migración de la familia a la Alemania de la década de 1960. Se trata en parte de un proceso transcultural en el cual no solo los descendientes de turcos cambian sus identidades, sino también los de alemanes. Como vemos, en ese caso, la transculturación, el vivir en y entre las dos culturas, le causa problemas al niño porque la gente de su entorno

cree que los demás deben representar una sola identidad fija. Debido a la enseñanza de su hermana, aprende a aceptar que “somos una mezcla” y vivimos cambios permanentes. Contra el prejuicio todavía vigente en la sociedad alemana de que los hombres turcos encierran a sus esposas, en la película ellas son las que se abren más a los cambios y la modernización de su vida a partir de la emigración. En ese contexto, la familia forma un cuerpo solidario que resiste las amenazas de los demás.

En ese aspecto, la película mexicana se distingue de la alemana. Mientras que la familia turco-alemana Yilmaz forma una pequeña comunidad, la mexicana está quebrada desde el comienzo de la narración cinematográfica. El padre de Carlitos se había ido hace mucho tiempo. La madre tiene que dejar al niño en manos de la abuela mientras trabaja en Estados Unidos y no ha visto a su hijo en años. Del resto de la familia solamente sabemos que hay drogadictos y quizá un tío pedófilo. El entorno de los Estados Unidos tiene muy poca relevancia para el filme y sus protagonistas. Trabajan allá como ilegales para ganarse la vida, pero no tienen ni el más mínimo interés en la cultura de los otros —que tiene que ver con su estatus como migrantes ilegales, ya que, con cada contacto, se arriesgan y tendrían que dejar el país—. En *La misma luna*, la tan citada y anhelada transnacionalidad y la transculturación no se dan. Los individuos y grupos se representan como portavoces de una sola cultura y nacionalidad. No quiero decir que eso sea así en la realidad, se afirma en la película, acompañado por elementos de la cultura popular mexicana. Solo la sobreexposición de los sentimientos de la pareja madre/hijo y la abstracción del amor universal (la misma luna) pueden garantizar que el público acepte la inverosimilitud del final de la cinta y el rol de la familia (aunque rota esa última) en la salvación de nuestros hijos...

## Referencias bibliográficas

- Arendt, Christine (2019), “Kulturelle Identität und Filmnarratologie in ‘Almanya. Willkommen in Deutschland’ und didaktische Implikationen für den DaF-Unterricht”, en Tina Welke y Renate Faistauer (eds.), *Eintauchen in andere Welten. Vielfalt ästhetischer Texte im Kontext Deutsch als Fremdsprache und Deutsch als Zweitsprache*. Wien, Praesens, pp. 61-86.
- Klusmann, Steffen y Thomas Schulz (2021), “Deutschland wird genug Impfstoff bekommen”, en *Der Spiegel*, 1 de enero. <<https://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/biontech-gruender-oezlem-tuereci-und-ugur-sahin-deutschland-wird-genug-impfstoff-bekommen-a-00000000-0002-0001-0000-000174691195>> [10 de agosto de 2022].

- Riggen, Patricia (dir.) (2007), *La misma luna*. México/Estados Unidos, Searchlight Pictures/The Weinstein Company.
- Şamdereli, Yasemin (dir.) (2011), *Almanya. Willkommen in Deutschland*. Alemania, Roxy Film/Infa Film/Concorde Filmverleih.
- Schultz, Tanjev (2018), *NSU. Der Terror von rechts und das Versagen des Staates*. München, Droemer.
- Siems, David (2011), “Kritik zu Almanya. Willkommen in Deutschland”, en *epd Film*, 1 de marzo. <<https://www.epd-film.de/filmkritiken/almanya-willkommen-deutschland>> [10 de agosto de 2022].



# Comunidades revocadas: ontologías y epistemologías en los fenómenos fronterizos y migratorios contemporáneos

Roxana Rodríguez Ortiz  
Universidad Autónoma de la Ciudad de México  
roxana.rodriguez@uacm.edu.mx

*La comunidad revocada* (2016), de Jean-Luc Nancy, me provoca a escribir este capítulo, publicado varias décadas después de que Maurice Blanchot, el propio Jean-Luc Nancy y Giorgio Agamben se dedicaran en otros textos a diferir la categoría *comunidad* a partir de la experiencia de entreguerras en *La comunidad inconfesable* (1983), *La comunidad inoperante* (1986) y *La comunidad que viene* (1990), respectivamente. “El tema central de este libro proviene de la experiencia que marcará por mucho tiempo a la humanidad europea: la exterminación acometida por los nazis”, empieza escribiendo J. L. Nancy en el prefacio a la edición en español de *La comunidad inoperante* (Nancy, 2000: 8).

Si en los años ochenta del siglo pasado, en *La comunidad inoperante*, cuando Nancy pretendía diferenciar comunidad de sociedad (*Gesellschaft* versus *Gemeinschaft*), especialmente en una época donde todavía el comunismo estaba en pleno esplendor, concluía que “la comunidad, lejos de ser lo que la sociedad habría roto o perdido, es lo que nos ocurre —pregunta, espera, acontecimiento, imperativo— a partir de la sociedad” (Nancy, 2000: 23), tres décadas después, en *La comunidad revocada*, reconoce: “Me hizo falta mucho tiempo para comenzar a desprenderme de una confusión en la que estamos todos más o menos implicados” (Nancy, 2016: 41).

Confusión que se hace más evidente cuando se pretende nombrar a todas aquellas personas que están en tránsito entre diferentes países y continentes, no precisamente al interior de un aeropuerto, sino recorriendo las calles en lugares que les son ajenos tanto en la hostilidad del racismo al que se enfrentan como en el ir haciendo comunidad durante la travesía.

Comunidad o comunidades que están atravesadas por las instituciones inoperantes que intentan dar cauce a una política de acogida condicionada en prácticamente todos los continentes. Me refiero a las tres instituciones

con las que he trabajado en mis últimas investigaciones: ciudadanía, territorio y soberanía. Instituciones que, desde mi perspectiva, es necesario deconstruir en función de las fronteras del Estado-nación.

Este texto es una propuesta no-dialéctica, en el sentido de encontrar, identificar, diferir las categorías que he propuesto en el modelo epistemológico de la frontera (Rodríguez, 2014, 2017, 2020b),<sup>1</sup> vinculándolas específicamente con la noción de ciudadanía social y el cambio que implica desde la ontología política deconstruir la “ciudadanía nómada” (Balibar) y cómo se vincula con lo que propongo a partir de la lectura de Nancy: comunidades revocadas. Categoría que me sirve para estudiar el fenómeno de asentamiento de personas haitianas, jóvenes en su mayoría, con un perfil migratorio distinto al de las personas centroamericanas, en las “zonas de convivencia fronteriza en limbo administrativo” de Tijuana, México, desde 2016.<sup>2</sup>

Ciudadanía, soberanía y territorio circunscriben la reconfiguración de la frontera en el Estado-nación. Sobre estos tres planos conceptuales (instituciones) existe mucha literatura. Lo interesante consiste en situar esta discusión desde el otro lado de la línea, desde las epistemologías del sur,

- 
- 1 El modelo epistemológico de la frontera consiste en conformar tipos de sociedad basados en prácticas transnacionales, transculturales y transfronterizas entre quienes habitan las zonas de convivencia fronteriza o las comunidades receptoras de migrantes y las personas que han decidido dejar sus lugares de origen (Rodríguez, 2014). Como parte del modelo basado en categorías, primero desarrollé cuatro analíticas: frontera sociohistórica, frontera subjetiva, frontera de securitización y frontera glocal, que permiten situarme en el espacio y trazar las fronteras de la globalización (móviles), tanto las abstractas como las artificiales (Rodríguez, 2014). Posteriormente, desarrollé otras cuatro categorías sintéticas basadas en tres planos conceptuales (ciudadanía, territorio y soberanía) —frontera vertical, frontera horizontal, zonas de convivencia y zonas de convivencia en limbo administrativo—, que me permitieron hacer un estudio comparativo entre las fronteras de la Unión Europea-África y las fronteras entre Estados Unidos-México-Centroamérica (Rodríguez, 2017). Finalmente, con la llegada de las caravanas migrantes a México, desarrollé tres categorías más: frontera hospitalaria, fronteras internas y frontera interregional (Rodríguez, 2020b).
  - 2 Entiendo por *zona de convivencia fronteriza* el espacio territorial que comparten dos o más comunidades que pertenecen a dos o más países y cuyas delimitaciones geopolíticas están dadas de forma artificial; por lo tanto, la convivencia se establece, a pesar de los controles de seguridad, en función de los usos y costumbres, ya sea de intercambio comercial, cultural, simbólico o histórico. Desde mi perspectiva, las zonas de convivencia fronteriza potencializan las lógicas transformadoras, pero, evidentemente, las propuestas de cambio deben salir de las propias comunidades y no deben ser impuestas por ninguna forma de economía política. “Las zonas de convivencia fronteriza que se encuentran en un limbo administrativo” no son casos aislados de una realidad deshumanizante, aunque se expresan de forma distinta, ya sea como campos o agrupamientos informales, campos de reclusión y campos abiertos, y se pueden encontrar en prácticamente todo el mundo (véase Rodríguez, 2017).

como hace De Sousa, o desde la transmodernidad y las filosofías del sur, como afirma Dussel, o desde la deconstrucción de Jacques Derrida.

Para captar la dimensión completa de lo que está aconteciendo, uno requiere un enorme esfuerzo de descentramiento. Ningún estudioso puede realizarlo él solo, como un individuo. Incitando a un esfuerzo colectivo para desarrollar una epistemología del Sur, conjeturo que este movimiento está hecho de un movimiento principal y un contramovimiento subalterno. Al movimiento principal lo denomino el retorno de lo colonial y el retorno del colonizador, y al contramovimiento lo llamo cosmopolitismo subalterno. (De Sousa Santos y Meneses, 2014: 30)

Para dar cuenta de estas tres instituciones, voy a recuperar la matriz que salió publicada en el libro *Migración cero. Reterritorializar la condición de refugio en México*.

Tabla 1. Matriz de la migración cero en México (Rodríguez, 2020b: 34)

<b>Instituciones / Categorías</b>	<b>Estado de derecho (ausencia de)</b>	<b>Soberanía</b>	<b>Gobernanza</b>	<b>Instituciones</b>
Frontera de la securitización	Criminalizar las caravanas migrantes	Policía de los extranjeros	Terror al otro	Soberanía
Frontera Interregional	Internalizar la frontera	Reterritorializar la condición de refugiado	Austericidio en la política de acogida	Ciudadanía
Frontera Glocal	Tropicalizar el Estado de derecho y la defensa de los DD.HH.	Transformar las fronteras de la nación frente a un Estado autoinmune	Comunidad revocada	Territorio
Momentos del proceso autoinmune	Suicidio simbólico y estratégico	Trauma: lo peor está por venir	Repetición: círculo vicioso de la repetición	Pharmakon

Como se puede observar en la Tabla 1, en el centro de la matriz sitúo las redes de significación que resultan de cruzar los planos de contenido que título *instituciones* (columna extremo izquierda) con tres *categorías*

*analíticas* de frontera que conforman el modelo epistemológico de la frontera (columna extremo derecha).<sup>3</sup> *Comunidad revocada* es entonces una categoría sintética que analizo, desplazo y difiero en relación con el territorio (institución) y frontera glocal (categoría analítica del modelo epistemológico de la frontera).

Este análisis se complementa con otras instituciones, como Estado de derecho (ausencia), soberanía y gobernanza (fila superior), que, a su vez, se deconstruyen, difieren y desplazan en espejo de los tres momentos del proceso autoinmune (fila inferior); aludiendo al triple suicidio de las fronteras del Estado-nación, análisis que desarrollo a partir de la deconstrucción de la ontología política que realiza Derrida después de los ataques a las Torres Gemelas en 2001 (Rodríguez, 2020c).

Si hacemos una revisión histórica de ellas, nos daremos cuenta de que estos planos conceptuales (ciudadanía, soberanía y territorio) son los que han sufrido más modificaciones desde el fin de la Segunda Guerra Mundial (por mencionar un momento histórico), derivado esto no solo de la redacción de distintos acuerdos internacionales una vez conformada la Organización de las Naciones Unidas, sino también de lo que hemos observado desde que se instaló la globalización y la mundialización de las economías desde de la caída del Muro de Berlín en 1989. E incluso, si elaboramos una línea del tiempo y establecemos las rupturas en los sistemas de pensamiento, en la transformación de los medios de producción, en la digitalización de la comunicación y en la movilización social, lo que observamos es que estos cambios se han dado cada vez en menor tiempo y en cada uno de ellos el Estado-nación está cada vez menos presente (como Estado benefactor y más presente como Estado represor). Lo que nos demuestra que aquello que conocemos esencialmente como *ciudadanía moderna* y concebimos como estática, inmutable, fija e inherente en realidad solo puede ser deconstruida si la pensamos en función de la idea de comunidad.

---

3 El modelo epistemológico de la frontera que se desarrolla deconstruye las instituciones que sabemos no funcionan (entiéndase el Estado-nación, la democracia, los gobiernos, las fronteras en sí mismas); es un trabajo intelectual basado en diferentes categorías y metodologías de análisis que consiste en identificar la diégesis teórica que enuncia el análisis y la representación de las zonas fronterizas, privilegiando el reconocimiento del otro desde diferentes aristas de la conformación identitaria de los sujetos que las habitan, o lo que, en palabras de De Sousa Santos, se entiende como una “ecología de saberes”. Utilizar la diégesis teórica o de referencia (tomada de la crítica literaria) como parte de la metodología que he desarrollado desde mis primeros trabajos de investigación en zonas fronterizas responde a la inquietud de establecer sistemas de pensamiento (*epistemes*) procedentes de las narrativas locales.

Llegamos de este modo a una característica esencial de la ciudadanía moderna, que es también una de las razones por las cuales su historia no puede presentarse más que como un movimiento dialéctico incesante. Evidentemente es muy difícil hacer concordar la idea de comunidad que no está disuelta ni reunificada con una definición puramente jurídica o constitucional, pero no es imposible concebirla como un proceso histórico gobernado por una ley de reproducción, de interrupción y de transformación permanente. Es la única manera de comprender la temporalidad discontinua y la historicidad de la ciudadanía como institución política. (Balibar, 2013: 62-63)

Desde mi perspectiva, estas tres instituciones interdependientes son las piezas que podemos utilizar para modificar el escenario actual: la ciudadanía le da forma a la identidad administrativa de la población, una identidad que se asigna en función de un territorio; el territorio responde a la jurisdicción de un Estado-nación, un Estado-nación que ha cedido su soberanía a los organismos transnacionales, lo que permite que la soberanía de las transnacionales esté por encima del derecho internacional.<sup>4</sup> Entonces, aquello que se inició como la utopía de los modelos de sociedad en las democracias occidentales se pervirtió en unas cuantas décadas y quizá no solo estemos evidenciando su declive, sino también su transformación; para ello resulta indispensable contribuir con la reconfiguración no solo a nivel teórico, sino también práctico de las instituciones que hasta ahora conocemos bien, aunque no significa que las debamos sostener, puede ser que en algún momento la ciudadanía, la soberanía y el territorio dejen de funcionar como marcos de referencia y quizá caigan en desuso (lo mismo que las fronteras del Estado-nación como actualmente las conocemos).

En ese sentido, pensar las fronteras como representación de las personas que no van a cesar en intentar cruzarlas las veces que sea necesario y como una forma de securitización por parte de los gobiernos que no se decantarán, por lo menos no en el corto plazo, en favor de un derecho internacional responsable que haga justicia histórica a todas aquellas sociedades que se han visto mancilladas por la colonización y por las guerras de otros es indispensable para establecer nuevas orientaciones que nos permitan

---

4 Me refiero al caso específico de Frontex en la Unión Europea, por ejemplo. Un análisis más completo se puede consultar en el texto "Beyond Borders. Autoimmune Practices in a State of Law (An Aporia)": "It is precisely in this 'rationalization of the exercise of government' where the symbolic suicide of sovereignty takes place with the greatest intensity, and on two levels. On one level, it occurs in what we all know as the state's loss of autonomy in the face of transnationals. The other level strikes me as even more perverse, situated in what Foucault refers to as the 'improvement of human capital'" (Rodríguez, 2020a: 224).

recuperar la dignidad humana mediante la conformación de una ciudadanía que considere cada una de las manifestaciones en las que las personas migrantes, especialmente las más jóvenes, se encuentran y transforman las zonas de convivencia fronteriza.

Para nuestro análisis de la crisis que hoy conoce la noción misma de ciudadanía social y de las formas que reviste el desmantelamiento programado del Estado social, es decisivo saber quién es el responsable de esta crisis que afecta tanto la seguridad del empleo como la cobertura universal de salud, la democratización del acceso a la enseñanza superior y la liberación doméstica o profesional de las mujeres, y finalmente el principio representativo. ¿Es principalmente el resultado de un ataque lanzado desde el exterior por el capitalismo [...]? ¿O bien es el resultado de las contradicciones internas de la ciudadanía social, y del hecho que esta última haya alcanzado sus propios límites históricos? (Balibar, 2013: 99)

La apuesta del trabajo intelectual que he realizado hasta ahora en los estudios fronterizos comparados difiere de la de solamente analizar la identidad administrativa y sociocultural de las personas migrantes, fronterizas y transfronterizas (como se puede observar en las investigaciones realizadas en otros centros de investigación del norte de México al final del siglo pasado). Mi apuesta epistemológica se ha centrado en poder establecer una ontología sociopolítica de los sujetos y las comunidades que se establecen en las fronteras. De igual forma, nunca ha sido mi intención romantizar la noción de comunidad; mucho menos me he decantado por observar en el fenómeno migratorio la posibilidad insurgente de los movimientos sociales del presente siglo, especialmente aquellos denominados como caravanas migrantes. De hecho, en mis primeras aproximaciones a pensar la ontología sociopolítica de los sujetos transfronterizos, los describo como sujetos desechables.<sup>5</sup>

---

5 Recupero la categoría de sujeto desechable que empleé hace varios años para referirme a las mujeres de la maquila (las obreras de las fábricas en el norte de México), que eran fácilmente reemplazables por sus empleadores cuando no podrían cumplir con su horario laboral, ya fuera por enfermedad, cuidado de sus hijos o embarazo. Véase el libro *Cultura e identidad en la región fronteriza México-Estados Unidos. Inmediaciones entre la comunidad mexicoamericana y la comunidad fronteriza* (Rodríguez, 2013). Esta connotación, a su vez, ha sido pensada por otros teóricos en distintos momentos. Balibar (2013) comenta: “Extraña que los excluidos de la ciudadanía (y así como antes los hubo también hoy sigue habiendo) sean representados y por así decirlo ‘producidos’ por medio de toda suerte de mecanismos institucionales y disciplinarios, como seres humanos imperfectos, ‘anormales’ o monstruosos situados en las márgenes de la humanidad” (30).

Sujetos sin ciudadanía que han dejado de ser parte del andamiaje de la infraestructura del sistema capitalista y se han negado a asumir su condición de vulnerabilidad ontológica promovida por los gobiernos colonizados y continuamente explotados por las grandes potencias. Estos sujetos han dejado de ser necesarios para la economía mundial, por lo que es mejor mantenerlos al margen, pero sin que eso repercuta en un mayor gasto administrativo. No está por demás mencionar que, en zonas de convivencia fronteriza ancladas en un limbo administrativo, no se puede articular ningún modelo de sociedad que se precie de ser justo y democrático para los sujetos desechables, como lo hemos observado especialmente durante la pandemia y el cierre de la frontera Estados Unidos-México.

Seguiremos observando muchos de estos asentamientos en otros puntos, no solo entre las fronteras nacionales, también entre las fronteras internas. En todos estos casos encuentro significaciones similares: la ocupación de espacios provisionales por los sujetos desechables, ya sean proveídos por los mismos gobiernos, mientras deciden qué hacer con ellos, o apropiados por los sujetos en tránsito, mientras deciden qué hacer con su destino, son consecuencias de la política de externalizar las fronteras en prácticamente todo el mundo.

Con la llegada de las caravanas migrantes a México desde 2018, gran cantidad de personas se han sumado al limbo administrativo de quienes ya habitaban las zonas de convivencia fronteriza tanto en el sur como en el norte del país, dándole forma a las *comunidades revocadas*, categoría que me interesa proponer a partir de la lectura del texto de Nancy, como lo mencioné al inicio del texto, considerando la conformación de dichas comunidades a partir de la imbricación “de una fundación política y la de un fundamento ontológico”; una imbricación que, de acuerdo a Nancy, “no es evitable si la política es pensada en conformidad con el ser, es decir, no si el ser es pensado como ser-en-común sino lo común es identificado y homologado como político” (Nancy, 2016: 87).

Las comunidades revocadas conforman sus propias comunidades, como la Little Cuba o la Little Haití en Tijuana, Juárez, Matamoros, Reynosa, Tapachula o Tenosique, como en su momento también lo hizo la comunidad china en Mexicali. Gracias a estas comunidades revocadas, de este ser-en-común, podemos escucharnos en la polifonía léxica del creole, el francés, el senegalés, el hindi o alguna otra lengua, además del español y el inglés, que hacen de la escena fronteriza la reivindicación de la alteridad y la posibilidad de pensar otras ciudadanía: “¿Es posible una ciudadanía nómada?”, se pregunta Étienne Balibar, “¿en qué condiciones, si semejante

ciudadanía de la edad de las migraciones es posible, también se vuelve pensable? (Balibar, 2017: 437).

Esta ciudadanía nómada es posible y pensable cuando las mismas comunidades revocadas se apropian de los diferentes espacios, herramientas y habilidades para hacerse ver, escuchar, contribuir y colaborar en las zonas fronterizas que habitan y se apropian. Resulta imperante que sean las mismas comunidades revocadas las que le den un sentido a su propia existencia como una forma de acción política, que puede tener varios escaparates; uno de ellos sin duda es el internet y su presencia en los buscadores, un ejercicio del estar sin estar que resulta transgresor si lo comparamos con la conformación de las otras comunidades revocadas.<sup>6</sup>

Pienso específicamente en el caso de la comunidad chicana que atendió y se hizo aliada de la desobediencia, el insulto y la exclusión para conformar esa otra comunidad que ahora conocemos como la de los mexicano-americanos, quienes, después de una larga trayectoria en resistencia política, se han convertido en un sector determinante en las elecciones de Estados Unidos. ¿Por qué entonces negarnos a reconocer esos escenarios epistemológicos para las otras comunidades revocadas que están modificando las fronteras de México?

La comunidad debe permanecer evasiva —incierto en su esencia, eludida en su pregunta—. [...] Lo que permanece indeciso en tanto corazón o ley de la comunidad no es otra cosa que una relación sin relación: la imposibilidad de decidir si hay allí una relación, o bien de dar sentido a esa palabra que es sin embargo inevitable (parecida en eso al nombre de Dios). (Nancy, 2016: 125)

La Little Haití, a pesar de lo que tienen que recorrer las personas, en su mayoría jóvenes, en kilómetros, en países por cruzar, en vivencias por contar e incluso en la vida por salvar, abonan a esa ley de la comunidad de relación sin relación a la que se refiere J. L. Nancy: “La única ley del abandono, como la del amor, es la de estar sin retorno y sin recurso” (Nancy, 2016: 67). Es la ley del abandono en que se encuentran centenares de personas migrantes en las fronteras geopolíticas en los diferentes continentes: la ley de la vulnerabilidad como resistencia (Butler), de la imposibilidad como hospitalidad (J. Derrida) y de la ecología del afecto. Es en función de lo anterior que enunció la ecología del afecto como la posibilidad ontológica, política, ética, estética y epistemológica de pensar esa ciudadanía

6 Véase por ejemplo: [https://es.wikipedia.org/wiki/Peque%C3%B1a\\_Hait%C3%AD\\_\(Tijuana\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Peque%C3%B1a_Hait%C3%AD_(Tijuana)).

nómada que se va conformando en las comunidades revocadas asentadas en las zonas de convivencia fronteriza en limbo administrativo en el norte y sur de México y, para ello, tomo como ejemplo el caso de la comunidad haitiana asentada en el norte del país.

No existe una cifra definitiva de cuántos llegaron, la Unidad de Política Migratoria de la Secretaría de Gobernación, en sus estadísticas, menciona que entraron al país 17,930 personas de nacionalidad haitiana, y 3,910 originarios de países africanos hasta abril del 2017 (Colef/CNDH, 2017). Las autoridades del Instituto Nacional de Migración (INM) mencionaron que alrededor de 15 mil personas originarias de Haití y algunos países africanos habían entrado a México por Tapachula, Chiapas y llegaron a Baja California alrededor de 13 mil personas. (Moreno, 2019)

La ecología del afecto es mi investigación en curso y el puente con los Critical Border Studies (a lo que hasta ahora le he dedicado más tinta). Para pensarla, tomo, en primer lugar, de la ontología de Boaventura de Souza Santos, la noción de ecología de saberes, “porque está basada en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos —uno de ellos es la ciencia moderna— y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía” (De Sousa Santos y Menezes, 2014: 41); apuesta que se suma, en segundo lugar, a la deconstrucción del logocentrismo realizada por Derrida y que también abona a la crítica que Foucault y Balibar realizaron sobre la noción del *capital humano, empresario de sí mismo*, conocida como economía del saber.

El individuo “desafiliado” (o desincorporado) —por ejemplo, un joven proletario desempleado y sin perspectiva de empleo estable, ya sea de origen migrante o no— es un sujeto a quien se le dirigen permanentemente conminaciones contradictorias. Debería comportarse como un gran “empresedor de sí mismo” siguiendo el nuevo código de valores neoliberales, de manera que exhiba una autonomía cuyas condiciones de posibilidad le son al mismo tiempo retiradas o inaccesibles. (Balibar, 2013: 184-185)

Con respecto a la noción de afecto, no cabe duda de que estoy pensando en el glosario de los afectos que desarrolla Spinoza en la parte tercera del origen y naturaleza de los afectos, partiendo del Postulado I: “El cuerpo humano puede ser afectado de muchas maneras por lo que su potencia de obrar aumenta o disminuye, y también de otras maneras que no hacen mayor ni menor esa potencia de obrar” (Spinoza, 2014: 124).

En función de lo anterior, comunidades revocadas, junto con hospitalidad, autoinmunidad y otras categorías que estoy pensando, le dan sentido a esta ecología del afecto en diferentes niveles. En el caso de la co-

munidad haitiana, aquí me voy a detener específicamente en la población de jóvenes migrantes que atraviesan México y se han ido quedando en Tapachula, Monterrey, Reynosa o Tijuana-Mexicali por motivos diversos: “Ante la perspectiva de no recibir protección, de ser trasladados a centros de detención e incluso de ser deportados, muchos haitianos empezaron a considerar la posibilidad de solicitar refugio en México o de regularizar su situación en este país” (Moreno, 2019); lo que se suma a que, durante la pandemia de la COVID-19, la frontera entre ambos países estuvo cerrada bajo el Título 42 (que impedía por *motivos de salud* el cruce fronterizo a los no-ciudadanos estadounidenses), y ello permitió que fueran haciendo comunidades revocadas en diferentes zonas (en limbo administrativo) y, poco a poco, han ido regularizando su situación, en algunos casos de la mano de proyectos como los que propone ACNUR para que los jóvenes migrantes puedan trabajar en establecimientos determinados y con ello tener los papeles necesarios para cubrir los derechos sociales mínimos (vivienda, trabajo, salud y educación): “El Subsecretario de Derechos Humanos, Alejandro Encinas, informó que Nuevo León está considerado para formar parte de un plan piloto que a nivel nacional contempla regularizar a 200 familias haitianas y así puedan incorporarse al campo laboral en distintas empresas” (Vélez, 2021).

Este plan piloto está vinculado con el papel que juegan los jóvenes para la economía mundializada, auspiciado por el Pacto Global para la Migración (firmado en diciembre de 2018 entre diferentes países integrantes de la ONU), que enarbola una “migración ordenada, regulada y segura”:

Los jóvenes migrantes constituyen más del 10 por ciento de los 232 millones de migrantes internacionales en general, y, siendo el grupo social con mayor movilidad, constituyen el grueso de los desplazamientos anuales de migración. La migración internacional representa una oportunidad para que los jóvenes consigan una vida mejor para sí y para sus familias, concreten aspiraciones educativas, mejoren sus competencias y perspectivas profesionales, o satisfagan el deseo de desarrollo personal que propician las aventuras y los problemas de vivir en el extranjero; sin embargo, la migración de los jóvenes se produce en un contexto de elevado desempleo juvenil y de falta de creación de empleos dignos en el país de origen. (Organización Internacional del Trabajo, s/f)

Desafortunadamente, no hay nada más lejano a este esquema que nos quieren vender los organismos internacionales con respecto al fenómeno migratorio (en términos de inclusión o acogida de los jóvenes migrantes). Lo que observamos actualmente con la comunidad haitiana es lo mismo

Imagen 1. Tinacos ubicados a pie de calle afuera de la Casa INDI, Monterrey, Nuevo León.  
Foto: Roxana Rodríguez



que vimos en 2015 con la mal llamada crisis de los refugiados sirios en la Unión Europea o con los jóvenes subsaharianos en Melilla y Ceuta o con los jóvenes centroamericanos en México: precarización laboral de la mano de obra, disfrazada con programas piloto como de los que presume Encinas.

A manera de conclusión, me gustaría desmitificar el romanticismo de algunas afirmaciones gubernamentales, académicas o de organismos internacionales y de la sociedad civil que he podido escuchar o leer mientras redactaba este capítulo y que hacen referencia a lo siguiente: 1) los jóvenes migrantes en el mundo tienen pocas posibilidades de desarrollo en cualquier país o comunidad que crucen o en la que decidan habitar si no se redactan reformas de ley *ad hoc* a las comunidades receptoras de migrantes (situación que difiere de las políticas globalizantes redactadas en el Pacto Global de Migración). 2) Los jóvenes no migran buscando mejores oportu-

tunidades de desarrollo, migran porque de ello depende que sigan con vida en sus países de origen. 3) Los jóvenes migrantes se enfrentan en su cruce por México a situaciones de violencia, explotación y secuestro, y eso los convierte, a los ojos del crimen organizado y de ciertos gobernantes, en sujetos desechables. 4) La institucionalidad de programas piloto de empleo condicionado (a cambio del comprobante de identificación para permanecer en el país receptor) como el que menciono anteriormente provoca en los jóvenes migrantes la alienación de la precariedad de los derechos sociales en el mundo. 5) Los jóvenes migrantes que optan por otras vías a generar dinero influenciados por la lógica del *empresario de sí mismo* son cooptados por el crimen organizado o por la economía informal, negando así la defensa de su ciudadanía.

Desde mi perspectiva, el acontecimiento por-venir para los jóvenes migrantes en el mundo lo encuentro en las comunidades revocadas, aquellas que van hilando respuestas a los cuestionamientos que propone J. Derrida cuando alude a la hospitalidad incondicional y a las que regreso más veces de las que yo quisiera:

¿Cómo dar lugar a una política y a una ética concretas, que traen consigo una historia, evoluciones, revoluciones efectivas, progresos, en suma, una perfectibilidad? ¿Una política, una ética, un derecho que responden así a las nuevas exigencias de situaciones históricas inéditas, que les corresponden efectivamente, cambiando las leyes, determinando de otro modo la ciudadanía, la democracia, el derecho internacional, etc.? (Derrida, 2000: 147)

## Referencias bibliográficas

- Balibar, Étienne (2013), *Ciudadanía*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo.
- Balibar, Étienne (2017), *La igualibertad*. Barcelona, Herder.
- De Sousa Santos, Boaventura y Maria Paula Meneses (2014), *Epistemologías del sur (Perspectivas)*. Tres Cantos, Akal.
- Derrida, Jacques (2000), *La hospitalidad*. Traducción y prólogo de Mirta Segoviano. Buenos Aires, Ediciones de la Flor.
- Moreno, José Ascención (2019), “Migración haitiana hacia la frontera norte de México”, en *Espacio Abierto*, vol. 28, n.º 1, pp. 67-85. <<https://www.redalyc.org/journal/122/12262976004/html/>> [28 de junio de 2024].
- Nancy, Jean-Luc (2000), *La comunidad inoperante*. Garrido Wainer, Juan Manuel (trad.). Santiago de Chile, Universidad de Artes y Ciencias Sociales.
- Nancy, Jean Luc (2016), *La comunidad revocada*. Buenos Aires, Mardulce.
- Organización Internacional del Trabajo (s/f), “Juventud y migración”. <<https://www.ilo.org/global/topics/labour-migration/policy-areas/youth-and-migration/lang-es/index.htm>> [28 de junio de 2024].

- Rodríguez, Roxana (2013), *Cultura e identidad en la región fronteriza México-Estados Unidos. Inmediaciones entre la comunidad mexicoamericana y la comunidad fronteriza*. Ciudad de México, Eón.
- Rodríguez, Roxana (2014), *Epistemología de la frontera. Modelos de sociedad y políticas públicas*. Ciudad de México, Eón.
- Rodríguez, Roxana (2017), *Cartografía de la frontera. Diario de campo*. Ciudad de México, Amazon Ebook.
- Rodríguez, Roxana (2020a), “Beyond Borders: Autoimmune Practices in a State of Law (An Aporia)”, en Anthony Cooper y Søren Tinning (eds.), *Debating and Defining Borders. Philosophical and Theoretical Perspectives*. New York, Routledge.
- Rodríguez, Roxana (2020b), *Migración cero. Reterritorializar la condición de refugiado en México*. Ciudad de México, Bajo Tierra.
- Rodríguez, Roxana (2020c), “Prácticas autoinmunes de la política mexicana en materia fronteriza”, en Evelia Arteaga y Roxana Rodríguez (coords.), *Tensiones y porosidades. Fronteras que resignifican la vida*. Ciudad de México, Itaca/Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Spinoza, Baruch (2014), *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza.
- Vélez, Uriel (2021), “Prometen inclusión laboral para haitianos”, en *El Norte*, 22 de diciembre. <<https://www.elnorte.com/prometen-inclusion-laboral-para-haitianos/>> [28 de junio de 2024].



# “Acá soy la que se fue”. Relatos resistentes contra la violencia cultural

Elena Ritondale  
Sapienza Università di Roma, Italia  
Elena.Ritondale@uniroma1.it

*Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la Europa fortaleza* (2019), editado por Caroline Betemps Bozzano y Lucía Egaña Rojas, reúne unos treinta textos escritos por otrxs tantxs autorxs, quienes tienen en común —entre otros aspectos y enfoques— el hecho de ser personas migrantes de Abya Yala<sup>1</sup> en el continente europeo. De difícil definición con respecto a su género literario, estos textos incluyen escritos autobiográficos, versos, *collage*, ensayo y más.

Estxs autorxs también escriben desde un rechazo al binarismo y la heteronormatividad, y comparten una perspectiva decolonial e interseccional. Además, buscan una escritura en la que la práctica sea coherente con los planteamientos teóricos. Así, por ejemplo, llevan a cabo una crítica de los métodos académicos, sobre todo en lo que se refiere a su hegemonía en la producción y difusión de saberes reconocidos y respetados. Producen teoría desde el testimonio, la autobiografía, la poesía y el arte en general, realizando un texto *queer* por formas, contenidos y modalidades de edición, cuestionando la división y jerarquización de los géneros artísticos y literarios, y siguiendo una pauta que dialoga con la escritura de las feministas chicanas.<sup>2</sup>

---

1 Se trata del nombre usado para referirse al continente americano desde la época anterior a la conquista. Su origen es el idioma kuna. Se prefiere a América, ya que el uso de este último es considerado, por parte de los movimientos indígenas y decoloniales, como una imposición de términos y discursos europeos.

2 La referencia es aquí, sobre todo, a Gloria Anzaldúa y Cherrie Moraga. Tanto en *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza* (1987), de la primera, como en *This Bridge Called my Back. Writings by Radical Women of Colour* (1981), editado por ambas y que recoge textos no solo de chicanas, sino también de mujeres asiáticas, negras y nativas de Estados Unidos, se plantea la necesidad de superar la jerarquización de saberes, formas literarias y prácticas. Las autoras mencionadas proponen que, desde un conocimiento y una práctica situada feminista, la autobiografía, la historia personal y otros textos a los que normalmente no se les reconoce una validez científica, en cambio, la tengan.

En lo que se refiere al tema del presente volumen, estas personas migrantes relatan un proceso de migración que, en la mayoría de los casos, se ha realizado durante la juventud. Por tanto, destaca en varios capítulos este elemento de aprendizaje vinculado con el desplazamiento, pero también con la decepción producida por un continente —Europa— que se define como *sobrevalorado*.

Si bien es cierto, sin embargo, que la juventud está vinculada con una idea de *etapa de aprendizaje*, ¿cómo se articula esta idea de una persona de joven edad, con el hecho de proceder de contextos donde existen saberes-otros? A un adolescente indio o procedente de comunidades campesinas, ¿se le atribuye algo así como un doble déficit de conocimiento, una doble necesidad de aprender los que, desde el Norte, se consideran saberes imprescindibles y legitimados?

¿Hasta qué punto, en estas representaciones, lxs jóvenes migrantes se muestran como sujetos “pedagógicamente *damnés*”, según la perspectiva sugerida por Carlo Rosa (2023) —quien, a su vez, basa su propuesta en el giro decolonial y en Frantz Fanon (2001 y 2009)— al respecto?

Afirma Rosa (2023), en su “Condenados a aprender. Algunas reflexiones sobre los ‘pedagógicamente *damnés*’”:

Un sujeto privado de la posibilidad de donar resulta pedagógicamente *damné* en cuanto condenado solamente a aprender; “arrojado” en la condición de tener que hacerlo obligatoriamente como medida necesaria para adquirir aquella subjetividad, civilización, conocimiento, cultura... que le hace falta, en cuanto constitutivamente no otorgada; no “donada” [sic]. En este sentido, el sujeto pedagógicamente *damné* es el que no puede enseñar nada porque no “tiene nada” por enseñar; lo que tenía, no solamente le ha sido quitado materialmente, sino también ha sido privado simbólicamente de su valor propio, junto con la posibilidad del sujeto de constituirse como pedagógicamente activo y dialogante (208).

Estas palabras representan la pregunta de investigación del presente trabajo, ya que, en los textos analizados, lxs autorxs narran una experiencia de migración a Europa en la que, sistemáticamente, el territorio de acogida les condenó a una posición de subalternidad cognitiva, simbólica y cultural. A dicha subalternidad, sin embargo, lxs autorxs responden iluminando sus saberes irremplazables, su conocimiento situado en la práctica, pero en una práctica que es siempre fuente de nuevas teorías y discursos propios.

C. Rosa, además de a F. Fanon, remite a Boaventura de Sousa Santos y a sus conocidos trabajos sobre las *Epistemologías del sur* (2011). De Sousa Santos, investigando el menosprecio colonial hacia los saberes y experien-

cias del Sur global, nos permite entender cómo estas personas migrantes, cuando llevan a cabo su desplazamiento en edad juvenil, se encuentran aún más en la encrucijada de violencias culturales, epistémicas y estructurales. A ellas, en el caso del volumen que es objeto de este análisis, se añade la violencia de género.

Lxs autorxs, quienes recuerdan y atestiguan su experiencia de migración desde una perspectiva interseccional,<sup>3</sup> así, crean esa “distancia respecto de la tradición eurocéntrica” a la que De Sousa Santos se refiere, al “abrir espacios analíticos para las realidades que son ‘sorprendentes’ porque son nuevas o han sido ignoradas o invisibilizadas, es decir, consideradas no existentes por la tradición crítica eurocéntrica” (De Sousa Santos, 2018: 26).

En *Acá soy la que se fue* destacan, por lo tanto, dos facetas: la primera, a la que acabo de referirme, es el testimonio de una violencia simbólica<sup>4</sup> que descalifica experiencias, saberes y puntos de vista de lxs personas que escriben (y hasta su acento y forma de expresarse); la segunda, que aquí aparecerá más relevante aún, es la narración de saberes, conocimientos, reflexiones y formas de pensamiento que proceden, también, de su experiencia de desplazamiento y que otras personas nunca conocerán. Se propone entonces que estos textos, mientras atestiguan múltiples formas de violencia cultural, demuestran un privilegio epistémico que brinda a lxs autorxs de estos testimonios la posibilidad de una elaboración teórica basada en experiencias producidas desde una condición interseccional (Crenshaw, 1989).

Empezando por el primer aspecto y tal como se ha adelantado, lxs autorxs recogidos en este volumen no son todxs jóvenes en el momento en que escriben; sin embargo, relatan una experiencia migratoria iniciada en

---

3 Remito a la teoría propuesta por Kimberlé W. Crenshaw, por primera vez en 1989 y luego precisada en entrevistas y textos posteriores, según la que la interseccionalidad es una metáfora —o un prisma— útil para entender la manera en que múltiples formas de desigualdad a veces se suman y crean obstáculos que a menudo no se entienden recurriendo a las formas y categorías convencionales de pensamiento. Sin embargo, ya a partir de Anzaldúa (1987) y de la histórica antología editada por esta autora y Cherrie Moraga (1981), se había teorizado acerca de la forma en que distintas formas de desigualdad se suman (por género, orientación sexual y raza, entre otras cosas) y determinan que algunas personas y grupos sean objeto de formas de violencia específicas o de estigma y marginación.

4 Aquí remito a la definición original de Pierre Bourdieu y Passeron (2001) y Bourdieu (2000). Sin embargo, destaco que aplico la definición de *violencia simbólica*, como se ha indicado arriba, para referirme a identidades que son objeto de múltiples formas de violencia, incluyendo así las reflexiones de las teóricas feministas al respecto. Entre todas, las de Rita Laura Segato (2016).

la juventud y un recorrido donde el desplazamiento coincide con una parte de su proceso de formación.

## I

Para entender de qué forma se producen el estigma, la desacreditación o invisibilización de formas de saber consideradas como *otras*, en primer lugar, se tiene que averiguar desde qué lugar o punto de vista se define lo *normal* o el estándar.

Este es uno de los temas tratados en la “Introducción” del volumen por Betemps Bozzano y Egaña Rojas (2019), donde las autoras indican claramente hasta qué punto “los conocimientos producidos desde Abya Yala, por mujeres y otros sujetos no normativos, siguen siendo relegados” (12).

De entre las formas en que esta relegación se produce, destaca el estigma hacia el acento no ibérico (o no europeo, más en general, en el caso de personas residentes en otros países de la Unión). Es este uno de los medios a través del cual se identifica una identidad desacreditada que, desde España, se define como *sudaka*. Y, así, se realiza un recorrido que va desde ocultar el acento para tratar de pasar desapercibidxs hasta iluminarlo y hacer de él un hogar, enseñando de tal manera la toma de consciencia de lxs autorxs.

Nata n Rodríguez Di Tomaso y Magdalena Piñeyro añaden un elemento más en este sentido: “La verdad es que ya he perdido la cuenta de la cantidad de veces que me han dicho que hablo mal o que tengo acento (como si no tuviera acento todo el mundo, cada cual el suyo)” (169). El *tener acento* se identifica con el *ser otrx*, desde una supuesta subjetividad reconocida únicamente a lxs que hablan *sin acento*. El *grado cero*<sup>5</sup> de la lengua es siempre el del idioma hablado, normado y vivido en Europa. Así lo expresan ambas autoras, subrayando una forma de violencia interseccional que entrecruza raza, procedencia y clase: “En cualquier caso es el uno el que marca el ritmo y yo, la de afuera, la otra, la que debe/debería bailar al compás que le dicta aquél, dueño de la voz, la piel y la tierra neutra” (169).

Los textos presentes en el volumen son heterogéneos en cuanto a formas y procedencia de lxs autorxs y narraciones, y, por lo tanto, algunos

---

5 Se alude al concepto de Roland Barthes (1953) para referirse a un elemento neutro, como el indicativo de entre los modos verbales. Claramente, el uso que aquí se hace de la expresión no es literal.

hacen hincapié en la desacreditación de los saberes de Abya Yala de forma más directa, mientras que otros lo hacen indirectamente. María Basura pertenece, sin lugar a duda, al primer grupo cuando escribe que Europa es “la tierra de sabixs, esxs que nunca se cansan de decirnos cómo nos equivocamos” (78). Florencia Brizuela González insiste en este punto. En su testimonio (que reproduce en parte un discurso leído por ella durante una asamblea sobre “Descolonizar el feminismo”) vuelve a hablar del vínculo entre racismo y saber, reflexionando sobre el hecho de que, como consecuencia de esta falacia, se asume que solo se pueda dar conocimiento dentro de la universidad. La imposición de la academia como forma más alta del saber no sería otra cosa sino una herramienta más de la dominación colonial.

Pilar de la violencia epistémica ejercida sobre las migrantes es el concepto de *integración*. Tal como subraya Sandra Abd’Allah-Álvarez Ramírez, este concepto es una herramienta de recolonización, heredero de ese positivismo europeo de finales del siglo XIX que echó las raíces para la desacreditación de saberes que no estuvieran basados en la lógica europea. De esto procede, de acuerdo con la autora, la folclorización de la cultura. Es evidente que este tipo de desacreditación epistémica representa una forma de violencia, ya que produce sufrimiento e incide en las memorias y los afectos de las autoras migradas: “Los sollozos no calman tu existencia. Lloras para no morir” (77).

Desacreditar a las personas migrantes pasa también por asociarlas a una agencia limitada. Así, la experiencia misma de la migración se concibe siempre, desde Europa, como únicamente justificable o comprensible como efecto de una situación inicial de pobreza, violencia ejercida por otros, etcétera. Se descarta por completo, por ejemplo, que el desplazamiento pueda tener lugar de acuerdo con patrones iguales a los que mueven a lxs europexs. Así lo explica Florencia Brizuela González:

Personas bien intencionadas me trataban como una víctima que había salido de mi país huyendo no se sabe de qué cosa, del patriarcado, de la violencia o de la pobreza. Se daba una situación medio incómoda cuando contaba que mi experiencia migratoria había sido un poco diferente, que había estudiado y que vivía en Barcelona porque me había gustado la ciudad. Claro, yo no era el modelo de mujer migrante que se esperaba.

Con mi experiencia no pretendo negar, ni dudar, ni silenciar experiencias migratorias de muchas mujeres que son muy duras y marcadas por múltiples formas de violencia. Lo que trato de expresar es que esta homogeneización tiene efectos perversos porque imposibilita realizar aproximaciones que respondan a la heterogeneidad de las mujeres. (94)

Brizuela González recalca que “colocar solo como víctimas a las mujeres que han migrado es colonizador porque roba su agencia, niega su capacidad de actuar y se las coloca como objeto, ya sea de políticas públicas paternalistas elaboradas por algunas feministas o como objeto de sus investigaciones de tesis de máster o doctorales” (95).

Esta misma autora añade un elemento que está relacionado con la revictimización de las personas migrantes y con esa mirada positivista y *desarrollista* a la que me referí arriba. Cuando no se describen como víctimas, las personas migrantes se califican de *heroínas*, justamente por haber logrado llegar al *primer mundo*, como si de un recorrido lineal y dirigido hacia *algo necesariamente mejor* se tratara.

## II

Tal como se ha indicado, a la vez que lxs autorxs arrojan luz sobre las violencias de las que han sido objeto, muestran conocimientos, prácticas y métodos innovadores.

Al hacerlo, se apropian de ese punto de vista epistémicamente privilegiado e invierten el estigma en objeto de reivindicación. Esto acontece, por ejemplo, cuando se adueñan del término *sudaka*, que usan para crear un discurso propio y sabotear así el relato ajeno del que son objeto. Sin embargo, esta es solo una de las prácticas identitarias que lxs autorxs realizan y que complejizan la frontera entre lo mismo y lo Otro.

En concordancia con el cuestionamiento de un solo saber legitimado, la antología también pone en entredicho la existencia de un género literario legitimado y de formas canónicas y establecidas frente a otras que, en contextos académicos tradicionales, no se consideran adecuadas para discursos teóricos y análisis. Así, entre los textos incluidos, aparecen poesía, ensayo, diario, relato, dibujo y hasta la carta abierta y el cadáver exquisito:

Se nos pide responder a redacciones específicas, a lenguajes periodísticos o académicos como forma de validar nuestras ideas y posiciones, obligadas en este contexto a considerar la primera persona como un dato marcado por la anomalía o lo ajeno, es decir, algo que nos convierte en la otra, el otro. Hemos querido crear un espacio donde las voces y el lenguaje no sean subsidiarios de los “lugares centrales”, donde el deseo no sea ya habitar el centro, o caber en el centro sino, simplemente, tener espacio. (Betemps Bozzano y Egaña Rojas, 2019: 10)

Un aspecto fundamental, a lo largo de toda la antología, que la pone en diálogo con la propuesta de las feministas chicanas y con un concepto

de lo *queer* vinculado sobre todo con Gloria Anzaldúa (1987) es la reivindicación de la diferencia como única identidad posible. Así, sin querer ni poder ser clasificadxs en una única casilla o definición, se lee:

“Desde europa [sic] se nos suele leer como una voz uniforme: la de los ‘feminismos periféricos’, ‘feminismos latinoamericanos’, o como ‘pensamiento del sur global’, pero nuestras experiencias no son nada uniformes, aunque estemos todas acá y ahora” (Betemps Bozzano y Egaña Rojas, 2019: 9).

Esto remite a la voluntad de reivindicarse como sujetxs y productorex de discursos, rechazando la reducción a objeto de teorías o análisis realizados desde Europa. Subrayar la diferencia como pertenencia sirve, también, para señalar las generalizaciones, las fallas y los estereotipos que desde Europa se les imponen a personas cuya pertenencia a colectivos se predetermina desde criterios a menudo blancos, de clase media y eurocéntricos o anglocéntricos, o, como indican las coordinadoras, “las lecturas que se depositan sobre nosotras en tanto otredad” (21).

De las muchas clasificaciones que se sabotean, en la antología destaca la barrera entre lo público y lo privado. Por ejemplo, este aspecto aparece claramente en el texto de Ce Quimera, quien concibe “la sexualidad como una creación artística y tecnológica” y busca “experimentar identidades híbridas que desdibujen las fronteras entre natural/artificial, normal/anormal, hombre/mujer, hetero/homo, humano/animal, arte/política, arte/ciencia, realidad/ficción” (61). Tal como proponía Anzaldúa, la diferencia y la imposibilidad de llegar a una síntesis identitaria se afirman a partir del contraste con el sistema binario en todas sus articulaciones, lo que, a su vez, es un rechazo de las bases de la lógica europea procedente del mundo clásico.

Por otro lado, la condición de precariedad no se indica como causa necesaria de infelicidad, sino que a menudo se reivindica como una fuente de conocimiento, un conocimiento exclusivo y situado en la persona-lejana. Vinculados con esta idea de empoderamiento en la anormalidad, están los afectos. Nuevas redes y complicidades se establecen en la lejanía, enseñando una indiscutible agencia por parte de lxs autorxs. Escribe Ce Quimera: “No siempre es fácil dejar la normalidad. tengo dos familias/redes maravillosas, una me tocó, la otra la elegí. y también elegí no tener hijxs. ni hijxs ni herencia. solo vínculos. mi pequeño hueco de anormalidad” (63).

Otro paradigma que, coherentemente con las propuestas feministas y de género, se incluye es el de un saber que procede del cuerpo. Este se

puede dar, como se ha indicado anteriormente, incluyendo los afectos (v. Sánchez Prado y Moraña, 2012) de entre las prácticas que generan conocimiento, pero también a través de *performances* que reformulan la metáfora del cuerpo-territorio.

María Basura, por ejemplo, escribe una carta al Tío Sam en la que impersonifica Abya Yala. En forma de parodia, esta le *ofrece* su cuerpo al Tío Sam, en un clímax que denuncia la violencia en contra del territorio entendida como violación y explotación colonial: “Pon tus hidro y termoeléctricas en mi boca, desforesta mis bosques y deja ahí una mina a tajo abierto, pero bien abierto, para que puedas entrar y salir las veces que quieras” (Betemps Bozzano y Egaña Rojas, 2019: 36).

Los saberes que, desde las páginas de esta antología, se ofrecen como respuesta al menosprecio cultural de Europa no surgen solo como consecuencia de la experiencia, sino también de preguntas, dudas e inquietudes, que deconstruyen conocimientos, estereotipos e ilusiones previas. Lucrecia Masson da voz a la que, quizás, representa el telón de fondo de muchas otras reflexiones: “Y se me abre la pregunta por el deseo. ¿qué [sic] deseos me subieron a ese avión?” (31)

De entre las respuestas, destacan las que hacen hincapié en una sobrevaloración de Europa. El continente desde el que el Norte ha difundido sus juicios de valor llega a ser objeto de una evaluación a su vez. La decepción destaca en versos como: “Allá donde duerme mi madre/distante del continente sobrevalorado” (42); títulos como “perder la fascinación” (27) que muestran, además, un conocimiento basado en la experiencia y no en la teoría o en paradigmas *a priori*.

Destaca, por lo general, una sabiduría que surge de otras lógicas. A la lógica del cálculo, la matemático-numérica, se opone una lógica lírica, de los afectos, desde ese *giro afectivo* al que ya hice referencia antes (Sánchez Prado y Moraña, 2012). Las percepciones se elevan a medio de conocimiento, de saber, como se puede leer en el texto de Mafé Moscoso, que arranca con nociones de la física, pero para superarlas:

cuatro fuerzas actúan sobre el avión durante el vuelo me  
explican  
resistencia  
empuje  
sustentación  
peso  
he dejado de estar a salvo del tiempo de la historia  
de mi propia memoria murmuro

[...]  
soy una burbuja un conjunto de partes que viajan  
tengo un tamaño limitado  
envuelto en hojas de aguacate chirimoyas y café  
si te fijas se aprecian tres lados: longitud altitud y profundidad  
escucho en silencio  
a los muppets  
a los pájaros que abren sus plumas aletean  
a los árboles que abren sus plumas aletean:  
hemos empezado a envejecer no somos estrellas nos hallamos  
en un estado de inestabilidad pulsante  
me convierto en la abuela de mis padres  
joven llapampis kayapatin.  
(Betemps Bozzano y Egaña Rojas, 2019: 67-69)

En esta misma línea se sitúa Sandra Abd’Allah-Álvarez Ramírez, quien se define como “feminista negra, activista antirracista y bloguera cubana residente en Alemania” (72), y —rememorando sus raíces y tierra lejana— opone al concepto alemán de *Ruhe* (‘tranquilidad’) *la música y el bullicio*, aunque la pertenencia que la vincula a estos últimos a través del recuerdo sea claramente cultural y no se quiera sugerir ningún tipo de *identidad* esencialista u ontológica.

Y es sobre el concepto de identidad sobre el que la mayoría de las reflexiones de la antología se centra. Su condición concreta, sus experiencias directas llevan a elaborar discursos heterogéneos y complejos sobre el *ser* desvinculado de un *aquí* y, también, sobre la forma en que el proceso migratorio dificulta la elaboración de un concepto de *aquí*. Dicho de otra forma, estas autoras muestran en varios casos cómo la identidad y el crecimiento personal se desarrollan a partir de una ubicuidad: por un lado, la identidad vinculada con la memoria, el recuerdo y un *aquí* que sienten que les pertenece todavía; por el otro, la identidad vinculada con sus coordenadas concretas y materiales, que reconoce cómo la otra identidad no puede vivir sino en el espacio del recuerdo. Así lo plantea Magdalena Piñeyro:

Hay un abismo de años y algo más. Algo que al mirar en el espejo delata que no soy la que fui. Algo que me grita, al mirar la ciudad por la ventana del bus, que mi país es un completo desconocido para mí y yo una completa desconocida para él; que ya no pertenezco a este lugar ni a ningún otro. Yo, la boluda que siempre me creí una pieza de este puzzle celeste, miro a esa nena y asumo que soy una pieza perdida sin puzzle.

Porque emigrar te rompe algo adentro, algo que ya no tiene arreglo. Digamos mejor que emigrar te hace añicos el adentro y ya nunca más tenés adentro, quedás condenada a ser siempre de afuera estés donde estés; porque si pertenecés a algo ahora es al grupo del tránsito, al grupo del no-lugar, a los

despertencientes o a las despertencidas. En Uruguay soy la que se fue. En España soy la que llegó. Me haré una casa en el Atlántico. Habitaré el mar. (123-124)

Se trata, evidentemente, de una sabiduría emocional, generadora de conocimiento. Esta sabiduría, en el texto de Piñeyro, se resume quizás en las siguientes afirmaciones, que proponen una idea de arraigo en la que, sin nacionalismo, se reconocen los aspectos culturales que llegan a ser símbolo del pasado, la memoria y el amor desde la distancia, como si se tratara del eco de un *yo* perdido o conocido demasiado tarde:

Es difícil de explicar, pero se extraña absolutamente todo cuando te vas.

[...]

Definitivamente los caminos de la identidad son inescrutables. Yo no tomaba mate antes de irme de Uruguay, no escuchaba murga ni folklore uruguayo, y un día jugando al Tutti-Frutti (un juego de preguntas y respuestas) no supe responder a la pregunta “¿un país con U?”. Hoy ese país con U se me anuda en la garganta cuando me preparo el mate en tardes de *saudade* y pongo a Zitarrosa a cantar que “el candombe del olvido me devuelva lo perdido”. (124)

Este es el tema, tal vez, más recurrente en el volumen y el que mejor expresa la elaboración de un conocimiento específico llevado por estas personas migrantes, quienes viajaron a Europa cuando eran jóvenes. Verónica Morante lo sintetiza así en su poema “Yo soy”: “Soy una, y soy mucho más que dos” (145), rechazando el sistema binario en el que se basa casi toda la filosofía europea y occidental, a la vez que incluye heterogeneidad y multitud como patrones de conocimiento.

Algunas autoras proponen formas de empoderamiento que parten de una relectura o apropiación de patrones europeos. Volviendo a la figura del héroe, si Brizuela González rechaza esta imagen, tal como indiqué arriba, Caborca Lynch la analiza dialogando en parte con ella. De tal forma, se cuestiona la universalidad de cierta *semántica* europea, cuya validez solo parcial llega a ser, así, muy clara. A partir de su experiencia, la autora indica:

La mitología occidental clásica nos cuenta la historia del viaje del héroe, quien tras emprender un tránsito en el cual debe superar cierta cantidad de pruebas vuelve a su punto de partida transformado. Ese mito siempre me ha fascinado hasta el punto de escudriñar en él a lo largo de mi aprendizaje intelectual. Y ante el espejo de ese mito me observo ahora. No obstante, ni soy una heroína, ni sé si he de volver al lugar de partida.

Ha transcurrido poco más de un año. (199)

Desde la práctica de la migración, o del tránsito, tal como lo define Caborca Lynch, se teoriza la identidad como una *performance* (se escucha claramente el eco de Butler), que construye puentes que la autora sabe imposibles entre el pasado (identificado con el allá) y el presente (con el aquí). Otra vez desde el privilegio epistémico de la condición migrante se reformulan conceptos-pilares del saber occidental, como identidad, espacio y tiempo. Lo cotidiano, los afectos y la autobiografía, así, lejos de ser saberes *menores* (algo como una *artesanía* del conocimiento), se vuelven sus bases, sus referentes y sus testigos. Caborca Lynch insiste:

Estoy lejos de casa, pero ¿cuál es mi casa? ¿dónde está? La migración es la puesta en escena de un drama. Quien migra ha perdido todos sus referentes, las imágenes que hallaban eco en su memoria, aquellas con las que se contaba su propia vida; ha perdido sus síntomas de antigüedad sobre la tierra. Y se instala en una suerte de simulación de lo real: escribe cartas, llama por teléfono, envía mensajes. Inaugura representaciones, performances del recuerdo: cocina, baila, lee, escucha música como si se imitara a sí misma. Ha sido, casi sin darse cuenta, víctima de una fractura en el tiempo. Algo como un jet lag espiritual.

[...]

Dudo en encontrar mi rostro reflejado en los cristales; me siento incapaz de describir la conmoción cotidiana, de hallar una sintaxis para el tránsito vertiginoso.

[...]

¿Qué cosas permanecen de lo que fuimos en otro lugar, en otro tiempo?  
(200-201)

Y es aquí cuando Caborca Lynch, aunque dialogando con el viaje del héroe, lo cuestiona, lo replantea, lo refunda desde su experiencia migrante, así, básicamente, asumiendo los límites de la filosofía que está en la base del viaje del héroe:

Si el héroe no vuelve a su punto de partida, ¿cómo sabe que ha aprendido, que se ha transformado?

¿Y si en su viaje construye una casa, echa raíces? ¿Y si el viaje termina convirtiéndose en la casa?

¿Y si el héroe muere en el camino y nace otro? (202)

## Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, Gloria (1987), *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Aunt Lute Books.
- Anzaldúa, Gloria y Cherrie Moraga (1981), *This Bridge Called my Back. Writings by Radical Women of Colour*. Watertown, Persephone Press.
- Barthes, Roland (1953), *Le degré zéro de l'écriture*. Paris, Seuil.

- Betemps Bozzano, Caroline y Lucía Egaña Rojas (eds.) (2019), *Acá soy la que se fue. Relatos sudakas en la Europa fortaleza*. Barcelona, Taller de Intervenciones Críticas Transfeministas Antirracistas Combativas.
- Bourdieu, Pierre (2000), “Sobre el poder simbólico”, en *Intelectuales, política y poder*. Gutiérrez, Alicia (trad.). Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, pp. 65-73.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron (2001), “Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica”, en Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Libro 1. Madrid, Editorial Popular, pp. 15-85.
- Crenshaw, Kimberlé W. (1989), “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, en *University of Chicago Legal Forum*, 1, pp. 139-167.
- De Sousa Santos, Boaventura (2011), *Una epistemología del sur*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- De Sousa Santos, Boaventura (2018), “Introducción a las epistemologías del sur”, en Maria Paula Meneses y Karina Bidaseca (coords.), *Epistemologías del sur. Epistemologías do sur*. Coimbra/Buenos Aires, Centro do Estudos Sociais/Consejo Latinoamericano de Estudios Sociales, pp. 25-62.
- Fanon, Frantz (2001), *Los condenados de la tierra*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, Frantz (2009), *Piel negra y máscaras blancas*. Madrid, Akal.
- Rosa, Carlo (2023), “Condenados a aprender. Algunas reflexiones sobre los ‘pedagógicamente damnés’”, en Mauricio Zabalgoitia Herrera y Elena Ritondale (coords.), *Pedagogías alternativas. Lecciones y transgresiones de la escritura del género en México (siglos XX y XXI)*. Ciudad de México, Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 199-234.
- Sánchez Prado, Ignacio y Mabel Moraña (eds.) (2012), *El lenguaje de las emociones. Afecto y cultura en América Latina*. Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert.
- Segato, Rita Laura (2016), *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de Sueños.

POPULARES.  
EL DECIR CRIMINAL  
DE LA COMUNIDAD



# Rimas y rayas: reconstruyendo comunidad desde el *hip hop* fronterizo

Héctor Domínguez-Ruvalcaba

*The University of Texas at Austin, Estados Unidos*

ruvalcaba@austin.utexas.edu

La cultura del *hip hop* llegó a México en la década de 1980, principalmente a través de películas norteamericanas como *Wild Style* (1983), *Beat Street* (1984), *Flash Dance* (1983) y *Breakin'* (1984) (Olvera Gudiño, 2018: 66). De acuerdo con rap.fandom.com, fue en 1985 cuando surgieron los primeros grupos de rap en México: Sindicato del Terror (SDT) y El 4.º del Tren. Bartto81, por su parte, afirma que el primer álbum producido en México fue *Real música rap*, de SDT (1991) (Bartto81, 2017). Varias de las piezas iniciales del rap mexicano se enfocaban en la autorreferencia, afirmándose como parte de una cultura juvenil naciente o destacando las marcas de pertenencia comunitaria. En no pocas ocasiones, esta autorreferencia resulta un alegato sobre la existencia del rap mismo, como es el caso de las rimas de SDT, grabadas en 1991: “Ya te das cuenta de lo fuerte que es / Pensabas que era moda pasajera / Rapeando, mezclado, y algunos bailando / pero hoy entiendes que lo sigues gozando” (Bartto81, 2012). Al explorar las grabaciones pioneras del rap mexicano que se han podido rescatar en el ciberespacio, nos encontramos con música de entretenimiento sin énfasis en los contenidos de las letras, debido a que el *hip hop* se entendía popularmente como una parte de la música disco, de manera que el *break dance* fue el primer elemento que logró amplia presencia mediática. Así, podemos escuchar “Muévete a mi ritmo”, de Speed Fire, como una pieza compuesta para amenizar la pista de baile (Speed Fire, 2009).

En los primeros años de la década de los noventa, encontramos que el rap tuvo un breve impulso en las televisoras y disqueras, siempre y cuando se circunscribiera al plano de los intereses y prejuicios de las industrias culturales. En 1991, en el programa de concursos *¡A todo dar!*, conducido por Juan José Peña y Alby Casado, del entonces Canal 13, se introdujo el *break dance* al gran público televidente, al que denominaron rap o *hip hop*: una confusión de términos que se mantuvo en la opinión generalizada de la población que no estaba informada de la trayectoria de esta cultura

(“Rap en México”, *s/f*). Fue así como, a través de los concursos de baile, la televisión difundió una versión comercializada y frívola del *break dance*, desentendiéndose del proyecto de intervención social que acompañó al *hip hop* en sus orígenes, cuando esta cultura empezaba a formarse en los barrios populares de Nueva York (Chang, 2006: 89-189).

No obstante, en su mayor parte, el rap mexicano siguió una ruta *underground*, a espaldas de los intereses de la industria mediática, y así ha permanecido hasta el presente, a excepción de unos cuantos casos que alcanzaron a figurar en el gran mercado de la música en español. La historia del rap de este país pasa por la copia pirata y la grabación doméstica en estudios improvisados. En una entrevista con el promotor de *hip hop* Ruso, Bocafoja recuerda que en sus principios en México se rapeaba sobre pistas norteamericanas y se grababa en casetes (*Ruso en Línea*, 2016). El rap y el DJ (*disk jockey*) llegarían a las periferias de las urbes fronterizas vía casetes copiados de las novedades que trajeron del vecino país, a través de los pocos álbumes de rap importados que podían encontrarse en algunas tiendas de música, donde ocupaban un subapartado del rock o la música disco, o en el comercio callejero (Olvera Gudiño, 2018: 76-84). Mientras se pauperizaba la vida social en una cadena de crisis que desembocó en lo que llamamos neoliberalismo, los hijos del desempleo y la escasez de oportunidades abrazaron la cultura de la improvisación y el reúso, y ocuparon las calles con expresiones estéticas cuya honestidad y firmeza causó recelo en los sectores conservadores, quienes no dudaron en criminalizar tales manifestaciones: las cruzadas contra el grafiti se consideran acciones de combate a la violencia en varias ciudades del país.

## I. Del barrio a la comunidad: del placazo al mural urbano

No fue como parte de la cultura *hip hop* que el grafiti apareció en las paredes del norte de México. De acuerdo con José Manuel Valenzuela Arce (2012), ya desde los años sesenta la región transfronteriza entre México y Estados Unidos vio desarrollarse una estructura social subalterna que basó en la idea de pertenencia al barrio un sistema de autoidentificación de los jóvenes. El grafiti fue el medio por excelencia para afirmar su dominio territorial (13). Hacia finales de los años ochenta, el grafiti de los *barrios*<sup>1</sup>

---

1 De aquí en adelante, la palabra *barrio* se escribirá en itálicas cuando se refiera a su acepción de pandilla y en letras normales cuando se refiera a una demarcación urbana.

—en una operación metonímica así se nombra a las pandillas en la cultura de los cholos, el tipo pandillero por excelencia de la región— empezó a reemplazarse paulatinamente por el grafiti asociado a la cultura *hip hop*. Esta transformación, que en un principio no fue muy distinguible, va a dar lugar en los años siguientes a búsquedas estéticas donde la experiencia social de la violencia ha sido central para caracterizar el arte urbano de esta región. Una de las principales transformaciones, según lo observa Jorge Sánchez (2012), es la reconfiguración del espacio con respecto al grafiti: si en un principio se circunscribía al barrio o territorio de dominio, ahora es la ciudad en su conjunto el escenario donde se aplica esta forma de escritura (25). El concepto de pandilla o *barrio* empieza a ser sustituido por el de *crew*,<sup>2</sup> y el papel del grafiti como marca de territorio en las luchas entre dichos *barrios* pasa al de la rivalidad simbólica, donde los criterios de deliberación son la destreza, la audacia y la creatividad. De pronto, una diversidad de caligrafías y estilos invadieron las ciudades con *placazos* o *tags*<sup>3</sup> que denotaban, más que luchas entre pandillas, un modo de apropiarse del espacio urbano: un proceso discursivo complejo que incluye el lugar que se elige para escribir el placazo, su intención comunicativa, el riesgo que se enfrenta, la originalidad estilística e incluso la cantidad de *tags* que se logran pergeñar en un determinado tiempo, como sucede en las batallas de placazos con las que se dirimen las rivalidades. Comparto la noción de grafiti de Daniel D. Gross, Barbara Walkosz y Timothy D. Gross (1997), quienes lo estudian como un discurso cuyo sentido ha de analizarse desde una pragmática espacial y estilística que permite ahondar en su complejidad significante.

Paulatinamente, el placazo empezó a estilizarse en la medida en que fue siendo admitido por la ciudadanía como expresión estética que, en vez de vandalizar, embellecía las paredes con la audacia de diseños y colores que dieron lugar al mural urbano. La experiencia del Arroyo del Indio, en Ciudad Juárez, ilustra elocuentemente el punto de inflexión entre el placazo y el mural como principio estructurador de la expresión visual en las ciudades fronterizas. En el verano del 2006, el Arroyo del Indio, situado en el populoso sector poniente de Ciudad Juárez, se desbordó a causa de una tromba, arrastrando las viviendas humildes que se habían construi-

2 Término que refiere a un grupo de amigos, que en la cultura del *hip hop* conforman equipos de creación artística.

3 Placazo o *tag* son palabras que se usan popularmente para referirse al grafiti.

do irregularmente en sus inmediaciones. La Fundación del Empresariado Chihuahuense (FECHAC) y el Instituto Municipal de Investigación y Planeación (IMIP) construyeron ese mismo año un parque lineal con juegos infantiles, terrazas y escalinatas para prevenir nuevos asentamientos en los puntos de riesgo. Parte de este proyecto fue la realización de murales, a la que fueron convocados los jóvenes de la zona —quienes vivían una situación de rivalidad de *barrios* (Fundación del Empresariado Chichauaense, 2009). Erick Orozco, entonces estudiante de la maestría en Ciencias Sociales en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, cuenta cómo él estuvo involucrado en la organización de grupos de jóvenes habitantes de las colonias aledañas para pintar murales en el nuevo parque. Los financiadores del proyecto condicionaron la participación de los jóvenes a que no usaran *tags* ni que las piezas tuvieran contenido violento, sino mensajes de paz. Para Erick, esto significaba una acotación de la expresión de los grupos constituidos de acuerdo con la estética y el *ethos* del *barrio*, pero, aun así, el proyecto atrajo a los jóvenes, quienes exploraron nuevas formas de expresión a partir de su relación con los artistas invitados a coordinar los murales —Henry Chalfant, Michelle Ortiz y Julie López— y un grupo de estudiantes de la escuela de arte de la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (entrevista realizada con Erick Orozco en 2009). No obstante, los placazos no se dejaron esperar y consiguieron estar presentes en esas paredes, posiblemente tiempo después de terminados los murales (observación de campo en 2013).

La tensión entre el mural financiado y el *tag* que lo invade pone frente a frente las dos estéticas del arte urbano; no tanto en posición conflictiva, sino en un nodo de negociación: finalmente, los jóvenes que colaboraron en el mural proyectado por los artistas foráneos son los mismos autores de los placazos que aplicaron sobre aquellos. Las organizaciones y los artistas se fueron tras concluir el proyecto, pero los *taggers*/muralistas permanecieron ahí y su presencia en las bardas lo confirma. Erick Orozco destaca un resultado que nos recuerda la función social del *hip hop* en su etapa de formación: la colaboración en la creación del mural permitió que los *barrios* enemigos pudieran convivir e incluso formar alianzas.

El caso de Arroyo del Indio parece indicar una colonización de la expresión artística de los jóvenes de los barrios periféricos. En septiembre de 2013, en ocasión del décimo aniversario del *crew* Rezizte, sin duda el más reconocido de los colectivos de arte urbano en Ciudad Juárez, fui testigo de un debate que revela dos rutas del arte de los muros. Para una posición

más purista del grafiti, el mural urbano significa una claudicación y, por lo tanto, una pérdida del sentido primordial del grafiti furtivo: el que se hace en desafío de la ley, en horarios y sitios de riesgo, donde la adrenalina es el principal combustible de esta pasión escritural. Aceptar el financiamiento y la tutoría de artistas ajenos al barrio eran vistos como un despropósito e invasión del territorio. No pude dejar de notar la procedencia de la cultura del *barrio* cholo en la concepción de este grafiti llamado ilegal. La posición contrapuesta al grafiti furtivo aludía a la necesidad de hacerse cargo de un modo de expresión que posicione a los jóvenes frente a los sucesos de violencia que, por muchos años, han tenido en vilo a la población juvenil de esta ciudad. El político chihuahuense Víctor Quintana acuñó el concepto de *juvenicidio* para llamar la atención sobre el excesivo número de jóvenes que fueron desaparecidos y asesinados en los cruentos años de la llamada guerra de Calderón, entre 2007 y 2012 (Quintana, 2010).

La violencia que se ha enseñoreado de las ciudades fronterizas por décadas es el mayor punto de referencia para las creaciones del arte urbano; sin embargo, no es exacto decir que la expresión distópica domine en la sensibilidad de estos artistas. Se trata de una explosión de formas, estilos, paletas cromáticas y contenidos que se han experimentado sobre los muros. Si tan solo revisamos la obra de los dos *crews* más reconocidos, Rezizte, de Ciudad Juárez, y Hecho en México (HEM), de Tijuana, nos encontramos con una complejidad de representaciones que van más allá del impulso denotativo. Libre Gutiérrez, el artista más conocido de HEM —pues ha rebasado el espacio de su ciudad natal para elaborar proyectos de gran calado en diversas ciudades de México y otros países de América y Europa— concibe su arte como una forma de embellecer la ciudad, que ha sido afeada por las fuerzas criminales y corruptas responsables de la violencia. La belleza del mural en sí misma se erige como una propuesta de recuperación y apropiación del espacio urbano para el goce estético, que para esta forma de arte es un goce colectivo, en la medida en que convoca a la comunidad, en una suerte de orgullo y sentimiento de pertenencia. Su proceder se ubica en el plano de la intervención pedagógica: el artista convoca a los jóvenes y a los niños del barrio donde habrán de ejecutar sus murales, y los entrena en el uso de los instrumentos de pintura; así, la comunidad llega a un consenso sobre qué imágenes plasmar en las paredes. Cada proyecto implica un aprendizaje de organización y desarrollo de habilidades estéticas. *Pedagogía, estética y política* son tres términos que dan sentido al acto de pintar murales. De ahí que el arte urbano rebase la mera

idea de representación; mejor dicho, la representación y la formación comunitaria son partes constitutivas del proyecto de recuperación del espacio que la violencia les ha arrebatado.

En la mayor parte de las ciudades fronterizas encontramos alguna variante de esta misma manera de formar comunidades artísticas. Un ejemplo remarcable es el proyecto de mamá Chola de llevar conciertos de rap y organizar murales en las colonias populares de Hermosillo, Sonora, lo que ha permitido que los jóvenes encuentren en la creatividad una forma de superar situaciones de riesgo, como la participación en pandillas violentas que pueden conducirlos al crimen organizado, la prisión y las adicciones. Las casas de la cultura de prácticamente todas las ciudades fronterizas de Tamaulipas han cobrado gran relevancia en el fomento del arte urbano, el teatro, la música y la danza. El *hip hop* ha sido una de las estrategias más exitosas para educar a una generación de jóvenes en la cultura de paz (observación de campo, diciembre de 2019). Podemos afirmar que las comunidades artísticas han sido una de las mayores fortalezas de las poblaciones de la frontera para resistir a las amenazas de exterminio.

Alfonso Hernández Gómez desarrolló un proyecto de investigación, del que resultó un documental y su tesis doctoral en Antropología, precisamente sobre el principio de que la creación estética organizada a través de colectivos ciudadanos ha sido un instrumento fundamental para fomentar una cultura de paz. Entre estas manifestaciones, sobre todo al referirse a las ciudades de Tijuana y Ciudad Juárez, encuentra que el arte urbano es crucial para el desarrollo de una *performance* estética colectiva. Los conceptos de *agencia*, *resiliencia*, *empoderamiento*, *ciudadanía* y *sociedad civil*, que se han convertido en un vocabulario común para comprender los procesos que estas sociedades victimizadas han experimentado, le permiten a A. Hernández Gómez concluir que son las sociedades estéticas las que con más efectividad han avanzado en el objetivo de distanciar a un gran número de jóvenes de la violencia:

[Las prácticas estéticas] han despertado la agencia social de una gran cantidad de individuos y han generado grupos de solidaridad que avanzan en la construcción de paz en México... han sido parte fundamental de las estrategias, tanto institucionales como civiles, y tienen efecto en las comunidades donde se ponen en práctica. (Hernández Gómez, 2021: 268)

Al mencionar tanto instituciones como organizaciones civiles, Hernández Gómez deja claro que estas sociedades estéticas han sido posibles gracias al involucramiento de diversos sectores oficiales y privados, que

logran articularse con el fin común de erradicar la violencia que preocupa al todo social.

La cuestión del financiamiento y organización de los colectivos de arte urbano no es un asunto irrelevante: define formas de gestión y discursos que, si bien enuncian posturas muy diversas y encontradas, han permitido el desarrollo y la permanencia de una cultura que rebasa el carácter transitorio de las modas juveniles. Gracias a esta capacidad de redefinirse y mantener una relación orgánica con los problemas comunitarios es que se puede observar que la cultura del *hip hop* ha trascendido las generaciones. Un factor clave para esta permanencia lo constituyen sus procesos de gestión y autogestión. Podemos decir que la producción artística del *hip hop* implica también una economía donde la precariedad se resuelve a partir de adaptarse a los recursos disponibles. Tal es el caso ya mencionado de la forma en que el rap fue posible gracias a la improvisación de estudios de grabación, los conciertos barriales y, en las últimas décadas, la accesibilidad a las plataformas virtuales, que han sido cruciales para su difusión (Hernández Gómez, 2021).

Las políticas públicas orientadas a la reducción de la violencia barrial han sido un instrumento para el desarrollo del *hip hop* en las colonias populares de varias ciudades del país. Como en el muralismo urbano, la autogestión es fundamental para la pervivencia de esta vía económico-artística de pacificación. Para José Juan Olvera Gudiño, quien ha estudiado extensamente las formas de gestión del rap en el noreste de México, los *crews* de *hip hop* han desarrollado una economía de resistencia, esto es, una forma de subsistencia solidaria de orientación comunitaria que les permite mantener independencia en sus creaciones (Olvera Gudiño, 2016). Quiero subrayar que este aspecto de la independencia no significa que los colectivos de arte urbano y, en general, de las otras expresiones incluidas en la cultura *hip hop* se nieguen a la negociación de los contenidos. En octubre de 2012, mientras el colectivo Rezizte realizaba un mural como parte de la recuperación de la Plaza Cervantes de Ciudad Juárez, el artista Jorge Pérez, el Yorch, me explicó cómo, al recibir financiamiento oficial o de parte de diversas organizaciones, Rezizte no compromete los contenidos y objetivos de su trabajo, estableciendo en todo momento la moral de la libertad de creación artística (entrevista realizada en 2012).

El arte urbano de Rezizte y de HEM, así como los que vemos formarse a lo largo de toda la frontera, han hecho del espacio de la ciudad un gran foro de formas, colores y poemas. Ahí están escritos la rabia, el duelo, el sarcasmo y la ironía, y además se ofrecen los trazos de utopías modestas

y sinceras. Más allá de las paredes y las impresiones en serigrafía, Rezizte ha incursionado en la escultura urbana con su “Ser fronterizo”, ubicado en una de las vías más transitadas de la ciudad. De acuerdo con Yorch, el monumento simboliza la migración en dos sentidos. El autobús escolar norteamericano se convierte en un humilde autobús de transporte urbano, en rutería, al cruzar la frontera. El equipo de Yorch consiguió uno de estos autobuses en un yonque,<sup>4</sup> el espacio del reuso por excelencia, y lo cortaron por la mitad para presentarlo partido en forma de V: es la imagen del vehículo que se sumerge y reemerge en la línea fronteriza, redefiniendo la cultura de esa región como la gran maquinaria del reciclaje y la reinención. Los rostros indígenas del mural colorido con que se cubre el autobús son los migrantes, los que por milenios han cruzado de sur a norte y de norte a sur. El monumento celebra la fuerza de la migración y el carácter dinámico de la frontera. Un sentido semejante tiene el mural “Homenaje a la mujer juarense”, donde podemos apreciar los rostros indígenas asociados al agua (el mural también tiene un sentido escultórico al cubrir un depósito de agua potable también en desuso). La infraestructura urbana, como el autobús y el tanque de agua, de ser desecho se convirtieron en escultura. Ambas piezas retratan a las víctimas, a quienes se representa como piezas centrales de la reproducción social: los migrantes son la fuerza de trabajo que mueve gran parte de la economía norteamericana; las mujeres son dadoras de vida y una fuerza política emergente en el contexto mexicano.

Libre Gutiérrez ha incursionado también en la escultura con sus Transportapueblos, coyotes de madera que llevan a su espalda pequeños case-ríos, con compartimentos, donde las personas dejan objetos que puedan ser útiles para las personas en tránsito. La escultura cuenta con un mapa que informa de las rutas menos peligrosas y los sitios donde encontrar lugares de asistencia. Libre y su equipo han instalado varias réplicas en diferentes lugares por donde pasan los migrantes que vienen de Centroamérica hacia Estados Unidos. Además de objetos, en el cuerpo del coyote los migrantes dejan recados para otras personas que vienen en camino. Encontramos ahí expresiones de afecto, recados cifrados, versículos bíblicos: en su conjunto, la pieza se ha convertido en un poema colectivo. La fauna de Libre está arraigada en la mitología fronteriza: llena de venados, pájaros y coyotes, su plástica actualiza las imágenes sagradas del desierto para potenciarlas en la utopía migrante. En su introducción al libro *Los migrantes del sur*, el

---

4 Lugares a donde se llevan los autos en desuso para ser vendidos por partes.

sacerdote Alejandro Solalinde, uno de los mayores activistas en apoyo a los migrantes en México, ve en la migración un impulso utópico capaz de cambios históricos profundos: “[Los y las migrantes] son, principalmente, el anuncio de un mundo mejor que está por venir” (Solalinde y Minera, 2017: 18). La noción de Transportapueblos que nos propone Libre Gutiérrez nos permite reconocer en el apoyo a los movimientos migratorios, además de un acto altruista, un gesto moral que en medio de hechos sociales catastróficos fomenta la conciencia de cambio histórico que el migrar significa.

## II. Rap malandro y rap consciente

En la sección de comentarios de la página de YouTube de la canción “De perros amores” del grupo Control Machete (2000) —célebre por ser parte de la banda sonora de la película *Amores perros*, dirigida por Alejandro González Iñárritu (2000)—, el usuario Emiliano Kro descalifica a Control Machete porque “no tenía calle” en comparación con Cártel de Santa, otro grupo famoso de Monterrey, México, que supuestamente sí emergió del barrio, el sector popular de donde proviene el *hip hop* “auténtico” (Control Machete). Para un amplio sector de los practicantes de esta cultura, la autenticidad se obtiene de haber crecido en alguna comunidad marginada, esto es, esas áreas sometidas a la violencia estructural como la pobreza, el desempleo y la falta de servicios. Más específicamente, el estatus de rapero auténtico se obtiene de haber pertenecido a alguna pandilla barrial —que, por lo general, se define por su rivalidad con otras pandillas o su adhesión a organizaciones criminales—. Si la virtud de Cártel de Santa es *tener calle*, esta frase podría interpretarse como la celebración del crimen y las adicciones.

Sin embargo, en esos sectores violentados estructural y criminalmente (o estructurados desde un poder criminal), las víctimas de la violencia también se expresan con versos, en un sentido contrario del rap malandro. El dilema entre rapear para celebrar el machismo y la violencia o rapear porque se es víctima de tal violencia nos permite visualizar las dos rutas predominantes en la producción del rap fronterizo, lo que nos lleva a hablar de dos subgéneros contrastantes: el que derivaría del rap *gangsta*<sup>5</sup> o *trap*,<sup>6</sup>

5 Contracción de la palabra inglesa *gangster* (‘pistolero’) que refiere al rap que narra hazañas criminales, conocido en México también como *rap malandro*.

6 Originalmente *trampa*, término con que se alude a los lugares donde se venden drogas ilegales y que pasó a definir un tipo de rap malandro que usa esquemas musicales sofisticados.

llamado en México *rap malandro* y el que manifiesta un posicionamiento crítico, por lo general coincidente con alguna agenda política contestataria o disidente, al que se ha denominado *rap consciente*. Sin menoscabo de las variadas corrientes poéticas de la producción rapera, me interesa destacar la función social del rap en los escenarios marginales juveniles como una tribuna donde se articulan diversas posturas políticas. Por una parte, el rap malandro, o *gangsta* mexicano, hace crónica y apología de actividades criminales, entre los que destaca Cártel de Santa, quizás el *crew* más exitoso después de Control Machete, además de grupos como Yoga Fire, Gera Mx, Ft Alemán y Gogo Ras; y, por otra parte, el rap contestatario, derechohumana y feminista, como el que producen Bocaflorja, Ximbo, Vekors y Batallones Femeninos.

Lejos de establecer un binomio moral entre una forma de rap y otra, me interesa subrayar el hecho de que se trata de dos formas de expresión que emergen en el contexto dominado por la violencia criminal. El rap malandro es honesto al desplegar las emociones, deseos y el *ethos* de una clase trabajadora de lo ilegal. Habla desde los sujetos criminalizados por dedicarse a muchas de las actividades que componen el acontecer fronterizo, una zona crítica para el tráfico de bienes ilegales.

La pieza “El Tigre”, de Cártel de Santa, es un buen ejemplo de la celebración de un personaje violento que, a decir del antropólogo Óscar Misael Hernández-Hernández, forma parte de “una nueva industria cultural que exalta la narcocultura y heroiza a los jóvenes que ocupan posiciones de mando y riesgo en los grupos del crimen organizado” (Hernández-Hernández, 2020: 107). Podemos constatar que los mismos versos de esta canción confiesan que se trata de una pieza por encargo: “Como amigo es decidido / también agradecido / Y por eso me pidió / saludos pa sus bandidos / Como en los corridos, pero a lo malandro” (Cártel de Santa, 2012). El Tigre es un padre responsable; es leal al punto de la sumisión ante un patrón innostrado, quien permanece invisible como un dios inalcanzable y todopoderoso. A este perfil moral del criminal hay que añadir el hecho de que ha de *morir donde debe*, un destino fatal que le espera en el momento preciso, acatando la convención de la muerte inminente de la canción tradicional mexicana. Esta caracterización no hace sino confirmar que en esta pieza se promueve un modo de masculinidad donde el machismo y lo criminal convergen.

La calle con que se asocia a los raperos *gangsta* o malandros es una metáfora de la cultura que transcurre en los intersticios de la marginación

y la ilegalidad. Quien tuvo calle vivió la pandilla, sintió el miedo, de manera similar a la adrenalina de desafiar la ley a través de un grafiti de la que hemos hablado arriba. Ser parte de la sociedad violenta implica haber entendido que la división entre víctima y victimario se ha desdibujado. La crítica más convencional hacia el *gangsta* o rap malandro le atribuye una función pedagógica: ensalza la violencia y la *glamoriza*, contribuyendo a la reproducción de la cultura criminal. El número de seguidores en las plataformas virtuales y las masas que se aglomeran en los conciertos de Cártel de Santa son un factor cuantitativo que nos sugiere una lectura político-afectiva de este fenómeno. La intensificación emocional pareciera el principal motivo de la afición a estas piezas. Son profetas aclamados de la sociedad del placer, construyen una forma de masculinidad hedonista a ultranza. El *flow* o estructura rítmica muestra una cadencia sensual, la voz se modula en diversas texturas, desde el ronco gutural al atiplado. Tener calle implica entender esta estética del placer como motor de la vida social. Esta exaltación acrítica del hedonismo parece ser el principal factor de la gran difusión mediática de este tipo de rap.

Es en esta estética malandra hedonista y violenta en la que se ubica la pieza “Chapo Guzmán”, de Yoga Fire, Ft. Alemán y Gogo Ras: “Los que quieren el poder son los primeros que al infierno van / Vale la pena el placer, por eso quiero ser Chapo Guzmán” (Yoga Fire, Alemán y Gogo Ras, 2016). Placer, riqueza y poder son los ejes valóricos en los que se sostiene la cultura que Chapo Guzmán representa. La acumulación de la riqueza como fin último de la vida: “Lana, varo, pesos, es lo mismo / Dile como quieras, pero en mis bolsillos” (Yoga Fire, Alemán y Gogo Ras, 2016). Poseer riqueza, placer y fama son las pautas del deseo que sigue esta forma hipermasculina de asumir la cultura *hip hop*. “Algo que ha caracterizado a los raperos mexicanos más destacados ha sido el discurso de superación que comparten a través del tener posesiones, mujeres y fama”, analiza Erick Sandoval a propósito de la escena del rap en Guadalajara (Sandoval, 2019). Machismo y neoliberalismo se dan la mano en esta economía que combina el gesto de genuflexión ante el jefe criminal, reconocido como la fuente suprema de poder, y la euforia cuantitativa de poseer dinero, fama y mujeres, en una exuberancia transitoria.

No podemos dejar de reconocer los ecos del *bling bling* y la fetichización del auto que caracterizó a una estética del exceso en varios raperos norteamericanos de los años noventa asociados con el *gangsta* como Daddy Yankee o Ice Cube, entre muchos otros. Como el *trap* o el *gangsta* de la

costa oeste y el sur de Estados Unidos, las obras de Yoga Fire, Alemán, Gogo Ras, Gera MX, Akil Ammar, Dharius, Cartel de Santa y Santa Fe Klan, entre otros, no dejan de afiliarse a esta corriente del rap que, reitero, encuentra sus marcos de sentido en la cultura machista y las actividades criminales.

No puede, sin embargo, reducirse lo criminal a una cuestión de machos sedientos de dominar a ultranza a la población desarmada. Los grupos criminales son ancilares a un sistema político-económico que requiere del terror contra la ciudadanía con el fin de desmantelarla (Domínguez-Ruvalcaba y Ravelo, 2011). Para Claudio Lomnitz, “la relación fronteriza-criminal que ha florecido en México puede entenderse también como una relación neocolonial, ya que la debilidad relativa del Estado mexicano viene apuntalada por la presión del Estado fuerte norteamericano [...] para impedir la legalización de un sector pujante y poderoso de la economía” (Lomnitz, 2020: 18).

Lo neocolonial de esta inseguridad cotidiana puede leerse como el uso del Estado a favor de la economía ilegal global (narcotráfico, tráfico sexual y de armas, contrabando, etcétera), que se ha establecido así con el afán de extraer el mayor lucro posible, gozando el privilegio de la impunidad. La victimización de la ciudadanía, mayoritariamente joven, constituye un daño necesario para el florecimiento del capitalismo criminal. Más que de un Estado fallido, para Lomnitz, debe hablarse de un Estado útil para la lógica de este régimen económico, como un dispositivo necesario para mantener activa una ilegalidad lucrativa. El Estado fuerte norteamericano es el que impone la criminalización de una serie de productos y actividades; el papel del Estado mexicano ha de mantenerse como aparato que posibilita y potencializa la criminalidad, como lo he analizado en trabajos anteriores (Domínguez-Ruvalcaba, 2015). Habría que buscar el principio articulador de este engranaje transnacional de lo ilegal en las relaciones de los poderes fácticos con las urdimbres oficiales que posibilitan que el Estado norteamericano criminalice un amplio sector de la economía y que el Estado mexicano le brinde impunidad.

¿En qué medida la poesía del rap nos permite asomarnos al sistema criminal fronterizo? La mirada del/la joven víctima nos ofrece un modo de conocer la violencia del aparato criminal fronterizo desde el sentimiento de pérdida y la perplejidad ante el horror. Reconocido por su riqueza verbal y exploración poética, Danger Alto Kalibre, un rapero tijuaneño que le apuesta a la crónica urbana, versada ágilmente, con un complejo sistema

metafórico, logra describir y juzgar los factores que mantienen esa ciudad fronteriza en un constante estado de riesgo. En una entrevista realizada por De Taco y Roll, en el marco del Minifestival de Hip Hop organizado por el Sistema de Transporte de la Ciudad de México, en 2018, Danger marca distancia de lo que él llama rap “purista”: “Muy de que el rap tiene que ser rudo, con una cara de enojado todo el tiempo, o hablar de cosas como el dinero y las mujeres” (De Taco y Roll, 2018). Su propuesta, en cambio, es profundizar en el paisaje imaginario del contexto fronterizo, como lo podemos escuchar en “Bestiario”:

El que cobra piso es culebra  
 Uno por cocodrilo se dio un pasón en la sierra  
 Según el topo, la autopsia revela  
 Que traía en el cuerpo más rayas que una cebra  
 El chango del jaguar tiene un futuro muy oscuro  
 Venía con dos gorilas que lo hacían sentir seguro  
 Se peleó con el camello, le quitó el canguro  
 Pero ya le pusieron cola y nadie está jugando al burro  
 Vieron pájaros en los alambres. (Danger, 2020)

Sin abandonar el ambiente barrial y la narrativa del crimen organizado, en esta pieza encontramos dos aspectos que marcan una diferencia con el rap *gangsta*: la crítica de la violencia como principal amenaza al desarrollo humano en la región fronteriza y la búsqueda verbal que prodiga un sinnúmero de metáforas animales. De esta manera, cuando en la entrevista citada habla de su trayectoria como rapero, Danger recalca el hecho de que hacer rap es una forma de hacer poesía. Esta apuesta por la función poética del lenguaje puede entenderse también como una posición crítica frente al machismo que tradicionalmente ha caracterizado al rap malandro. La exigencia de la rudeza y el insulto en la *performance* son mandatos patriarcales determinantes en la composición de este tipo de rap, pues refuerza el sistema violento asociado a la supremacía masculina. En “Bestiario”, el poeta hace un recorrido por el habla tijuanense para recuperar refranes, dichos y metáforas zoológicas de uso corriente como “hacerse el pato” o “poner el cascabel al gato” para dejarnos en claro que la poesía está en boca de todos y que, por ello, es un instrumento efectivo para la crítica social. Con el enfoque de descubrir lo poético del habla común y desarrollar una visión crítica del *hip hop*, Danger imparte talleres a jóvenes de los barrios para inducirlos a una cultura de la creatividad.

Sin duda, el rap es una de las expresiones artísticas que con más contundencia han respondido a los contextos de precariedad y violencia. Una

de sus intervenciones más clásicas es su uso en la recuperación de adictos y delincuentes, muchas veces de la mano de procesos de conversión evangélica. Tal es el caso de Mc Crimen, de Ciudad Juárez, quien estando en prisión aprendió a rapear gracias a un programa religioso conducido por un pastor que también había pasado por semejante proceso de conversión (entrevista realizada a MC Crimen en 2009). El rap pasa a ser, entonces, un instrumento de lucha contra los males sociales al presentarse como crónica de las vidas despojadas y las existencias al límite. En una entrevista realizada en 2019 a MC Poncho, rapero de Matamoros, Tamaulipas, encontramos un proceso semejante de intervención comunitaria a través del *hip hop* de tema religioso. En este caso, se trata de un proyecto de la Iglesia bautista llamado Comunidad Esencia Urbana dirigido a jóvenes adictos y pandilleros que, a través de resignificar el discurso cristiano y el *hip hop*, desarrolla una estrategia social de combate a la violencia y la inseguridad en una de las ciudades más dominadas por los poderes criminales (Local-Prayers; entrevista con MC Poncho en 2019).

Un gran número de *crews*, principalmente de arte urbano y rap, se formó en reacción a los excesos que la llamada narcocultura trajo a las ciudades fronterizas. El hedonismo y el tono pendenciero de las piezas *trap*, que celebran la vida criminal o, al menos, la narran sin enjuiciarla, queda de lado para dar lugar a una voz de lamento, denuncia y hartazgo de los raperos críticos con la violencia. Así lo podemos apreciar en los trabajos de Funky Bless, Filos Clandestinos, MC Poncho, Vekors y colectivos de arte urbano como HEM, Rezizte, Alta Tropa y 656 Cómico, entre muchos otros, que respondieron con letras e imágenes contundentes a la situación de inseguridad que ha padecido la frontera en las últimas dos décadas. Con una promoción y alcance más modestos que los que gozan los grupos identificados con el rap malandro, estas expresiones del *hip hop* fronterizo han significado una fuerza clave en el activismo derechohumanista, ahí donde los jóvenes están a la merced de los vientos criminales.

Jacob Cárdenas, Vekors, es un poeta del rap que empezó a versar a los quince años a raíz del secuestro y muerte de su hermano (entrevista realizada en 2009). La pérdida de amigos y parientes es a menudo una motivación para incursionar en las expresiones del *hip hop*. En los años de la llamada guerra de Calderón empezaron a proliferar murales de duelo en memoria de las víctimas de la violencia; por otra parte, raperos como Vekors realizaron varias piezas para ser cantadas en los servicios funerarios. La ciudad en ruinas fue una imagen recurrida para expresar duras críticas a la

escalada violenta. En “Historias del Mictlán”, Vekors hace un recorrido por las calles de la ciudad describiendo el ambiente dominante de miedo ante los delincuentes y los agentes de la policía, a quienes también se describe como criminales: “Ningún cuento de miedo, / Esto se vive en mi ciudad / Minuto por minuto. / Pregunta si disfruto de esta pinche realidad / ¡No! Todos en el Mictlán tenemos esta enfermedad” (Vekors, 2012).

La ciudadanía está en vilo en la medida en que tanto criminales como agentes del Estado circulan al acecho de la población. La condición de sociedad víctima se reitera en esta pieza desoladora como una ficción rulfiana. Ciudad Juárez se imagina como el Mictlán: el lugar ubicado al norte, a donde van los muertos en la mitología mesoamericana. La muerte es fácil, basta una mirada para merecerla o solo estar presente en la hora y lugar equivocados. Los habitantes de este infierno habrán de permanecer a resguardo y dejarse ver en la calle lo menos posible. La calle, el espacio público, le ha sido expropiada al ciudadano. Es aquí donde hemos de volver la mirada hacia la maquinaria de victimización como parte del desarrollo de una economía política de la muerte, donde el Estado al servicio del crimen es solo un eslabón.

Uno de los temas mayormente tratados en el rap contemporáneo mexicano es el de la violencia de género. Al entrar a este tema, pareciera que el marco explicativo del Estado criminal pierde relevancia para dar énfasis a la crítica del patriarcado. Sin embargo, no podemos desagregar este modo de Estado de su base hipermachista. De esta manera, la violencia contra las mujeres se constituye como una de las expresiones extremas de la política criminal. Las intersecciones entre neoliberalismo y feminicidios han sido ampliamente estudiadas por autoras como Melissa Wright (2006), Ileana Rodríguez (2009), Julia Monárrez (2009), Héctor Domínguez-Ruvalcaba y Patricia Ravelo (2011), etcétera. Desde la década del 2000 hemos disertado ampliamente sobre este tema. Para efectos de este ensayo, me interesa destacar cómo el discurso feminista y el derechohumanista han proliferado en un número muy importante de artistas del *hip hop*, de manera que podemos hablar de un muralismo contra los feminicidios (especialmente *crews* como Rezizte, Comics 656, etcétera) y de un rap comprometido con el activismo por los derechos de las mujeres. Entre otras voces, se pueden mencionar las de Ximbo, Batallones Femeninos y Advertencia Lírika.

Batallones Femeninos se ha destacado por ser una de las voces más combativas en lo que al activismo contra los feminicidios se refiere. Las jó-

venes que integran este *crew* son parte de una generación que se ha forjado a lo largo de este siglo, cuando los temas del cuerpo y la lucha por los derechos de las mujeres y las minorías sexuales y raciales son preponderantes en la arena pública. Las composiciones de Batallones Femeninos apuestan a una poesía narrativa que con dureza relata los hechos, como puede leerse en la pieza “Así es ella”:

A la maquiladora con 17 años.  
De nuevo la rutina se encargó de hacerme daño.  
Las horas duelen tanto.  
¿Acaso es necesario?  
No lo vale el salario. (Batallones Femeninos, 2015)

El marco socioeconómico nos recuerda que la violencia feminicida está inserta de la violencia mayor de la explotación laboral. El diseño polifónico de la pieza nos muestra la condición de vida precaria del proletariado fronterizo, provee retratos de las mujeres desaparecidas, y asume las voces de las víctimas en versos estrujantes:

Violada, torturada,  
amenazada, amordazada,  
con lágrimas imploraba  
que esto terminara.  
“¡Ayuda!”, yo gritaba,  
pero lejos estaba.  
Y ya no regresé a casa. (Batallones Femeninos, 2015)

La primera persona con la que la voz de la rapera personifica a la víctima del feminicidio provee a esta pieza de un dramatismo que llega al desgarramiento. La voz de la víctima se sitúa en un territorio desprotegido a merced del victimario, reiterando el paisaje de la violencia, donde la ciudadanía se ha desmantelado y el Estado no está presente para protegerla, pues está ocupado en garantizar la impunidad de las actividades ilegales. La voz de Batallones Femeninos, sin embargo, suena potente en los foros de protesta antifeminicidios. La pieza culmina en una enumeración con tono de arenga:

Se llaman mujeres que trabajan, salen de sus casas en la madrugada,  
se llaman hermanas, hijas, madres, tías,  
desaparecidas, violadas, calcinadas, aventadas,  
se llaman carne, allá sin flores, sin altares, sin lozas, sin edad, sin deudos,  
sin nombre, sin llanto, duermen en su cementerio,  
se llama Juárez, se llama Samalayuça, se llama Capulín, se llama Guadalupe,  
se llama Lomas de Poleo, se llama MÉXICO... (Batallones Femeninos, 2015)

La enumeración que Batallones Femeninos hace de las víctimas presenta una pluralidad de mujeres que sostienen la economía global desde la madrugada para, al final, recibir en retribución una muerte indigna. Como culminación de su deshumanización, las víctimas terminan perdiendo el nombre. La pieza concluye con la alegoría de las víctimas de feminicidio representando al país en su totalidad: la tierra de los cementerios clandestinos. De esta manera, la nación misma es víctima, pues matar a las mujeres es una forma de asesinar a la comunidad. Este principio de multiplicación de la víctima es un recurso retórico que ha fortalecido las diferentes luchas organizadas en torno ella: “Todas somos las mujeres de Juárez”, “Todos somos Ayotzinapa”, etcétera. No se trata solamente de representar a quienes ya no pueden alzar la voz, sino también de advertir que la victimización de la ciudadanía es inminente, en la medida que todos los miembros de la comunidad están amenazados de muerte.

### III. Conclusión

Es imposible abarcar en un ensayo la complejidad y amplitud del *hip hop* fronterizo, por lo que este trabajo deberá considerarse un acercamiento provisional a un campo de estudio casi desatendido por la crítica. En la revisión aquí realizada, hemos identificado algunos puntos de discusión que deberán continuarse en la conversación en torno a la evolución y el lugar que el *hip hop* ocupa en el contexto cultural mexicano. Quizás el tema más apremiante es el que tiene que ver con la relación del *hip hop*, y el rap en particular, con la violencia extendida en el país: ¿en qué medida la apología de la criminalidad representa la voz del poder criminal?, ¿cuál ha sido el impacto del rap activista promovido desde las políticas públicas y las iniciativas ciudadanas?, ¿cómo influye la cultura del *hip hop* en la concepción de agendas políticas orientadas a recuperar las ciudades fronterizas para la ciudadanía? Esto nos lleva a imaginar formas de pedagogía, economía e intervención social orientadas hacia la promoción de los derechos humanos, la igualdad de género, la erradicación de todas las formas de discriminación y el desarrollo de marcos de convivencia dominados por la creatividad artística y la autonomía.

## Referencias bibliográficas, filmografía y discografía

- Ahearn, Charlie (dir.) (1983), *Wild Style*. Estados Unidos, Submarine Entertainment.
- Bartto81 (2012), “Rap mexicano vieja escuela ‘4’ 90’s Remix”, en YouTube, 18 de noviembre. <<https://www.youtube.com/watch?v=lxTDZPMjnP8>> [21 de junio de 2021].
- Bartto81 (2017), “Los iniciadores del rap mexicano ‘Sindicato del terror’”, en YouTube, 19 de agosto. <<https://www.youtube.com/watch?v=uf67IfQzLtA>> [30 de julio de 2021].
- Batallones Femeninos (2015), “Así es ella”, en *Rompeviento TV*, YouTube, 4 de mayo. <<https://www.youtube.com/watch?v=ejz6Ba8TLUQ>> [31 de julio de 2021].
- Cartel de Santa (2012), “El Tigre”, en YouTube, 11 de mayo. <<https://www.youtube.com/watch?v=UJ-29cYy-hM>> [21 de octubre de 2021].
- Chang, Jeff (2006), *Can't Stop Won't Stop. A History of the Hip-Hop Generation*. New York, Picador.
- Control Machete (2000), “De perros amores”, en YouTube, 25 de junio. <<https://www.youtube.com/watch?v=mgVZCygV1Ss>> [21 de julio de 2021].
- Danger (2020), “Bestiario”, en YouTube, 5 de enero. <<https://www.youtube.com/watch?v=2dNchTy4VpE>> [30 de julio de 2021].
- De Taco y Roll* (2018), “Ximbo y Danger. Entrevista. Minifestival de Hip Hop”, en YouTube, 28 de agosto. <<https://www.youtube.com/watch?v=1IdLgz5urq8>> [30 de julio de 2021].
- Domínguez-Ruvalcaba, Héctor (2015), *Nación criminal. Narrativas del crimen organizado y el estado mexicano*. Ciudad de México, Ariel.
- Domínguez-Ruvalcaba, Héctor y Patricia Ravelo (2011), *Desmantelamiento de la ciudadanía. Políticas de terror en la frontera norte*. Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Universidad Autónoma Metropolitana-EON.
- Fundación del Empresariado Chichauense (2009), “Magno proyecto Arroyo del Indio”, 19 de noviembre. <[https://issuu.com/fechac/docs/fechac\\_jw](https://issuu.com/fechac/docs/fechac_jw)> [11 de octubre de 2021].
- Gross, Daniel D., Barbara Walkosz y Timothy D. Gross (1997), “Language Boundaries and Discourse Stability: ‘Tagging’ as a Form of Graffiti Spanning International Borders”, en *ETC: A Review of General Semantics*, vol. 54, n.º 3, pp. 275-285.
- Hernández, Levi (s/f), “Orígenes del hip hop en México ‘La edad del cassette’”, en *Aritmética*. <<https://www.aritmetica.com.mx/2021/01/origenes-del-hip-hop-en-mexico-2.html>> [20 de julio de 2021].
- Hernández Gómez, Alfonso (2021), *Agencia social y construcción de paz en México: una aproximación desde las prácticas culturales comunitarias*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Hernández-Hernández, Óscar Misael (2020), “Los jóvenes y la violencia criminal: Explorando el juvenicidio regional”, en Jesús Pérez Caballero, Óscar Misael Hernández-Hernández y José Andrés Sumano Rodríguez (coords.), *Repensando el juvenicidio desde la frontera norte*. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 85-124.
- Lathan, Stan (dir.) (1984), *Beat Street*. Estados Unidos, Orion Pictures.
- LocalPrayer (s/f), “Comunidad esencia urbana”. <<https://www.localprayer.com/MX/Matamoros/261107717389279/Comunidad-Esencia-Urbana>> [23 de octubre de 2021].

- Lomnitz, Claudio (2020), “La frontera como relación social criminal y criminalizada”, en Jesús Pérez Caballero, Óscar Misael Hernández-Hernández, José Andrés Sumano Rodríguez (coords.), *Repensando el juvenicidio desde la frontera norte*. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte, pp. 9-18.
- Lyne, Adrian (dir.) (1983), *Flash Dance*. Estados Unidos, Polygram Pictures.
- Monárrez, Julia (2009), *Trama de una injusticia. Femicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez*. Tijuana, El Colegio de la Frontera Norte.
- Olvera Gudiño, José Juan (2016), “El rap como economía en la frontera noreste de México”, en *Frontera Norte*, vol. 28, n.º 56, julio-diciembre. <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-73722016000200085](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-73722016000200085)> [23 de julio de 2021].
- Olvera Gudiño, José Juan (2018), *Economías del rap en el noreste de México. Emprendimientos y resistencias juveniles alrededor de la música popular*. Ciudad de México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Quintana, Víctor M. (2010), “Modelo juvenicida”, en *La Jornada*, 5 de febrero. <<https://www.jornada.com.mx/2010/02/05/opinion/017a2pol>> [13 de octubre de 2021].
- “Rap en México” (s/f), en *Wiki Rap*. <[https://rap.fandom.com/es/wiki/Rap\\_en\\_M%C3%A9xico#cite\\_note-4](https://rap.fandom.com/es/wiki/Rap_en_M%C3%A9xico#cite_note-4)> [11 de octubre de 2021].
- Rodríguez, Ileana (2009), *Liberalism at its Limits. Crime and Terror in the Latin American Cultural Text*. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- Ruso en Línea (2016), “Bocafoja en Ruso en Línea”, en YouTube, 16 de agosto. <<https://www.youtube.com/watch?v=7VKQZCGN9Vw>> [16 de julio de 2021].
- Sánchez, Jorge (2012), “Trepas, bombas y piezas: Transgresiones diferenciadas”, en José Manuel Valenzuela Arce (ed.), *Welcome amigos to Tijuana. Graffiti en la frontera*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Colegio de la Frontera, pp. 24-31.
- Sandoval, Erick (2019), “Guadalajara: La cuna del rap mexicano”, en *ZonaDocs*, 17 de septiembre. <<https://www.zonadocs.mx/2019/09/17/guadalajara-la-cuna-del-rap-mexicano/>> [19 de julio de 2021].
- Silberg, Joel (dir.) (1984), *Breakin'*. Estados Unidos, Golan Globus Productions.
- Solalinde, Alejandro y Ana Luz Minera (2017), *Solalinde. Los migrantes del sur*. Barcelona, Lince.
- Speed Fire ([1992] 2009), “Muévete a mi ritmo”, en YouTube, 20 de marzo. <<https://www.youtube.com/watch?v=4MOQ-XeHmbQ>> [21 de junio de 2021].
- Valenzuela Arce, José Manuel (2012), “He visto las palabras escritas en el muro. Placazos y graffiti en Tijuana”, en José Manuel Valenzuela Arce (ed.), *Welcome amigos to Tijuana. Graffiti en la frontera*. Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Colegio de la Frontera, pp. 10-23.
- Vekors (2012), “Historias del Mictlán”, en Soundcloud. <<https://soundcloud.com/search?q=Historias%20de%20Mictlan>> [30 de julio de 2021].
- Wright, Melissa (2006), *Disposable Women and other Myths of Global Capitalism*. New York, Routledge.
- Yoga Fire, Alemán y Gogo Ras (2016), “Chapo Guzmán”, en YouTube, 8 de octubre. <<https://www.youtube.com/watch?v=TVE4Zc9tvc4>> [21 de octubre de 2021].



# Historias de vida de adolescentes que cometieron homicidio: acto criminal, escritura y arte

Etty Kaufmann Kappari  
Universidad de Costa Rica  
etty.kaufmann@ucr.ac.cr

## I. Introducción

He recorrido los barrios, las casas, las escuelas, las celdas de la policía, los tribunales de justicia y los centros penales a través de las historias de vida<sup>1</sup> de jóvenes que cometieron homicidio durante su adolescencia.<sup>2</sup> Cada historia resultó ser un mundo que cuenta el cuento de nuestra sociedad. De esas historias está armado este escrito.

Los muchachos con quienes conversé me hablaron de una crianza sin supervisión adulta y sin seguimiento de las familias, que también vivieron exclusiones previas. Tampoco tuvieron acompañamiento de la escuela. Lo judicial se les hizo incomprensible, como un idioma extranjero que no lograron descifrar y, ya en privación de libertad, la nada los aplastó en la cotidianeidad.

Son adolescentes que dejaron de asistir a la escuela o el colegio. Los vimos caminando por la calle en horas escolares, los vimos consumiendo droga en las esquinas, los vimos armados. Llegaron con cortadas o con golpes a la casa. Empezaron con hurtos y robos, pasaron droga, probaron los límites de la institucionalidad, esperaron una respuesta que fue insuficiente o inadecuada o que nunca llegó. Adolescentes que tocaron la puerta a la ley repetidas veces, pero nadie les abrió y quedaron encerrados fuera (Assoun, 1999: 112).

---

1 Defino *historia de vida* como la creación de una ficción que da sentido a la subjetividad, un intento de comprender lo que se pone en juego de lo singular del sujeto en relación con lo social.

2 Las entrevistas se realizaron en tres centros penitenciarios de Costa Rica entre los años 2012 y 2018 a personas mayores de dieciocho y menores de veintidós años que cometieron homicidio durante la adolescencia.

Gracias a sus decires, me permito proponer dos ideas centrales. La primera y la más obvia es que las instituciones sociales,<sup>3</sup> incluyéndonos a usted y a mí, vimos o escuchamos acerca de las escenas de riesgo mucho antes de que se consumaran los asesinatos. Ninguno de los homicidios que me relataron estos muchachos ocurrió repentinamente. Los signos<sup>4</sup> estuvieron presentes años antes de que se jalara el gatillo o se clavara la daga.

La segunda idea (que se desprende de la primera) es que las instituciones sociales no están preparadas para atender a esta población adolescente en riesgo. Los contextos cambiaron, pero las instituciones mantienen los mismos presupuestos (que solo incluyen aumento en policía penitenciaria) y las mismas metodologías de hace más de veinte años.

Por lo anterior, me gustaría establecer la aseveración de que el homicidio en la adolescencia no es un acto individual, es un acto social en el que las instituciones públicas ¿son cómplices?

Ahora bien, aunque considero esta afirmación como una verdad demostrada por los jóvenes con los que conversé, desarrollarla solo me llevaría a dar vueltas en círculo.

Planteo entonces, puesto que el acto criminal es una estrategia subjetiva de reingreso a lo social, una forma de encuentro con el otro, que deberíamos preguntarnos: ¿es la única que encuentran estos jóvenes? Por supuesto que no. En este escrito presento otros actos posibles para un lazo social que se transmite sin daño para ellos ni para los otros, por ejemplo, el de escritura y el artístico, que son otras formas de transgresión y de vinculación social posibles.

Desarrollo mi propuesta en cuatro partes. En la primera le doy voz a quienes están invisibilizados en la cárcel, detrás de la escena social, a través de la construcción de un relato (basado en una historia de vida). En un segundo momento propongo la escritura y el arte como actos de vinculación social alternativos al delito. Sigo con un relato que muestra la potencia de la creación artística. Termino proponiendo el arte y la escritura como puentes de convivencia que permiten la aparición del deseo en el sujeto en tanto sujeto de lo social.

---

3 Para este capítulo considero las siguientes instituciones sociales: la familia, la escuela, la justicia y la cárcel.

4 Hambre, dejar de asistir a la escuela, vagar por las calles, estar expuestos a drogas y alcohol, tener la necesidad de cometer hurtos, robos, más tarde daños físicos contra otros y, por último, el asesinato.

## II. El destino<sup>5</sup>

El único momento que desearía que no se acabe nunca es cuando me llevan a ver a mi hermano. Me dan treinta minutos exactos cada seis meses. Mi hermano nació con parálisis cerebral.

Es que uno no elige el destino, simplemente sucede.

Mi hermano Héctor es mayor que yo. Nos queremos mucho, de hecho, es la persona que más quiero en este mundo. Cuando me llevan de aquí, de Reforma a mi casa, voy directo hacia él y nos abrazamos, y viera cómo nos cuesta separarnos. Media hora es muy poco y yo me quedo como inquieto después de eso, porque además uno cae en cuenta de que uno no puede ayudar, aportar a la casa. Es que toda la plata que entra a la casa es para mi hermano, una pensión que le dan a mami para cuidarlo, pero no alcanza para mucho.

Mi familia es demasiado humilde. Engañábamos el estómago con arroz, que era para lo que alcanzaba. Por dicha, una vecina que es de la iglesia a la que mami va, nos invitaba a almorzar un sábado al mes y siempre había o pollo o carne en salsa. Ese día era como de fiesta.

La electricidad que teníamos era robada de los cables de alta tensión.

Entonces en la escuela yo veía que mis compañeros sí tenían cosas. Y, cuando ya empecé a querer las cosas que yo veía que ellos tenían, empecé con la matraca de ¿por qué yo no y ellos sí?

Yo no quería ser como ellos. Yo quería tener lo que ellos tenían. ¿Me entiende la diferencia?

Entonces un amigo y yo empezamos a robar. Y cada vez fue más la necesidad de querer tener más cosas que me llevaron a hacer el delito por el que estoy aquí.

Nos íbamos a otros barrios a robar porque en nuestro barrio no se podía. Los que vendían droga lo tenían prohibido porque eso espantaba a los que compraban y yo no quería ganarme pleitos con esa gente. Al contrario, me interesaba que me contrataran.

Cuando ellos vieron que me hacía respetar, me empezaron a dar para vender en una esquina. Y ya me regalaron una 9 mm y me pagaban el triple de lo que mami recibía de pensión. Me iba tan bien que me compré

---

5 Aunque el relato está escrito en primera persona, es una ficción que escribí a partir de la transcripción de la entrevista con Diego (seudónimo) en el Centro Especializado Adulto Joven Ofelia Vincenzi el 7 de agosto de 2018. La entrevista original tiene veintisiete páginas.

de todo. Ropa, zapatos, Play Station, lo que me diera la gana. Hasta una moto me compré. Eso me hacía sentir bien. Incluso un día fui a la escuela y me compré de todo en la pulpería<sup>6</sup> para que todos vieran que yo sí tenía con qué.

La cosa es que, en esas estaba, en el tren de tener cada vez más cosas, que hasta dejé de pasar tiempo con mi hermano. Como que lo abandoné.

Yo creo que los de la esquina vieron eso, mi afán por tener. Y ya me dieron cosas más grandes. Para uno que tenía catorce en ese momento, era pasar de no tener nada a ser millonario.

A mami ya le habían ido con el cuento. Pensó que dándome con la faja me iba a salir de donde estaba. Qué va. No sirvieron todos los golpes porque tener cosas es como una droga, uno quiere cada vez más. El dolor se iba rápido y seguía en las mismas de hacer maldades. Si los golpes hubieran servido, otra sería la historia.

Y ya empecé a hacer mayores daños y a tener más y más plata. Estaba en la vida loca, vivir el momento, vivir la fiesta, no me importaba nada, por ejemplo, yo iba a la iglesia y dejé de ir, cambié por completo mi rutina por el vicio de tener cosas materiales.

El último trabajo que me dieron no era complicado. Era solo quebrar a un tipo y por eso me iban a pagar un dineral, pero le pegué en mal lugar.

Cuando eso, tenía quince. Me citaron en el juzgado. Tenía que ir a firmar. Y fue hasta los dieciocho que salió mi sentencia y me privaron de mi libertad. Tres años después, ¿se imagina? Un bajón total porque uno sigue en la vida que tenía, haciendo loco y acumulando cosas y de un solo, a la cárcel, con nada.

No sé qué será de mí cuando salga. No tengo una bola de cristal para ver lo que tiene el destino. Lo que sí le puedo decir es que ya no quiero nada con eso, con lo que hacía antes, ya no, yo creo que he cambiado para bien. Incluso estoy yendo al culto.

Pero eso es lo que pienso aquí en la cárcel, quién sabe cómo pensaré estando afuera.

### III. El acto como escritura y la escritura como acto

“Quién sabe cómo pensaré estando afuera”, nos dice Diego. La falta de hospitalidad a su pregunta abre una grieta (Derrida, 2009: 8). Diego sabe

---

6 Bodega o tienda de barrio que vende alimentos y artículos variados.

que su acto produjo una cicatriz en la sociedad y en él. Se pregunta qué pasará en el futuro cuando salga, porque, en privación de libertad, los días y los años pasan sin hacer nada. No hace nada en todo el día o lo que hace no le significa nada. Está igual o peor que cuando entró. Su condición de vulnerabilidad se ha exacerbado.

En la cárcel nadie le pregunta al muchacho, nadie quiere saber, todo es anónimo y secreto ¿para protegerle? Se lleva esto a tal límite que se termina por no escuchar y, si no escuchamos, no podemos saber nada de ese sujeto y todo lo que pensemos y hagamos alrededor de él será arbitrario. Es como una obra teatral sin personaje principal. Sin un punto de organización. ¿Qué lo llevó al acto irreversible del crimen?, ¿por qué no queremos saber?

En la cárcel Diego no logra ver su futuro. No encuentra respuestas. Nada nuevo se inscribe que haga la diferencia entre el afuera y el adentro.

Propongo buscar en la escritura y en el arte.

Jean Genet, escritor francés del siglo pasado, vivió una existencia de desidias y encierros. Su primer abandono lo protagonizó su propia madre cuando él aún era un bebé. El Estado francés asumió su crianza en diversas instituciones sociales, lo que resultó en una trayectoria de las diferentes formas de privación de libertad que tiene nuestra sociedad. A los diez años lo recluyeron en la famosa cárcel de Mettray. Ya mayor de edad, en la cárcel de Fresnes, Genet empezó a escribir. Produjo una vía para su libertad subjetiva en prisión. Pasó del acto criminal como escritura a una búsqueda de anudamiento a través de la escritura como acto de encuentro con lo social.

Escribió su primera novela, *Nuestra Señora de las Flores*, en la cárcel. Jean-Paul Sartre se encargó del prólogo para las ediciones francesa e inglesa. El filósofo hizo notar que, en este libro, Genet (1973: 2) logra convertir la caída en triunfo, lo profundamente negativo en positivo. Genet consigue mostrar, a través de sus palabras, que el destino desgraciado de la cárcel es en realidad su posibilidad de acceder a la libertad. En la cárcel pasa de cometer actos criminales a ser escritor.

Sartre nos cuenta que la novela fue escrita en bolsas de papel. Después de ser descubierto por un guardia, le queman el primer manuscrito. Esto no detiene a Genet quien vuelve a escribir la misma novela otra vez. Sartre se pregunta: ¿Por qué? ¿Para quién? La respuesta: para sí y para los demás. En el acto de escribir se transformó a sí mismo y, en ese movimiento, cambió el afuera. La escritura produjo un punto de giro. Algún tipo de anudamiento, un ancla que pujó hacia la vida y que restringió la pulsión de muerte. Una nueva búsqueda hacia el vínculo con lo social: “Es

posible que esta historia no parezca siempre artificial y que, a pesar mío, se reconozca la voz de la sangre: es porque sin querer habré dado con la frente, dentro de mi noche, contra alguna puerta, liberando algún recuerdo angustioso que me agobiaba desde que el mundo empezó: que me sea perdonado. Este libro sólo pretende ser un fragmento de mi vida interior” (Genet, 1973: 15). Genet sabía que no lo podía abarcar todo. La relación del sujeto al Otro se engendra toda en un proceso de hiancia, propone Jacques Lacan (1992: 214), en el no-todo. No todo puede ser dicho, por eso se sigue escribiendo. Lo que se dice está en relación con una ambigüedad fundante, desde donde el sujeto tiene una representación singular.

Genet propone su libro como un fragmento de su vida interior. Las palabras rodean y merodean lo real inalcanzable que sirve de borde virtual, no se agota, ni se clausura, tampoco cura, siempre se reinicia. Por eso Genet no se apabulla cuando queman su manuscrito. Lo escribe de nuevo, porque la búsqueda no se ha cerrado con el primero, permanece mientras siga escribiendo.

Slavoj Žižek (2004: 70) lo describe: “La imposibilidad de dar cuenta plenamente de uno mismo está condicionada por el irreductible contexto intersubjetivo de toda reconstitución narrativa: cuando reconstruyo mi vida en una narración, siempre lo hago dentro de cierto contexto intersubjetivo, respondiendo al mandato del otro, dirigiéndome al Otro de cierta manera”. Se permite la entrada a la aceptación de que lo humano siempre tiene un límite y, al mismo tiempo, posibilidad, creación, movimiento. En la vulnerabilidad constitutiva puede aparecer la pregunta por la producción literaria o artística. ¿A qué me refiero? A que el no-todo entra a jugar en la escritura como borde, no geográfico, sino virtual —pues el borde se puede siempre mover más y más—. No es estático, es dinámico. Tanto la escritura como otras formas de producción artística buscan, a través de su formulación, mostrar que lo real existe en tanto puede bordearse, escribirse y exponer como obra. Distinto al homicidio, donde el acto, aunque también busca bordear una respuesta, la cierra, la aniquila.

Ni el acto criminal, ni la escritura, ni el arte son solo transgresiones, también son búsqueda y reencuentro, abren una grieta que deja pasar la luz (Cohen, 1992), que permite ver desde otra perspectiva. Escribo o pinto para alguien.

Nos trasladamos de la Europa del siglo pasado a la Ciudad de Panamá actual, cuna del artista K., quien se pregunta: “¿En qué se parecen el arte y el crimen?”.

Una cosa te lleva a la otra. Entro en prisión... ya no volví a salir, me dieron una sentencia bastante grande y cuando me di cuenta de todo, cuando tomé conciencia de todo, ya no podía dar marcha atrás. Me tocó, como decía mi abuela, amansar la mula. Tenía que ver qué hacía. Me inscribí en el curso de pintura que había en prisión, partir de eso... Tengo que confesarte, las primeras veces iba porque quería romper una rutina, dejar de sobrevivir ahí dentro y salir a ese espacio que me parecía maravilloso. Con el tiempo fui descubriendo que sustituía el apetito de transgresión, me resultó un sustituto efectivo para el crimen. Un momento importante en mi vida, asumí otra identidad que ha ido creciendo y han ido ocurriendo cosas interesantes. Si no hubiera tenido esta oportunidad, tú sabes, uno sale de la prisión, ahí dentro te identificas y te reconoces en ese espacio, porque has estado ahí... entonces la gente hace de manera consciente o inconsciente lo necesario para regresar y, bueno, yo me eximí de esa cosa porque estaba ocupado en una nueva identidad. Las personas que me ayudaron a entrar al arte fueron determinantes, también porque afuera me dieron el chance de ejercitarla. El arte es esa cosa que me satisfacía al mismo nivel que el crimen. Los músculos emocionales que había desarrollado ahí dentro... la prisión, me dieron la fuerza para llegar a donde estoy hoy. (Comunicación con K., vía Skype, 17 de junio de 2015)<sup>7</sup>

El artista continúa en su relato, desde donde buscamos respuestas a la pregunta acerca de la relación entre el acto como escritura y el arte como acto. Como se puede notar, las palabras de K. proponen que hay una relación intrínseca entre el acto criminal y el acto artístico, en ambos aparece un sello del sujeto, una escritura de vida.

Desde la ética del psicoanálisis se proponen ambas como una escritura del sujeto, desde donde el ser dice algo de sí. Cabe proponer entonces que tanto la escritura como el arte se producen como efecto del discurso. El artista insiste:

Es una misma cosa: el arte es crimen sublimado, no daña a nadie y pasas transgrediendo. Los criminales podrían ser magníficos artistas. La transgresión es esta cosa. Yo quería algo más que pudrirme ahí dentro. Es un esfuerzo igual, el tema es que la cárcel te corroe, no importa qué tan fuerte seas, te corroe. Tienes que aprender a asimilarla y no ir contra ella. Terminas fracturado, tienes que ver cómo la metabolizas, cómo la digieres. Ponerte en contra de esa situación es difícil. No vences con resistencia, es otra cosa. Es como en las artes marciales, si te pones duro te va mal. Tienes que fluir con el sistema. (Comunicación con K, vía Skype, 17 de junio de 2015)

Si bien no se pueden comparar los actos delictivos, en este caso el de Genet y el de K., porque, aunque todos violan la ley, cada uno es singu-

<sup>7</sup> A partir de la grabación de la entrevista en un dispositivo externo, se transcribió la misma en su totalidad y de ella se extrajeron algunos fragmentos. Asimismo, las reflexiones se acompañaron de la lectura de los textos del autor y la revisión de su obra.

lar en tanto responde a una subjetividad, sí se puede sostener la pregunta que nos ocupa, la reiteramos: ¿qué relación hay entre el acto criminal y la creación literaria o artística? Vamos a atrevernos a proponer la pregunta: ¿ambas son escrituras?

La psicoanalista Margarita Gasque (1996) nos recuerda el escrito del autor español Vila-Matas, el cual narra sobre unos grafiti anónimos que aparecen en los muros de una ciudad marroquí. Se descubre que el autor de estos había sido un campesino que emigró a la ciudad y no podía ubicarse. Los grafiti representan el mapa de orientación para el nuevo habitante (106). Este trazo se convierte en rasgo que imprime y que, a la vez, crea un relato nuevo dejando algo del anterior, como un palimpsesto, donde la nueva creación se hace sobre la antigua.

Podría decirse que en la escritura y en el arte la envoltura deja de ser el accesorio desechable del objeto transportado para convertirse él mismo en objeto; accede así al lugar de algo precioso (Gasque, 1996: 109). Cuando un sujeto trabaja en una creación, desde el movimiento produce y construye nuevos significados. Pero nunca lo llena todo, por ello el sujeto se sigue produciendo en el quehacer de la obra, en la siguiente y en la siguiente.

#### **IV. El lazo social**

Si bien la escritura de una novela o de un ensayo o la propuesta de un acto artístico son modos distintos de escritura, siempre están dirigidos al Otro. ¿Quién es el Otro? Sigmund Freud (1979) propone que, en el pasaje mítico de lo individual a lo social, la fuerza bruta se sustituye por lo simbólico. La Ley, en el sentido dogmático de la palabra, es la que ajusta al ser humano social y subjetivo a la normativa de la especie (Legendre, 1994). Se pierde una parte de sí para ser parte de lo social. Se renuncia a la individualidad, se acoge la Ley. En ese pacto de pasaje se instituye el lazo social. El sujeto se aloja en el discurso, en las insignias sociales (Lacan, 1992).

El movimiento es complejo porque el sujeto es una construcción singular y social simultánea. Por eso, cuando hablo de mí misma también estoy contando la historia de nosotros. Siempre estoy en búsqueda de los otros, quienes me confirman que soy parte de algo sin desaparecer en mi singularidad.

Pero, en el crimen, esa búsqueda es fallida. En el crimen se rompe este lazo social, se quiebra el pacto, porque, en el momento subjetivo del acto homicida, el otro desaparece como semejante, el otro, que ha sido aniquilado, ya no está para dar cuenta de su propia existencia.

Les consulté a algunos muchachos lo que sentían después de matar. La mayoría respondía: “Nada”. Esa respuesta siempre me sorprendía. ¿Qué significa “nada”? No sentir nada puede querer decir que el otro no les importa, que el otro es visto solo como objeto, no como sujeto. Pero ¿cómo se llega a sentir que el otro es nada? ¿Qué les pasó? ¿Acaso ellos mismos sienten que no tienen lugar? ¿Sienten que están fuera? ¿Que no son nada? Entonces me pregunto: ¿es acaso el homicidio un acto subjetivo que fractura su situación de impotencia? ¿Al matar se convierten en seres hechos de nuevo para reingresar a lo social?

Al matar a otro, son inmediatamente reconocidos en su barrio, como aquellos que poseen cualidades de valentía, independencia, fuerza e inteligencia. Son señalados, mirados, buscados para los trabajos más peligrosos. Les parece que calzan en una realidad específica, y eso les da la sensación de pertenencia. No piensan que viven una realidad alternativa, sino que responden a la realidad que tienen y que conocen. Forman grupos, asumen lealtades, socializan y crean otra institucionalidad. Fundan sus reglas, sus códigos, sus jerarquías. Tienen su propia forma de hacer negocios.

Además, recalco lo que planteaba al inicio, no cometieron un acto homicida de golpe. Se iniciaron con delitos menores; probando los límites de la institucionalidad esperaban una respuesta que o fue tímida o nunca llegó. ¿Qué significa esa insistencia en romper los límites? Propongo que cometer un delito se convierte en un llamado para entrar a lo social (Hinkelammert, 2003).

¿Qué pasó entre la institucionalidad y estos adolescentes? Intentaron acceder a la mirada y a la escucha adultas de sus figuras de crianza, de su familia, de sus docentes, de la policía, de la justicia y, por último, de la cárcel: ¿qué respuesta hubo? Aunque llamadas a funcionar como entes de protección, las instituciones también se pueden convertir en agencias expulsoras.

En el acto se hiere al otro que les hirió. Al herir al otro, el sujeto agresor también se desvanece, y, en el encierro, los muchachos vuelven a desaparecer.

El cuerpo en prisión ya no es tuyo, de cómo esto hace que las personas se autolesionen, porque es una manera que tienen para reapoderarse de la administración de su propio cuerpo, es solamente lastimándose. La obra tiene que ver con lo maravilloso de la creatividad como herramienta que pone límites al cuerpo institucional. En la cárcel, la gente tiene que inventarse pequeñas cosas, pequeñas prótesis para vulnerar, para propiciar el contacto con el otro, porque es a través del otro que uno existe siempre, ¿no? La gente no se da cuenta, pero es la cosa más importante... es esta cosa. Una vez que empe-

zamos a pintar, ya nosotros no éramos presos. De alguna forma estábamos libres y eso no convenía, entonces sacaron el proyecto de ahí. Éramos un mal ejemplo para el sistema. El arte te da el mismo placer que te da la transgresión. Soy el mismo con herramientas diferentes. Lo que me hace seguirá conmigo hasta que me muera, pero, con otras herramientas, uno satisface diferente las necesidades. (Comunicación con K., vía Skype, 17 de junio de 2015)

K. lo relata con lucidez. En el encierro son objetos que sirven de carne a ese gran Otro que se presenta sin tachadura. Cometan un crimen como búsqueda de límites y entran en una lógica de lo ilimitado en negativo: en el encierro no pueden hacer nada. Una total paradoja. El arte propone un límite a la perdición del sujeto del encierro, a generar una herida en el sistema.

Silvia Duschatzky y Cristina Corea (2002: 15) proponen que, en ambientes de expulsión social, las potencialidades de cada persona se consumen y quedan determinadas por la impotencia para imaginar, desear, construir. Sin la posibilidad de construirse como sujeto, su mundo se convierte en una serie de reacciones más que de construcciones. Entonces viven en una temporalidad inmediata, donde el futuro es siempre actual y presente.

De niños aprendimos que una botella de Coca-Cola podía ser un arma. La forma en que alguien determina cómo administra el poder afecta a todo un pueblo, y yo era parte de todo eso. La vida fluctuaba entre la pobreza grave y la gravísima, y aprendí a luchar. Cuando entré a prisión, sabía cómo luchar. [...] Pero, una vez que empezamos a pintar, ya nosotros no éramos presos. De alguna forma estábamos libres. El arte nos enseñó cómo organizar los pensamientos, las ideas. Los presos no saben cómo pensar, cómo organizar las ideas. Es primordial aprender a organizar las ideas porque te hacen ver las cosas más claras, o ver el error de entrar y salir de la cárcel. Te hace ver que hay una repetición que no te lleva a nada. (Comunicación con K., vía Skype, 17 de junio de 2015)

En el crimen cometido por adolescentes, el proceso de pensamiento está preso debido a la violencia recibida desde la infancia, donde vivieron que el ataque es la única forma que encontraron para defenderse de ese Otro arbitrario que les condenaba a convertirse en seres abyectos.

Pero K. nos alecciona: el arte te hace pensar. ¿Qué significa esa mancha en el lienzo? El arte concretiza y abre espacio al mismo tiempo. A veces nos sorprendemos ante una obra de arte porque en ella vemos algo que nos convoca, algo que nos atañe, acaso una pregunta. El arte permite que el pensamiento se abra y vuele.

## V. El pintor<sup>8</sup>

Desde carajillo mami me trataba diferente, como que no me quería, se alejaba de mí todo el tiempo, cuando andaba en la calle y llegaba a la casa ni me volvía a ver, ni me saludaba. A mis hermanos los festejaba cuando llegaban, les servía comida, les preguntaba cómo les había ido. Me sentía subestimado por ella, peor cuando papi se fue de la casa con otra mujer, porque papi sí me daba un poquillo más de bola.

Incluso mami me echó de la casa, apenas andaba por los trece y me tuve que ir donde papi. Pero allá no conocía a nadie, entonces no aguanté. Mami me recibió de vuelta, pero con la condición de que trabajara. No entiendo por qué a mí me obligaba y a mis hermanos, que andaban haciendo loco, no les decía nada.

*Diay*, entonces como yo veía que mami sí quería a mis hermanos y además todo el mundo los respetaba en el barrio, ¿cómo le explico? Yo quería que me respetaran como a ellos. Ya ellos tenían novia y tenían la mejor ropa, de marca y todo, las mejores armas, incluso una que solo la policía andaba, unas que trajeron de Nicaragua.

Entonces yo pensé, como ya no voy a la escuela, me consigo una 22 y me voy a asaltar, para que vean que sí soy de verdad. Y fue una buena decisión, porque la gente ya me volvía a ver. Eso se notaba.

Llegó un punto en que yo solo quería hacerles daño a las personas para que la gente dijera que yo era de verdad, que tenía el respeto de todos. Quería hacer daño para que un montón de gente viera. Ya todo el mundo andaba hablando de mí, que yo aquí y que yo allá. Lo que yo quería desde pequeño, ser el centro de atención de todos.

Ya a los quince me buscaban en el barrio, ya era reconocido. Entonces me dijeron que tenía que balear a alguien y ellos me iban a regalar plata, entonces yo baleé a un muchacho ahí y me regalaron doscientos cincuenta

---

8 Relato construido a partir de la comunicación de Alejandro, Centro Especializado Adulto Joven Ofelia Vincenzi, el 7 de agosto de 2018. Las entrevistas realizadas a estos jóvenes en muchos casos son extensas. Las transcripciones contienen mucha información que es más accesible si es contada a través de la construcción ficcional, en pocas páginas y con estilo literario. El proceso se inicia con la transcripción de la entrevista. En un segundo momento, se sistematiza la información de acuerdo a las formas en que el joven plantea su relación con los otros (familia, comunidad, escuela, justicia y cárcel). En un tercer momento, la escritura trata de contar lo dicho por el muchacho, cambiando elementos que permitan proteger su identidad, pero también mantener el relato fiel a las preguntas y búsquedas del sujeto. Es decir, la ficción creada por la autora busca poner en evidencia el proceso de socialización y el efecto de este en la subjetividad.

mil, entonces yo como que me afané. Y llegó el punto que nos hicieron una emboscada, casi nos matan, una balacera, entonces me dieron una 9 mm solo para mí, para defenderme.

Se armó una guerra ahí en el barrio.

Eso fue antes de entrar a Zurquí y después me pasaron aquí.

Ahora ya uno ve las cosas con otros ojos, ¿ya? Dejé demasiado reconocimiento desparramado por las calles y ¿de qué me sirvió?

Aquí adentro, en clases de pintura y gracias a Dios, con lo que me ayuda la psicóloga, ya uno va cambiando y entiende cosas de la historia de uno. Con la psicóloga he pensado cosas, muchas cosas.

Ahora hago tatuajes y con eso que pongo en las pieles me siento como reconocido pero diferente. Es que con el tatuaje uno puede hacer de todo, o sea, transgredir, lo que le dé la gana a uno, y eso nunca es delito. Por más que uno pinte cosas vulgares o imágenes que asustan, nunca es delito. Entonces, ahora, en vez de hacer el loco para buscar que me respeten, ahora diseño tatuajes, soy tatuador, hago arte en la piel, ya no la hiero.

Pero igual mami no viene. Como que sigue molesta conmigo, aunque ya no sea como antes. Y yo no entiendo, porque fuimos tres hermanos que caímos al mismo tiempo, pero solo a mí no me viene a ver.

### *Versión de la investigadora*

Antes de venir a la entrevista, Alejandro escogió varios dibujos que había terminado y los metió en una carpeta, tal vez me vendería uno o dos y, con eso, le pagaría el tinte de pelo a la novia y podría comprarse tenis.

Puso los diseños sobre la mesa del aula donde conversaríamos. Mantuvo sus manos pegadas a los lienzos mientras hablaba. Cuando terminó, abrió la carpeta. Una tras otra, sus obras contaban historias de los recuerdos de las guerras de su barrio. De las guerras en prisión.

Dibujos, pinturas y diseño de tatuajes desde hacía siete años, que es lo que lleva en prisión porque entró a los quince y ahora tiene veintidós.

Me enseña el diseño de un tríptico que quiere tatuarse.

En el primer recuadro se ven sus manos agarradas de los barrotes y el nombre de su madre tatuado en el antebrazo.

En el segundo, su madre y él mirándose.

En el tercero, su madre yéndose, las manos del pintor en la cabeza y la boca abierta como llamando, como soltando un grito que hace viento, que tira lluvia, no balas, lluvia.

Ya han pasado un par de años desde que Alejandro salió de prisión y ahora trabaja en su propio estudio de tatuajes. Vive con su esposa y su hija. Recuerda cuando vivía en contextos criminales. Hoy piensa que, si no fuera por el arte, seguro seguiría perdido.

## VI. Cierre

Tenían entre catorce y diecisiete años cuando cometieron homicidio. Apenas eran adolescentes, acababan de pasar la niñez y la pubertad. Llevaban poco tiempo de estrenar cuerpo. Algunos incluso aún estaban en plena transformación física de la adolescencia: un cuerpo nuevo que desconocían y una exigencia social a ser responsables y asumir el castigo por sus delitos. Ellos solos deben pagar la desidia social. Toda la violencia previa que existía contra ellos y ellas regresa con más fuerza en prisión.

Quiero recordar —a quien lee este texto— que ellas y ellos no inventaron la sociedad en la que viven. Actuaron de acuerdo con los códigos sociales que tenían a mano, con el ejemplo de su familia, ante la mirada de la escuela, de la policía, de la justicia, de la cárcel. Actuaron con y como parte de su entorno. Conocían esas violencias y las manejaban como domadores de leones. Por eso no es sorprendente que no muestren afecto ante ella, no ven nada de excepcional en la violencia.

Ahora bien, ya que la institucionalidad no produce las estrategias necesarias para la prevención de la violencia en estas poblaciones, la entrada a la reclusión puede representar la última oportunidad que tienen para pensar en una vida distinta.

Incluso aquellos que aprovechaban el tiempo en el encierro estudiando o participando en alguna actividad mostraron una gran preocupación por su salida. Les costaba pensar en el futuro porque sus condiciones económicas y sociales seguirían siendo las mismas una vez que quedaran libres y ellos no habían adquirido alguna capacidad especial que les permitiera *jugársela* en la vida (Kaufmann, 2018: 59).

En el encierro —al igual que en sus comunidades— se reproducen las violencias de todos hacia todos. Sus palabras, curiosamente, sostienen y renuevan un discurso social antiguo e insistente en el que se calcan formas de castigo de otras épocas, latitudes, contextos.

Giorgio Agamben (2005: 181-182) retoma una nota de Kafka que dice que un grupo de viajeros de un tren que han sufrido un accidente en un túnel, en un punto desde donde ya no se ve la luz de la entrada y, en

cuanto a la de la salida, aparece tan pequeña que la mirada tiene que buscarla continuamente y continuamente perderla, y mientras tanto ni siquiera están seguros de si se trata del principio o del final del túnel; desde ahí reflexiona sobre la tensión entre pasado y futuro. Agamben asegura que el arte habría sido ese lugar desde donde conciliar esa tensión. El arte, desde el movimiento, produce y construye nuevos significados.

La metáfora de Kafka nos permite hablar de un real que genera el borde virtual del cual hablamos en líneas anteriores. Permite extendernos en un cierre que más bien genera apertura. Se ha tratado de plantear que la escritura literaria y el arte son vías para poner en perspectiva la idea del acto criminal como escritura, pero también su reverso, a la literatura o al arte como acto creador que convoca a los otros, al lazo social.

Los autores de los que me he servido son sujetos que, a través del orden simbólico, se dicen, aparecen. Este hecho de producir, de insistir, de reiterar y de recordar (‘volver al corazón’) a través de la escritura o el arte, después de haber escrito en el acto criminal, es un llamado a la reflexión.

Quedan muchas preguntas. Tal vez la apertura más grande tiene que ver con la inscripción a lo social a través de opciones distintas al crimen, sobre todo, cuando hablamos de adolescencia. Tal vez la cultura, la escritura y el arte nos marquen otro camino.

## Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (2005), *El hombre sin contenido*. Margaretto, Eduardo (trad.). Madrid, Áltera.
- Assoun, Paul (1999), *El perjuicio y el ideal, hacia una clínica social del trauma*. Mahler, Paula (trad.). Buenos Aires, Nueva Visión.
- Cohen, Leonard (1992), *Anthem. The Future*. Canadá, Columbia.
- Derrida, Jacques (2009), *La hospitalidad*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Duschatzky, Silvia y Cristina Corea (2002), *Chicos en banda. Los caminos de la subjetividad en el declive de las instituciones*. Buenos Aires, Paidós.
- Freud, Sigmund (1979), *El malestar en la Cultura (1930 [1929])*. López, Luis (trad.). Buenos Aires, Amorrortu.
- Gasque, Margarita (1996), “Oficio de alfabetero”, en H. Morales (ed.), *Escritura y psicoanálisis*. Ciudad de México, Siglo XXI, pp. 106-111.
- Genet, Jean (1973), *Nuestra Señora de las Flores*. Tejada, Leonor (trad.). Ciudad de México, Juan Pablos.
- Hinkelammert, Franz (2003), *El sujeto y la ley, el retorno del sujeto reprimido*. Heredia, Editorial Universidad Nacional.
- Kaufmann, Etty (2018), *Aprendizajes de la convivencia en el encierro*. San José, Instituto de Investigaciones en Educación-Universidad de Costa Rica.

Lacan, Jacques (1992), *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. El seminario 11*. Barcelona, Paidós.

Žižek, Slavoj (2004), *Violencia en acto. Conferencias en Buenos Aires*. Hounie, Analia (ed.), Willson, Patricia (trad.). Buenos Aires, Paidós.



# ***Niñas, pumas y novias: mujeres representadas y revictimizadas en las narrativas de ficción mexicanas, colombianas y estadounidenses sobre pandillas***

Willian Carballo

*Escuela de Comunicación Mónica Herrera y Universitat Oberta de Catalunya, España*

whcarballo@hotmail.com

## **I. Introducción: los narcos tienen compañía en su papel de villanos latinos**

La Niña. Así apodan a una joven integrante de las maras o pandillas centroamericanas que aparece retratada en la telenovela *El señor de los cielos*, producida por Telemundo, de Estados Unidos, y dirigida al mercado hispano en ese país y al de toda Latinoamérica. La Niña es, en realidad, una veinteañera. Ruda, atlética y extrovertida, su debut en el seriado es, cuando menos, icónico, representativo.

En la escena, su primo, un líder de una prominente mara, se encarga de presentarla ante uno de los jefes narcotraficantes para los que trabaja. La joven, escondida detrás de varios hombres ultratatuados, emerge dramáticamente. Al verla, el capo de la droga la ningunea, la cosifica: “Está muy guapa y toda la cosa, nomás que está muy tatuada y como que parece machorra [lesbiana]; a los cabrones [sus compañeros] no les gustan así”, explica, dirigiéndose al primo. La pandillera, ofendida, lo interrumpe para aclarar que no está ahí para ser “putita” de nadie; pero el mafioso insiste en que las mujeres solo traen problemas y lo que en realidad necesita es alguien que sepa pelear. “Pues yo —aclara ella— para eso soy buena”. Acto seguido, demuestra su pericia con los puños y las patadas contra un gigante pandillero a quien no tiene problemas en tumbar, ante las risas burlescas de los demás mareros presentes, asombrados por ver cómo una *niña* vence a un tipo musculoso.

La presencia de esta y otras pandilleras en narrativas de ficción es parte de un fenómeno creciente, pero, a menudo, fuera del radar académico. En las últimas dos décadas, las industrias audiovisuales mexicanas, colombianas y estadounidenses —tres de las más importantes en el continente (Martel, 2011)— suelen lanzar al mercado, cada vez con más frecuencia, películas, series y telenovelas en las que los integrantes de maras son los nuevos villanos, un lugar antes reservado solo para narcos o bandidos mexicanos o sudamericanos. A estos fenómenos podemos llamarlos *maropelículas* o *maronovelas* (Carballo, 2021). A veces, se refieren a dichas organizaciones con nombres reales; otras, recurren a apelativos ficticios, pero con claras referencias a las originales, debido a que tienen nombres parecidos —como Mara 3, Mara 7 o pandilla X-19— y a que incluyen entre sus miembros a migrantes centroamericanos pandilleros.

En medio de ese auge, varias narrativas audiovisuales recientes también han empezado a incluir en sus tramas a mujeres que pertenecen a esas bandas. Su nivel de protagonismo varía. En algunos casos, se trata solo de personajes de relleno, extras que aparecen al fondo (pero que, aun así, ya comunican mucho), solo sumando número entre una multitud de mareros hombres. En cambio, en otros tantos, sí ganan peso argumental, ya sea en varios capítulos —como la Niña en *El señor de los cielos*— o hasta volviéndose coprotagonistas en el seriado entero —como la Puma en *Enemigo íntimo*, también de Telemundo—. Incluso existen guiones completos centrados en ellas: la película mexicana *Mujeres maras* es el mejor ejemplo.

Hasta hoy, las investigaciones sobre representaciones de integrantes de maras se concentran en estudiar el discurso periodístico o académico. Estas, cuando excepcionalmente se enfocaron en roles femeninos, han concluido que las noticias o publicaciones científicas casi siempre han invisibilizado a las mujeres y los abusos que reciben dentro de estas organizaciones, disminuyendo también su importancia dentro de las mismas (Van Damme y Carballo, 2020; Tager y Argueta, 2019). Esto pese a que, se sabe, las mujeres juegan en la vida real diversos roles importantes en estas estructuras, ya sea como víctimas, victimarias o ejecutoras de tareas vitales para su funcionamiento (Brenneman, 2012; Tager y Argueta, 2019).

En cambio, no existen trabajos parecidos que analicen narrativas de ficción que permitan conocer los discursos sobre las pandilleras construidos en las películas o en los seriados televisivos, ambos productos culturales de gran penetración en las audiencias latinoamericanas e importantes constructores de imaginarios en las sociedades. Ante ello, este texto busca

saber cómo son representadas estas mujeres en películas, series y telenovelas de tres de las principales industrias del continente (mexicana, colombiana y estadounidense) que incluyen a las pandillas en sus tramas. La idea es entender qué roles ejecutan en la ficción y cómo se relacionan con el poder masculino. La importancia de este enfoque radica en la necesidad de saber si, como en la prensa, persiste el ocultamiento de lo femenino en las maras en estas otras narrativas culturales de gran alcance y si esto impide visibilizar la cotidianidad, con sus pros y contras, de la mujer dentro de estos grupos o si, al contrario, aparecen, pero solo para perpetuar en la pantalla abusos y estigmatizaciones de la vida real.

## II. Mujer y pandillas: lo que sabemos hasta ahora y algunos conceptos clave

No es este un estudio directo sobre las maras o pandillas, sino sobre lo que de ellas se representa. Sin embargo, tener claridad sobre a qué nos referimos cuando las mencionamos resulta fundamental para entender el contexto. Aunque abundan las definiciones, pero también las contradicciones, a partir de autores como Jeannette Aguilar y Marlon Carranza (2008), José Cruz (2005) y Savenije (2009), entre otros, se puede llegar a una explicación más o menos coincidente: son agrupaciones formadas mayoritaria pero no exclusivamente por jóvenes, quienes comparten una identidad social y cultural, que reclaman el control sobre ciertos asuntos, a menudo territorios o mercados económicos, y que se ven implicadas con frecuencia en actividades ilegales.

Sus orígenes son multicausales (Cruz *et al.*, 2017; Hernández-Anzora, 2017a). Su versión primitiva surgió cuando jóvenes centroamericanos, sobre todo salvadoreños, migraron a California, Estados Unidos, a finales de los años setenta y, para sobrevivir, se fueron integrando al sistema de pandillas o *gangas* de la ciudad de Los Ángeles.<sup>1</sup> Luego, cuando, a partir de los años noventa, el Gobierno del país norteamericano inició una masiva deportación de personas con antecedentes criminales hacia sus naciones de origen, muchos regresaron a El Salvador, Guatemala y Honduras. Ahí se encontraron con niños, niñas y adolescentes en pobreza sin espacios de

---

1 Para mayor información sobre los orígenes de las maras, ver Carlos Martínez y José Luis Sanz (2012), Óscar Martínez y Juan José Martínez (2018) y Roberto Valencia (2018).

recreación y cultura, habitando en viviendas y zonas urbanas precarias y pertenecientes a familias desintegradas por las guerras que algunos países habían vivido o por la misma migración. De aquel encuentro surgieron las pandillas o maras *tropicalizadas*<sup>2</sup>. Estas, con el tiempo, empujadas por pocas medidas de prevención o reinserción y políticas estatales represivas que solo alentaron su crecimiento (Reyna, 2017), mutaron hasta convertirse en agrupaciones muy sólidas, mucho más complejas y con presencia en varias naciones, incluyendo el norte de Centroamérica, México, Estados Unidos e incluso España e Italia.<sup>3</sup>

En el caso de las pandilleras o mareras, algunos estudios periodísticos y antropológicos han permitido entender cuál es su función dentro de las estructuras. La mayoría coincide en afirmar que el de las maras es un fenómeno ampliamente dominado por hombres (Martínez y Martínez, 2018; Gereda *et al.*, 2013). Son ellos quienes se encargan de tomar decisiones en todas las áreas al interior de las bandas, casi siempre a través del uso de la violencia, ya sea sobre los territorios, los rivales o los subalternos, incluyendo a las mujeres. Se trata de una prolongación de la masculinidad hegemónica vigente en la sociedad. Esta se entiende como los patrones de prácticas que permiten la continuidad de la dominación de las masculinidades, no necesariamente a través de la fuerza, sino también a través del consentimiento cultural, la centralidad discursiva, la institucionalización y la marginalización de las alternativas (Connell y Messerschmidt, 2021).<sup>4</sup>

---

2 El término *mara* era usado anteriormente por la población salvadoreña para referirse a una multitud, sin ninguna connotación negativa (Castillo, 2014). Cuando los salvadoreños se agruparon en pandillas en California, se hicieron llamar Mara Salvatrucha. También en El Salvador ya había pequeñas maras locales. Al retornar al país y encontrarse unas con otras, el nombre se mantuvo y, si bien también vinieron jóvenes de otras pandillas que no se identifican con el mismo término —como el Barrio 18, su principal rival—, la prensa, la academia y la población en general adoptaron el término *mara* para todos los grupos, así como el de *mareros* para sus integrantes. Por ello, maras y pandillas del triángulo norte centroamericano (Guatemala, Honduras y El Salvador) hoy se entienden como un mismo fenómeno.

3 Es importante aclarar que esta presencia internacional no implica necesariamente la existencia de estructuras conectadas o con vínculos organizativos o jerárquicos sólidos, sino, más bien, se trata de jóvenes o adultos que solo comparten una misma *marca* o identidad simbólica (Wolf, 2017; Sulbarán y Valencia, 2021).

4 Connell y Messerschmidt (2021) enfatizan que una visión moderna del concepto de masculinidad hegemónica incluye dejar de verlo en términos de un único patrón de poder, de una dominación global de los hombres sobre las mujeres, y que, lejos de eso, existen múltiples y complejas relaciones entre hombres y mujeres o entre los mismos hombres, incluyendo los desafíos de las *masculinidades de protesta*, por ejemplo, que pueden darse tanto en el nivel local como en el regional y en el global.

Autores como Virginia López y Gloria Santos (2013) explican que las mujeres han llegado a cumplir tres papeles en la organización pandillera a lo largo de los años: integrantes activas, novias de pandilleros (conocidas como *jainas*) o víctimas. Sin embargo, una joven podría jugar dos de esos roles al mismo tiempo o realizar uno hoy y otro diferente mañana: pueden, por ejemplo, ser violadas por los miembros de su propia banda un día y, al otro, cometer delitos. Además, sus funciones dentro de la estructura pandilleril suelen ser una prolongación de aquellas que la mujer en general suele tener en las sociedades latinoamericanas tradicionales, reproduciendo estructuras patriarcales (Brenneman, 2012), entre las que están cocinar, cuidar a la pareja y cuidar enfermos o heridos. No obstante, trabajos como los de López y Santos (2013) y Gereda, Escobar, Castro y Ramírez (2013) revelan que también actúan como mensajeras y vigilantes, realizando actividades como seguir a víctimas, traficar drogas dentro de sus cuerpos y recibir el dinero de las extorsiones, gracias a que los pandilleros creen que su atractivo o su imagen femenil les permite generar menos sospechas entre las autoridades y la población.

El rol de integrantes activas, sin embargo, parece no ocurrir más. Trabajos periodísticos y antropológicos estiman que hace más de una década han dejado de ser aceptadas dentro de las organizaciones (Martínez y Martínez, 2018; Valencia, 2018). Aun así, siguen formando parte de las ramificaciones ampliadas de las maras, teniendo todavía protagonismo en algunas áreas como las señaladas en el párrafo anterior. En ese sentido, y como explican Gereda, Escobar, Castro y Ramírez (2013), las mujeres que quieren estar cerca de quienes conforman estas bandas, como parejas o amigas, deben adoptar comportamientos masculinos para sobrevivir. De acuerdo con Judith Halberstam (2008), la masculinidad femenina puede presentarse de muchas formas, algunas pioneras y positivas; sin embargo, “dado que [...] está vinculada en nuestra sociedad al poder y a la violencia y la opresión, encontraremos algunas mujeres [...] cuya expresión de género queda ligada parcialmente a los peores aspectos de una masculinidad que se ha impuesto culturalmente” (132). Así, ya sea para protegerse de los hombres e incluso de otras mujeres o para intimidar a los rivales o a la población en general, las pandilleras deben actuar con violencia y asumir una vestimenta y un lenguaje verbal y corporal asociado al patriarcado.

Por patriarcado se entiende la preeminencia masculina en el orden de estatus de las sociedades (Segato, 2016). Se trata de un poder que se encuentra en una etapa de alta intensidad, la cual busca desestabilizar todo

lo que parece desafiar su control o no reconozca su forma de estructurar y disciplinar la vida. Además, en él se ejerce lo que Rita Laura Segato (2018) llama *pedagogía de la crueldad*. Se trata de un proceso en el que la masculinidad está más disponible para la crueldad porque se le ha entrenado para desarrollar “una afinidad significativa [...] entre masculinidad y guerra, entre masculinidad y crueldad, entre masculinidad y distanciamiento, entre masculinidad y baja empatía” (13).

En el proceso, la mujer no solo es vejada, sino también cosificada. Tal cosificación se produce cuando se separan las funciones o partes sexuales de una mujer de su persona, instrumentalizándola o reduciéndola a dichas partes (Fredrickson y Roberts, 1997). En palabras de Segato (2018): “Somos empujadas al papel de objeto, disponible y desechable, ya que la organización corporativa de la masculinidad conduce a los hombres a la obediencia incondicional hacia sus pares y también opresores” (13).

Para ello, suelen contar con la complicidad de los medios de comunicación. Los periodísticos, por ejemplo, utilizan el escarnio y los ataques a la dignidad del cuerpo de ellas o, si no, suelen revictimizarlas, especialmente en casos de feminicidio o violaciones, mediante la repetición “hasta el hartazgo en sus detalles mórbidos” (Segato, 2018: 14). Los lenguajes narrativos audiovisuales —utilizados en el cine, la televisión y, de forma reciente, en las redes sociales— suelen colocar a la mujer como materia prima para el goce de la mirada del hombre, a través de la construcción planificada de los encuadres, las secuencias, la edición y otros códigos cinematográficos (Mulvey, 1975).

Dicho esto, y ya que el presente artículo tiene particular interés en la representación que sobre las mujeres se hace en los productos culturales de ficción sobre pandillas emitidos por medios de comunicación como el cine y la televisión, conviene también aclarar el concepto de *representaciones mediáticas*. Autores como Serge Moscovici (1979), Denise Jodelet (1986), Kenneth Thompson (1998), Sary Calonge (2006) y Leopoldo Tablante (2005), entre otros, llaman la atención sobre el papel que los medios de comunicación tienen como difusores de ideas, imágenes y representaciones, y cómo estas inciden en construir la realidad. Si bien, como advierte Thompson (1998), la construcción de esa subjetividad compartida hegemónica solo puede ocurrir a partir de una amplia sinergia y participación de gobernantes, empresas privadas, organizaciones de la sociedad civil y otros actores sociales, es innegable que los medios masivos cumplen un papel fundamental para legitimar esos discursos.

En ese sentido, y tomando prestada la definición de Calonge (2006), quien a su vez se basó en las ideas de Moscovici, entiendo las representaciones mediáticas como la manera en que los medios de comunicación social transmiten contenidos de interés colectivo, los cuales se incorporan luego al discurso social y a la memoria de los individuos. De esta forma, el periodismo, así como las películas o series televisivas, crean representaciones discursivas sobre objetos, lugares, personas o grupos de personas que luego tienen un papel importante en cómo los individuos dentro de una sociedad dan sentido a la realidad. Además, como sugiere Teun van Dijk (1994), los discursos contribuyen a la reproducción de la desigualdad y la injusticia social, determinando quiénes tienen acceso a estructuras discursivas y de comunicación aceptables y legitimadas por la sociedad. Así, las representaciones mediáticas en los discursos narrativos también contribuyen a legitimar un pensamiento hegemónico al respecto.

Existen muchos trabajos sobre cómo los medios de comunicación han representado a las pandillas en general, aunque siempre lo han hecho basándose en el discurso periodístico.<sup>5</sup> Autores como Roxana Martel (2007), Amparo Marroquín (2007), Olga Vásquez y Amparo Marroquín (2014), Hugo Moreno (2016), Sonja Wolf (2017) y Marlon Hernández-Anzora (2017b) coinciden, palabras más o menos, en que la prensa ha tendido a etiquetar a los pandilleros como “demonios populares” que ejercen “pánico moral”, utilizando los términos de Stanley Cohen (1972). Es importante mencionar que estos procesos de etiquetaje y estigmatización (Becker, 1963; Goffman, 1963) contribuyen a generar en la sociedad la percepción de la existencia de seres *desviados* de la norma. Así, aunque con matices, las investigaciones citadas coinciden en que los artículos de prensa y las notas y reportajes de televisión suelen ver las maras como los únicos responsables de la violencia, obviando la presencia de otros actores que también actúan como victimarios. Tampoco hay críticas para un Estado y una sociedad desigual y violenta que alentaron la formación de esas bandas. Esta visión solo refuerza el discurso que difunden los gobernantes. Estos, según los estudios previamente mencionados, promueven que quien luche contra esos demonios merece la aprobación pública y, en su momento, los votos

---

5 Y, muy ocasionalmente, en el discurso académico, como lo hicieron Tager y Argueta (2019), quienes analizaron tanto piezas periodísticas como informes y artículos producto de investigaciones científicas.

en las urnas; muy en sintonía con lo que plantea T. van Dijk al respecto de la imposición de un discurso hegemónico para legitimar el poder.

En el caso específico de representaciones de mujeres mareras en la prensa, existe poco conocimiento acumulado. El trabajo realizado por Ellen Van Damme y William Carballo (2020), en el que tomaron como material de análisis las notas de medios digitales de Honduras y El Salvador, concluyó que estas mujeres han sido invisibilizadas de las coberturas noticiosas, pues se suelen ver las maras como *un problema de hombres*, dejando de lado el papel femenino, tanto como victimarias como, sobre todo, víctimas. Mientras que Ana Tager y Otto Argueta (2019) explican que las historias que se publican en notas periodísticas se concentran en historias de vida, en su rol de madres, hermanas, novias, amigas o compañeras de vida, “pero prácticamente nada sobre el rol de estas como parte activa” (33). A esta marginación, Segato (2016) la llama “minorización”, es decir, “arrinconar sus temas al ámbito de lo íntimo, de lo privado, y, en especial, de lo particular, como ‘tema de minorías’” (91).

Trabajos que sistemáticamente estudien tales representaciones en los terrenos de la ficción, como en las películas y las teleseries, no existen hasta la fecha.<sup>6</sup> Esta omisión es importante si se toma en cuenta la relevancia de industrias culturales como el cine y la televisión en la producción simbólica mundial. Más en la actualidad, cuando, según F. Martel (2011), existe una *guerra de contenidos* muy desigual en la que grandes industrias se disputan de manera voraz las audiencias de todos los países, incluyendo aquellos que producen mucho menos material propio. La *guerra* está prácticamente dominada por Estados Unidos. Su industria audiovisual llega a acaparar el cincuenta por ciento de los contenidos mundiales, porcentaje que sube a sesenta si se suman Canadá y México (Martel, 2011). De hecho, especialmente en Latinoamérica, el aparataje televisivo mexicano ha tenido una gran penetración gracias a sus telenovelas, a sus series de comedia y, en algunos momentos de la historia, a sus películas. De igual forma, la industria de las novelas colombianas, particularmente el género conocido como *narcenovelas* —basadas en capos de las drogas—, ha ganado popularidad en casi todo el continente. De ahí que estudiar las representaciones mediáticas de las mujeres en narrativas de ficción de cine y televisión sobre pandillas,

6 Willian Carballo (2016) sí ha escrito un texto, pero más descriptivo y en formato ensayo, sobre las maras en la cultura popular, aunque actualmente prepara su tesis doctoral, en la que profundiza empíricamente en el fenómeno de las maras en la ficción y en los procesos de recepción en las audiencias.

en especial de las producidas en los países citados, como se propone en este artículo, se vuelve relevante.

### III. Coordenadas metodológicas

Para lograr el objetivo propuesto, que consiste en conocer las representaciones de mujeres en películas, series y telenovelas sobre pandillas de tres de las principales industrias del continente (mexicana, colombiana y estadounidense), con el fin de entender así qué roles ejecutan en la ficción y cómo se relacionan con el poder masculino, se recurre a una metodología cualitativa, basada en la técnica del análisis narrativo.

Entenderé la narración en los mismos términos que Francesco Casetti y Federico Di Chio (1998), como “una concatenación de situaciones, en la que tienen lugar acontecimientos y en la que operan personajes en ambientes específicos” (172). Lo que implica que sucede algo a alguien y el suceso cambia la situación con el tiempo, como ocurre con las películas, las series de televisión o las telenovelas.

En este trabajo, enfatizaré el análisis de los personajes, pues el interés está puesto en aquellas mujeres representadas en las narrativas sobre pandillas, no tanto en los lugares o en la totalidad de las tramas en las que aparecen circunstancialmente. Sin embargo, eso no significa que se dejarán de lado por completo las historias o los ambientes, pues unos están directamente relacionados con los otros y se afectan de forma mutua, sobre todo en los casos en los que las mareras sí son coprotagonistas. Para lograr ese fin, retomo la propuesta metodológica de análisis de personajes cinematográficos de José Pérez Rufí (2016), basada a su vez en otros autores, principalmente Casetti, Di Chio y Chatman. Siguiendo a estos especialistas, se partirá del concepto de personaje “como una unidad psicológica y de acción” presente dentro de una narración (538). Para el análisis, J. Pérez Rufí propone una serie de categorías a la luz de las cuales deben analizarse los personajes de las obras audiovisuales. De estas, retomo las siguientes: profundidad y tipos de personajes (protagonistas o no, planos o redondos), apariencia (física y vestimenta), expresión verbal, carácter, *backstory* o pasado, vida actual (plano profesional, personal y privado), meta o motivación y elementos extradiscursivos (como la representación de lo femenino y lo masculino).

Para la muestra se tomaron películas, series y telenovelas que contaran con los siguientes criterios de inclusión: a) que fueran producidas por las

industrias estadounidense, mexicana o colombiana, al ser tres de las más importantes en América y de mayor influencia en el mercado latinoamericano; b) que fueran de ficción, es decir, no documentales; c) que en sus tramas aludieran a las pandillas o maras centroamericanas, ya sea a través de breves apariciones o bien con presencias protagónicas o coprotagonicas, y d) que entre los personajes aparecieran mujeres pertenecientes o relacionadas directa o indirectamente con dichos grupos. A partir de estos filtros, se llegó a la muestra final estudiada, que consiste en diez piezas:

Películas:

- *Sin nombre* (México, 2009).
- *Mujeres maras* (México, 2011).
- *End of Watch* (Estados Unidos, 2012).

Telenovelas:

- *El señor de los cielos* (Estados Unidos, capítulos varios, 2014 en adelante).
- *El capo 2* (Colombia, capítulos varios, 2013 en adelante).
- *Enemigo íntimo* (Estados Unidos, capítulos varios, 2018).

Series:

- *Mujer, casos de la vida real* (México, capítulo emitido en 2005).
- *La familia peluche* (México, capítulo emitido en 2007).
- *Lucifer* (Estados Unidos, capítulo emitido en 2019).
- *Elementary* (Estados Unidos, varios capítulos de 2017).

Los personajes de mujeres que figuran en esas narrativas fueron analizados a la luz de las categorías antes mencionadas. Dicho análisis permitió encontrar coincidencias y diferencias, hasta readecuarlas en categorías mayores que muestran las representaciones dominantes, las cuales son detalladas en el apartado siguiente.

#### **IV. Novias, rudas, invisibles y víctimas: resultados de la investigación**

Arrancaba este artículo afirmando que la citada escena de la Niña, en *El señor de los cielos*, es icónica porque, en ella, se pueden encontrar las cuatro principales representaciones de las mujeres en las narrativas de ficción esta-

dounidenses, colombianas y mexicanas sobre pandillas: a) son vistas como parejas sexuales o son cosificadas; b) deben masculinizarse para imponer respeto; c) son invisibilizadas o usadas solo para hacer número, sin ningún protagonismo, y d) son víctimas. Para llegar a estas cuatro representaciones dominantes, lo que se hizo fue analizar bajo las categorías propuestas en el apartado metodológico cada uno de los personajes femeninos envueltos en algún tipo de actividad o relación con pandillas centroamericanas presentes en las diez piezas estudiadas. Los patrones o aspectos en común más repetidos que fueron observados se unificaron hasta hacer emerger estos cuatro perfiles representativos, cuyos detalles se explican a continuación.

*a) Las novias: funcionales para satisfacer, cuidar o acompañar mareros*

*Jainas* es como en el argot de las maras centroamericanas se conoce a la pareja de un pandillero (Valencia, 2018). En las cintas y series de televisión estudiadas, aparecen algunas de ellas. A partir del análisis de sus aspiraciones, su vida actual y sus historias de vida, se deduce que suelen serlo, básicamente, de dos formas. Por un lado, jugando el papel de acompañantes amorosas, cuya misión es estar a la par de sus parejas mareras incondicionalmente, incluso hasta la muerte, o, en todo caso, siempre listas para cuidar de la casa y de los hijos enfermos que comparten. Y, por el otro, como casi nunca falta cuando se habla de representación de la mujer en todo tipo de productos culturales,<sup>7</sup> están ahí para fungir un rol sexual, para convertirse en seres eróticos cuyo fin es satisfacer los deseos de los hombres, y, particularmente, de los líderes de la pandilla, ya sea por las buenas o por las malas.

Sobre el primer caso —acompañantes fieles y abnegadas amas de casa— abundan los ejemplos. Por citar uno, a la par del Chucky, líder de la ficticia Mara 7 en la telenovela colombiana *El capo 2*, está siempre su novia, compañera innegociable de sus aventuras hasta, literalmente, el último suspiro (en la escena en la que la asesinan, su pensamiento final es en honor a su compañero sentimental). De hecho, en las tramas estudiadas, los pandilleros parecen ejercer una gran atracción sobre las mujeres, que se

---

7 Estudios previos sobre la mujer salvadoreña en los medios, tanto antiguos como recientes — Martín Baró (1988), Camila Calles *et al.* (2015) y Carballo (2018)— han establecido la presencia de la mujer coqueta y seductora como uno de los principales estereotipos en la publicidad, las canciones y la televisión, junto al de la ama de casa y protectora.

enamoran en demasía de ellos. El Dedotes, miembro de la Mara en la serie cómica mexicana *La familia peluche*, está en más de una relación a la vez, pues es capaz de mantener dos hogares. Gonzo, el joven protagonista de uno de los capítulos de *Mujer, casos de la vida real* dedicado a las maras, no tiene problema en seducir a una jovencita colegiala. De igual forma, en el filme mexicano *Sin nombre*, también una adolescente del barrio es la novia fiel del marero Gáspér. Este último, por cierto, aconseja a un preadolescente aspirante a entrar en estos grupos que “se vaya con calma”, que aprenda a ganarse el respeto de la pandilla poco a poco porque, más adelante, como premio, “vendrán las morritas [jovencitas]” detrás de él.

Este primer rol de pareja lleva implícito, algunas veces, un papel paralelo: el de cuidadoras del hogar y los hijos. En la película mexicana de 2012 *Mujeres maras*, las dos protagonistas están casadas o acompañadas con miembros activos de las pandillas. La primera queda viuda luego de que su marido es asesinado, y la segunda es una joven cuya pareja —otro pandillero— es capturado y llevado a prisión. Lo peculiar de esta última es que, una vez sola en casa, debe arreglárselas para cuidar de su hijo enfermo y mantener el hogar, reproduciendo prácticas que en las sociedades latinas aún se mantienen en muchos sectores.

Del otro lado, tenemos a una novia sexualizada, que está ahí para cumplir los deseos de los pandilleros, en especial, si estos son líderes. Tal representación se expresa verbalmente en el ya citado caso de la Niña, la joven que “está muy guapa y todo”, pero muy tatuada como para gustarle a los mafiosos narcotraficantes, en *El señor de los cielos*. Sin embargo, aparece de forma más visual en otras piezas estudiadas. En la cinta estadounidense *End of Watch*, de 2012, por ejemplo, un par de señoritas pandilleras se besan eróticamente durante una fiesta ante algunos de sus compañeros, quienes, emocionados, graban la escena con una cámara de video.

Muchas veces, las mujeres son usadas sexualmente. *Mujeres maras* es el mejor ejemplo. Como se había adelantado, en el telefilme mexicano sobresalen dos personajes: a una le mataron al marido; otra tiene una pareja que purga una pena en prisión y se ha quedado sola a cargo del hogar y los hijos. Ambas, aunque de diferentes formas, serán coaccionadas a sostener relaciones sexuales. La viuda, por un lado, se queda sin trabajo y se ve obligada a ejercer como prostituta, camino en el cual sufre diferentes vejámenes y explotaciones que la llevan a consumir drogas y a involucrarse en actividades delictivas. La pareja del presidiario, por su parte, agobiada por las deudas y con un pequeño enfermo en casa, decide pedirle una oportu-

nidad al jefe de la banda para unirse a la mara y así ganar dinero a través de ilícitos. El líder masculino se aprovecha de la situación y le aclara que aceptará su ingreso solo si tienen sexo. Ella, pensando en sus necesidades económicas, toma la oferta y luego le da las gracias por su benevolencia. Satisfecho, el hombre le responde jactándose con ironía de su poder sobre el cuerpo de ella: “Ya sabe, acá al servicio de las *jainas* de la mara”. Así, se muestra lo que la literatura académica también ha contado sobre el ingreso de mujeres a estas agrupaciones, al menos cuando se les permitía entrar: su afiliación está condicionada en buena medida por su disposición a compartir su intimidad sexual con los hombres de la pandilla, quienes tienen el poder. También se manifiesta lo que Laura Mulvey había adelantado varias décadas atrás sobre la utilización de la mujer como materia prima para el goce de la mirada del hombre y el ejercicio de la pedagogía de la crueldad sobre el cuerpo de ellas desarrollado por Segato.

#### b) *Rudas felinas en un mundo de machos*

Otra representación dominante de las mujeres observadas en el material analizado es la de las pandilleras rudas. Este hallazgo implica, como sugería Halberstam (2008), tomar solo la peor de las manifestaciones de la masculinidad femenina que se ha impuesto culturalmente. Tal comportamiento de los personajes —notorio al analizar su apariencia, su comunicación verbal, su carácter y parte de sus historias de vida— es también uno de los que las jóvenes integrantes de estos grupos muestran en la realidad, en un intento por mostrarse fuertes e intimidantes antes sus compañeros de pandilla, ante los rivales o ante la sociedad y así ser aceptadas en las bandas.

Dos mujeres de las narrativas estudiadas cumplen claramente con esta etiqueta, aunque con apodosos diametralmente opuestos: la Niña y la Puma. La primera, la de *El señor de los cielos*, tiene que demostrar ante un capo de la droga que es buena “para los chingadazos [golpes]”, para que este deje de ningunearla y la tome en serio como una posible aliada. La escena entera es una demostración de masculinidad como es entendida en sociedades latinas patriarcales. La joven elige de entre todos los pandilleros que observan la situación al más robusto y lo reta a una pelea, la cual gana con facilidad. El acto —una mujer que derriba a un hombre— desata la algarabía de los compañeros, quienes se burlan del vencido, al mismo tiempo que el narco-trafficante decide, entonces sí, darle su confianza a la ganadora.

La Puma, por su parte, coprotagoniza la serie *Enemigo íntimo*, de la cadena hispana en Estados Unidos Telemundo. Antes que nada, no se puede dejar pasar que ella es la única integrante de mara que aparece en el material analizado, sin ningún compañero de pandilla masculino a la par, algo que ni siquiera es posible apreciar en un filme supuestamente centrado en ellas, como *Mujeres maras*. Se trata de una salvadoreña presa en México. Es agresiva, fuerte y, hasta hace unos años, tenía mucho peso en la MS-13 o Mara Salvatrucha en su país. Esto último es llamativo. Si bien podría parecer la dignificación de la mujer marera al darle poder sobre una estructura principalmente masculina, la misma telenovela aclara luego que la actual convicta era nieta de uno de los líderes históricos de la Salvatrucha, por lo que deja abierta la posibilidad de que, en realidad, su poder acumulado tuviera que ver más con su linaje que con su capacidad. Aun así, la Puma es pintada siempre como una mujer con coraje. Abundan las escenas en las que se la ve imponiendo respeto antes sus compañeras de cárcel e incluso defendiendo a una presidiaria más débil, de la cual luego se enamora. En todos estos momentos, los guionistas recurren a dotarla de una postura masculinizada (o, al menos, como culturalmente se ha construido la masculinidad en las sociedades latinoamericanas): lleva el pelo corto —en la primera temporada—, tiene tatuajes intimidantes en el rostro, rapea, sabe pelear y, como expliqué, incluso siente atracción por las mujeres.

Este último punto es importante también: le atraen las mujeres. Algunos guionistas recurren a perfilar a las mareras como personas que sienten atracción por lo femenino, lo que refuerza la idea de que las pandilleras deben adoptar posturas masculinas para ser aceptadas en el grupo. Ya desde los primeros capítulos, vemos como la Puma, de *Enemigo Íntimo*, trata de enamorar a una de las protagonistas e incluso la llega a acosar en los baños de la prisión. También en la película estadounidense *End of watch* se observa cómo una joven seduce a una compañera. La marera dominante le muestra un fardo de billetes a la otra, para luego darle un beso; escena grabada con lujuria por los miembros masculinos.

Es importante acotar que la atracción sexual entre hombres o entre mujeres es mal vista y castigada incluso con la muerte dentro de las pandillas en la vida real (Gereda *et al.*, 2013; Amaya y Martínez, 2015).<sup>8</sup> Lo

---

8 En realidad, lo que está mal visto es que un marero sea penetrado, pues es considerado un acto que lo denigra como hombre, al ser comparado con una mujer débil. Ejercer un rol activo en el sexo, en cambio, sobre todo cuando se castiga a otro, puede ser visto como símbolo de dominación (Amaya y Martínez 2015).

que sí es común en una cultura machista es que los hombres celebren los besos o caricias entre mujeres, por lo que lo mostrado en los materiales audiovisuales antes citados, en especial en *End of Watch*, estaría, más bien, al servicio del gozo o la mirada masculina, como sugiere L. Mulvey.

### c) *Sin voz ni voto y ubicadas al fondo*

En muchas películas sobre pandillas centroamericanas aparecen mujeres que forman parte de la organización. Lo que también ocurre es que casi nunca tienen voz o un rol importante, son “minorizadas”, le llamaría Segato (2016). Esto es visible al analizar las categorías de tipo y profundidad de los personajes. En la mayoría de las piezas se les incluye como parte de una masa, como una integrante más en un grupo amplio de mareros que aparecen en escena. Pero, a diferencia de varios de sus compañeros hombres, estas jóvenes no dicen ni una línea de diálogo ni se profundiza en sus historias, nomás asienten con la cabeza, van donde van todos o participan de fechorías sin ningún protagonismo.

Ejemplos de este tipo se pueden ver en los seriadados estadounidenses *Lucifer* y *Elementary* y en las ya mencionadas *Sin nombre* y *El capo 2*, entre otras. En esta última, rostros femeninos de pandilleras son enfocados ocasionalmente cuando el líder se entera de que han matado a su novia, la única joven que había tenido una participación más activa, aunque sea solo como la pareja incondicional del jefe. De igual forma, en las otras tramas, a algunas mujeres se las verá solo participando de reuniones en las que planifican delitos, acompañando en algunos asaltos o vitoreando junto al grupo algún golpe exitoso contra los rivales o la policía. La misma Niña, de *El señor de los cielos*, estuvo un tiempo en la sombra siendo nadie: antes de que su primo la presentara ante el capo de la droga para el que trabaja y se ganara su confianza a fuerza de puños, ella estaba, literalmente, detrás de los hombres, escondida entre un grupo de mareros sin decir una palabra.

Por último, aunque el análisis de la publicidad con la que se vendieron estos productos culturales no forma parte de este estudio, vale la pena hacer una excepción para retomar el caso particular del póster del DVD de *Mujeres maras*. La pieza gráfica está compuesta por las imágenes de las dos protagonistas y un hombre (quien en la trama termina de pareja sentimental de una de las jóvenes pandilleras). Curiosamente, a pesar del título de la película, es él quien está en el centro, robando importancia en la composición. Incluso el nombre del actor que lo interpreta aparece arriba del de

las actrices. O lo que es lo mismo: aun y cuando la cinta se llame *Mujeres maras*, la estelaridad es masculina.

En casos como estos, las películas y series, como productos culturales basados en la ficción, alargan el discurso que se ha comprobado que ya existe en el periodismo: a la mujer integrante de maras se la invisibiliza o se la pone solo detrás o por debajo del hombre, como un decorado, como relleno (ver Van Damme y Carballo, 2020; Tager y Argueta, 2019).

d) *“Lo que es de uno es de todos”: víctimas de acoso, abuso y asesinato*

Algunas de las piezas estudiadas también muestran a mujeres que, ya sea directamente como mareras (integrantes de la organización) o bien como novias de pandilleros (*jainas*), sufren diferentes vejámenes: desde abuso sexual, maltrato y acoso hasta la muerte. El análisis de sus historias pasadas y de su vida actual permite crear este perfil.

En el largometraje *Sin nombre* y en el seriado *Mujer, casos de la vida real*, ambos producidos en México, quienes sufren son chicas que decidieron voluntariamente convertirse en parejas sentimentales de mareros, aunque hay una diferencia entre una y otra. En la primera, la novia del joven protagonista, el Gáspér, es víctima, pero de un tercero. En la trama, el líder de la organización considera que la existencia de esta mujer distrae demasiado al joven, por lo que, primero, con la venia del grupo, decide castigarlo a él y, luego, por decisión propia, trata de abusar sexualmente de ella. Durante el forcejeo, la chica cae, su cabeza se golpea contra una piedra y muere. Este hecho será usado como el motivador para que Gáspér asesine al líder y se vea obligado a huir antes de que sus compañeros lo maten a él en venganza, como dictan las reglas internas de la organización.

En uno de los capítulos de *Mujer, casos de la vida real*, en cambio, el propio novio pandillero es el victimario. Gonzo se ve atraído por una joven colegiala, se le acerca y la enamora, tratándola bien y hablándole bonito. Sin embargo, cuando ya ha conseguido su amor, la cita en una casa sola, donde supuestamente compartirán ambos un momento íntimo; aunque, en realidad, se trata de una trampa, pues ahí, ante su presencia, será abusada sexualmente por otros cuatro de los integrantes de la estructura. “En la mara lo que es de uno es de todos”, justifica Gonzo frente a la chica. Días después, para evitar que vaya a denunciarlos, él mismo las mata a ella y a su madre, quien ya se había enterado del abuso. Existe evidencia de que las pandillas centroamericanas, fuera de la ficción, tenían prácticas parecidas:

a esa acción se la conoce como *el trencito*, como se le llama a cuando varios hombres sostienen relaciones genitales con una misma mujer, de forma consentida o sometiéndola, uno tras otro (Valencia, 2018).

Las jóvenes de *Mujeres maras* también son víctimas, ya sea de abuso — como en la escena ya narrada, cuando un hombre le exige tener sexo para dejarla ingresar a la pandilla— o del comercio sexual. Mientras que, en la comedia mexicana *La familia peluche*, una joven que es presionada por sus padres para “conseguir marido” e irse de la casa es acosada en la calle por pandilleros, especialmente por uno conocido como el Dedotes, el líder del grupo. Este termina convertido en su pretendiente oficial, aceptado por el papá y la mamá de la víctima. El tono es, obviamente, cómico, pero el trasfondo, muy serio: el pandillero puede acosarla, incluso con la venia de su familia.

Por último, hay víctimas de asesinatos producto de las rivalidades externas o internas. Por un lado, figura una exintegrante de la ficticia Mara X-19 en la serie estadounidense *Lucifer*. Ella, ya retirada de cualquier actividad criminal y convertida en una ejemplificante trabajadora de una agencia espacial, muere a manos de otro expandillero que lo único que buscaba con el homicidio era tender una trampa para atraer al personaje que hace las veces de investigador principal. Por el otro, en la serie dramática estadounidense *Elementary*, el asesinato de la hermana del jefe de la Mara 3 desencadena una masacre contras los SBK, otra pandilla en Nueva York. Y, para cerrar, como ya se dijo, la novia marera del Chucky, en *El capo 2*, es asesinada durante una emboscada tendida por sus rivales.

De esta forma, como puede apreciarse, en casi todas las piezas estudiadas, las mujeres terminan convertidas en víctimas. Siempre sufren de alguna manera y lo hacen a manos de los mismos pandilleros hombres, sean compañeros o rivales. Las matan, las acosan, las violan. Así, la ficción también las victimiza, como ya lo ha hecho el periodismo y como ya lo hace la realidad.

## **V. A manera de conclusión: representaciones y revictimizaciones**

Este artículo buscaba conocer cuáles son las representaciones de las mujeres en narrativas de ficción sobre pandillas que son creadas y distribuidas en tres de las industrias audiovisuales más importantes en América: Estados Unidos, Colombia y México. El análisis de los personajes femeninos en el material estudiado —que incluyó diez piezas, entre telenovelas, películas y

series— permitió determinar que existen cuatro principales: parejas sentimentales o sexuales que son cosificadas, jóvenes obligadas a masculinizarse o a besar a otras mujeres para ser aceptadas, pandilleras invisibilizadas a la sombra de hombres protagonistas y víctimas de abuso, acoso y asesinato. Estas, sin embargo, no son estáticas: estos personajes femeninos pueden ejercer más de una representación a la vez, pueden ser novias y víctimas al mismo tiempo o mostrarse como chicas rudas en este momento —como la Niña—, en un intento por dejar de ser cosificadas, apenas minutos después de haber sido completamente anónimas, detrás de un montón de hombres. En este dinamismo, pues, la ficción se parece a la realidad.

Aunque el discurso de las mareras invisibles o a la sombra de hombres es coincidente con el encontrado por Van Damme y Carballo (2020) en las notas de prensa, los productos culturales de ficción estudiados incluyen una narrativa mucho más amplia que permite observar otras vivencias de las mareras que el periodismo casi no muestra. De estas, quizás la más importante es la victimización de estas jóvenes a manos de los mismos compañeros de pandilla. Diversas películas y series permiten conocer a una mujer que se convierte en blanco de diferentes vejámenes al interior de estas estructuras. Incluso no hace falta ser una integrante oficial (haber sido afiliada a través de una iniciación), basta con enamorarse o volverse amiga cercana de un marero para ser acosada, agredida, abusada sexualmente y, finalmente, asesinada a manos de un sistema en el que prima la violencia y la dominación masculinas —o la pedagogía de la crueldad, para usar el término de Segato (2018)—. Así, aunque con ligerezas y poca profundidad la mayoría de las veces, estos guiones exhiben ante un público amplio que consume estos productos cinematográficos o televisivos una realidad sobre la que la academia ya ha llamado la atención, pero sin tener un alcance de audiencias tan importante.

Sin embargo, hay matices. Estos productos audiovisuales de ficción, si bien no siempre invisibilizan o *minorizan* a las mujeres, sí terminan por reforzar roles que solo contribuyen a prolongar los estereotipos que nacen y se mueven entre la sociedad y los medios de prensa, alimentándose y reforzándose mutuamente. El discurso dominante es que, además de víctima recurrente, la mujer pandillera es un objeto sexual hecho para la mirada, en palabras de Mulvey (1975), de los hombres, o está destinada a cuidar a los hijos del marido marero cuando este va a prisión o debe someterse a requerimientos sexuales que imponga el líder de la pandilla si quiere ganar algún protagonismo. De esta forma, estas maropelículas o maro-

novelas —parafraseando el título de las narconovelas colombomexicanas (Carballo, 2021)— enseñan a las audiencias la pedagogía de la crueldad hacia el cuerpo femenino y contribuyen a la consolidación del discurso de masculinidad hegemónico del que hablan Raewyn Connell y James Messerschmidt (2021). Como señalaron Tager y Argueta (2019) para el caso de la prensa, así se reafirma la visión unidireccional del discurso patriarcal sobre las pandillas y se promueve un lenguaje que reafirma a la mujer como víctima pasiva de su entorno.

Finalmente, la presencia de mareras representadas como rudas, que gustan de ejercer la violencia —ya sea con golpes para demostrar su valía o ejerciendo actividades ilegales que dañan a otros—, también contribuye, parafraseando las ideas de Howard Becker (1963), Erving Goffman (1963) y S. Cohen (1972), a seguir etiquetándolos y estigmatizándolos a ellas y a estos grupos como los únicos desviados, cuando el fenómeno de la violencia es mucho más amplio y complejo. Este discurso de personas violentas versus otras que no lo son permite legitimar, parafraseando a Van Dijk, el de los gobernantes, en el que prima la represión por encima de medidas preventivas o de reinserción. Está claro que sí hay violencia generada por las pandillas y que sí suele ser sanguinaria. Está claro que también las mujeres pandilleras participan de ello. Pero también hay evidencia de que las sociedades centroamericanas sufren otros tipos de violencia y problemas sociales (como el narcotráfico, la violencia de género, la corrupción, la exclusión social) que los políticos, reforzados por los discursos en la prensa y ahora también por los de las narrativas ficcionales, casi siempre esconden para mejor echar toda la culpa de los males de estos países a la causa que más rechazo genera: las pandillas. Y, en ese discurso, las mujeres, que ya sufren atropellos al interior de las maras, son nuevamente victimizadas al ser etiquetadas como violentas, como las rudas desviaciones en una sociedad cuyos miembros, sin autocritica, se consideran *normales, buenos y pacíficos*.

En ese sentido, se puede afirmar que las representaciones de las mujeres en las narrativas ficcionales estadounidenses, colombianas y mexicanas sobre pandillas se suman al medio periodístico para ensanchar un problema que ya es grande por sí solo y aún parece lejos de encontrar una solución. Quedará pendiente, eso sí, para futuros trabajos, abarcar también en el análisis las narrativas más cercanas a la propia Centroamérica, como el cine y la televisión producidos en los países de la región, consumidas solo localmente, así como incluir una variedad más amplia de formatos, como los videojuegos, los cómics y la literatura. Eso permitirá saber si esas *niñas*,

esas *pumas* y esas *novias* de la ficción dominante también son reproducidas en las narrativas de consumo doméstico o si, por el contrario, se construye desde la localidad algún tipo de contradiscurso que genere resistencia.

## Referencias bibliográficas

- Aguilar, Jeannette y Marlon Carranza (2008), *Las maras y pandillas como actores ilegales de la región*. San Salvador, Estado de la Región en Desarrollo Humano Sostenible. <<https://uca.edu.sv/iudop/wp-content/uploads/maras20081.pdf>>. [3 de noviembre de 2021].
- Amaya, Luis y Juan Martínez (2015), “Escisión al interior de la pandilla Barrio 18 en El Salvador: una mirada antropológica”, en *Policía y Seguridad Pública*, vol. 5, n.º 1, pp. 149-178.
- Baró, Martín (1988), “La mujer salvadoreña y los medios de comunicación masiva”, en *Revista de Psicología de El Salvador*, vol. 7, n.º 29, pp. 253-266.
- Becker, Howard (1963), *Outsiders: hacia una sociología de la desviación*. Buenos Aires, Siglo XXI.
- Brenneman, Robert (2012), *Homies and Hermanos: God and Gangs In Central America*. New York, Oxford University Press.
- Calles, Camila, Francisca Guerrero, Morena L. Azucena y Hazel Bolaños (2015), *Publicidad y violencia de género en El Salvador*. San Salvador, Universidad Tecnológica.
- Calonge, Sary (2006), “La representación mediática”, en *Psicologia da Educaçao*, vol. 23, pp. 75-102.
- Carballo, Willian (2016), *Perspectivas culturales de las pandillas: su influencia en la cultura popular-masiva*. San Salvador, Friedrich Ebert Stiftung.
- Carballo, Willian (2018), “‘Eres una mentirosa’: formas de representar a la mujer en la canción popular salvadoreña (1990 a 2017)”, en *Revista Identidades*, vol. 8, n.º 13, pp. 122-142.
- Carballo, Willian (2021), “Maro-novelas, maro-películas y maro-series: ¿un nuevo género en la ficción audiovisual?”, en *Revista de la Universidad San Carlos de Guatemala*, abril-junio, n.º 49, pp. 63-70.
- Casetti, Francesco y Federico Di Chio (1998), *Cómo analizar un film*. Barcelona, Paidós.
- Castillo, Vogel (2014), “A History of the Phenomenon of the Maras of El Salvador, 1971-1992”. Tesis de maestría, University of North Texas. <[https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc799509/m2/1/high\\_res\\_d/thesis.pdf](https://digital.library.unt.edu/ark:/67531/metadc799509/m2/1/high_res_d/thesis.pdf)> [3 de noviembre de 2021].
- Cohen, Stanley (1972), *Folk Devils and Moral Panics. The Creation of the Mods and Rockers*. London, Routledge.
- Connell, Raewyn y James Messerschmidt (2021), “Masculinidad hegemónica. Repensando el concepto”. Barbero, Matías de Stéfano y Morcillo, Santiago (trads.), en *Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades*, vol. 6. <<https://www.upo.es/revistas/index.php/relies/article/view/6364/5351>> [3 de noviembre de 2022].
- Cruz, José (2005), “Los factores asociados a las pandillas juveniles en Centroamérica”, en *Estudios Centroamericanos*, vol. 60, n.º 685-686, pp. 1155-1182.

- Cruz, José, Jonathan Rosen, Luis Amaya y Yulia Vorobyeva (2017), *La nueva cara de las pandillas callejeras: el fenómeno de las pandillas en El Salvador*. San Salvador, Centro Kimberly Green para América Latina y el Caribe/Universidad Internacional de la Florida/Fundación Nacional para el Desarrollo.
- Fredrickson, Barbara y Tomi-Ann Roberts (1997), "Objectification Theory: Toward Understanding Women's Lived Experiences and Mental Health Risks", en *Psychology of Women Quarterly*, n.º 21, pp. 173-206.
- Gereda, Marcela, Carolina Escobar, Misael Castro y José Ramírez (2013), *Violentas y violentadas: relaciones de género en las maras Salvatrucha y Barrio 18 del triángulo norte de Centroamérica*. Ciudad de Guatemala, Interpeace Regional Office for Latin America.
- Goffman, Erving (1963), *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu Editores.
- Halberstam, Judith (2008), *Masculinidad femenina*. Barcelona, EGALES.
- Hernández-Anzora, Marlon (2017a), "Introducción", en Marlon Hernández-Anzora (ed.), *¿Hemos perdido el combate contra las maras?* San Salvador, Fundación Friedrich Ebert, pp. 11-30.
- Hernández-Anzora, Marlon (2017b), "Análisis de las narrativas periodísticas sobre las pandillas", en Marlon Hernández-Anzora (ed.), *¿Hemos perdido el combate contra las maras?* San Salvador, Fundación Friedrich Ebert, pp. 144-198.
- Jodelet, Denise (1986), "La representación social; fenómeno, concepto y teoría", en S. Moscovici (ed.), *Psicología social II*. Barcelona, Paidós, pp. 469-494.
- López, Virginia y Gloria Santos (2013), "El Salvador: Truce for the Gangs, no Truce for Women", en *Latin America Bureau*, 18 de marzo. <<https://lab.org.uk/el-salvador-truce-for-the-gangs-no-truce-for-women/> [30 de agosto de 2024].
- Marroquín, Amparo (2007), "Indiferencias y espantos. Relatos de los jóvenes de pandillas en la prensa escrita de Centroamérica", en German Rey (ed.), *Los relatos periodísticos del crimen*. Bogotá, Centro de Competencia en Comunicación, pp. 55-91.
- Martel, Frédéric (2011), *Cultura mainstream. Cómo nacen los fenómenos de masas*. Madrid, Taurus.
- Martel, Roxana (2007), "Las maras: nuevas formas de espanto y control social", en J. Valenzuela, A. Nateras y R. Reguillo (eds.), *Las maras: identidades juveniles al límite*. Ciudad de México, Universidad Autónoma Metropolitana, pp. 83-125.
- Martínez, Óscar y Juan José Martínez (2018), *El niño de Hollywood. Cómo Estados Unidos y El Salvador moldearon a un sicario de la Mara Salvatrucha 13*. Ciudad de México, Penguin Random House.
- Martínez, Carlos y José Luis Sanz (2012), "El origen del odio", en *El Faro*, 6 de agosto. <<https://salanegra.elfaro.net/es/201208/cronicas/9301/I-El-origen-del-odio.htm>> [30 de agosto de 2024].
- Moreno, Hugo (2016), "La deformación mediática de los jóvenes pandilleros", en *Revista Nuestra América*, vol. 4, n.º 8, pp. 81-100.
- Moscovici, Serge (1979), *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires, Huemul.
- Mulvey, Laura (1975), "Visual Pleasure and Narrative Cinema", en *Screen*, vol. 16, n.º 3, pp. 6-18. <<https://www.asu.edu/courses/fms504/total-readings/mulvey-visual-pleasure.pdf>> [30 de agosto de 2024].

- Pérez Ruffi, José (2016), “Metodología de análisis del personaje cinematográfico: Una propuesta desde la narrativa filmica”, en *Razón y Palabra*, vol. 20, n.º 95, pp. 534-552.
- Reyna, Verónica (2017), “Estudio sobre las políticas de abordaje al fenómeno de las pandillas (1994-2016)”, en Marlon Hernández-Anzora (ed.), *¿Hemos perdido el combate contra las maras?*. San Salvador, Fundación Friedrich Ebert, pp. 31-103.
- Savenije, Wim (2009), *Maras y barras. Pandillas y violencia juvenil en los barrios marginales de Centroamérica*. San Salvador, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Segato, Rita Laura (2016), *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Segato, Rita Laura (2018), *Contra-pedagogía de la crueldad*. Buenos Aires, Prometeo.
- Sulbarán, Patricia y Roberto Valencia (2021), “Investigación BBC Mundo: por qué la Mara Salvatrucha, aunque se llame igual, no es la misma en El Salvador y en Los Angeles”, en *BBC*, 15 de enero. <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-internacional-55224023>> [30 de agosto de 2024].
- Tablante, Leopoldo (2005), “Representaciones sociales, medios y representaciones mediáticas”, en *Temas de Comunicación*, vol. 12, pp. 117-167.
- Tager, Ana y Otto Argueta (2019), *Relaciones, roles de género y violencia en las pandillas en El Salvador, Guatemala y Honduras*. San Salvador, Heinrich Böll Stiftung.
- Thompson, Kenneth (1998), *Moral Panics*. London, Routledge.
- Valencia, Roberto (2018), *Carta desde Zacatraz*. Madrid, Libros del K.O.
- Van Damme, Ellen y Willian Carballo (2020), “Women and Gangs in the Digital Media: A Distorted Image?”, en Chris Melde y Frank Weerman (eds.), *Gangs in the Era of Internet and Social Media*. Cham, Springer, pp. 61-79.
- Van Dijk, Teun (1994), “Discurso, poder y cognición social”. Conferencia Maestría en Lingüística, Escuela de Ciencia del Lenguaje y Literaturas, 13 de enero. <<https://library.co/document/dzxoew4z-discurso-poder-y-cognicion-social.html>>. [30 de agosto de 2024]
- Vásquez, Olga y Amparo Marroquín (2014), “Entre gritos y silencios. La narrativa de la prensa salvadoreña sobre la tregua entre pandillas”, en *Revista Nueva Sociedad*, vol. 249, pp. 86-96.
- Wolf, Sonja (2017), *Mano Dura. The Politics of Gang Control in El Salvador*. Austin, University of Texas Press.

El Instituto Ibero-Americano (IAI) de la Fundación Patrimonio Cultural Prusiano en Berlín dispone de un amplio programa de publicaciones en alemán, español, portugués e inglés que surge de varias fuentes: la investigación realizada en el propio Instituto, los seminarios y simposios llevados a cabo en el IAI, los proyectos de cooperación con instituciones nacionales e internacionales, y trabajos científicos individuales de alta calidad. La “Bibliotheca Ibero-Americana” es una serie que existe desde el año 1959 y en la que aparecen publicadas monografías y ediciones sobre literatura, cultura e idiomas, economía y política de América Latina, el Caribe, España y Portugal.

## Volúmenes actuales

195. *Políticas, representaciones y memorias entre Argentina y Alemania. Miradas entrelazadas y agendas emergentes.* Christian Pfeiffer / Clara Ruvituso / Nicolás Welschinger (eds.), 2024.
194. *Centroamérica. Perspectivas desde el bicentenario : tensiones, identidades y asedios al istmo letrado.* Rolando Carrasco / Mauricio Chaves / Susanne Schlünder (eds.), 2023.
193. Arlt, Roberto. *África. Edición crítica, lecturas y material.* Friedhelm Schmidt-Welle (coord.), 2023.
192. *Redes transatlánticas: intelectuales y artistas entre América Latina y Europa durante la Guerra Fría.* Verónica Abrego / Thomas Bremer (eds.), 2023.
191. *Conocimiento, poder y transformación digital en América Latina.* Peter Birle / Astrid Windus (eds.), 2024.
190. *La desigualdad en nuestras vidas. Una mirada microsocia desde América Latina.* Claudia Maldonado Graus / Bettina Schorr (eds.), 2023.
189. *La lengua y el cazador. La poética de Martín Gambarotta /* Bodil Carina Ponte-Kok, 2022.
188. *Spanien heute. Politik, Wirtschaft, Kultur.* Walther L. Bernecker / Carlos Collado Seidel (eds.), 2022.
187. *Open Scriptures. Notation in Contemporary Artistic Practices in Europe and the Americas.* Susana González Aktories / Susanne Klengel (eds.), 2022.
186. *La contemporaneidad de Juan Rulfo.* Vittoria Borso / Friedhelm Schmidt-Welle (eds.), 2021.
185. *Políticas y estrategias de la crítica, II: ideología, historia y actores de los estudios literarios.* Sergio Ugalde Quintana / Ottmar Ette (eds.), 2021.
184. *Extranjeros, turistas, migrantes: estudios sobre identidad y alteridad en las culturas hispánicas contemporáneas.* Teresa Gómez Trueba / Janett Reinstädler (eds.), 2021.
183. *Producción de saberes y transferencias culturales: América Latina en contexto transregional.* Peter Birle / Sandra Carreras / Iken Paap / Friedhelm Schmidt-Welle (eds.), 2023.
182. *Las izquierdas latinoamericanas y europeas: idearios, praxis y sus circulaciones transregionales en la larga década del sesenta.* Peter Birle / Enrique Fernández Darraz / Clara Ruvituso (eds.), 2021.





IBEROAMERICANA  
VERVUERT

**E**l presente libro, sin pretender ser un análisis exhaustivo de las recientes protestas feministas ni un repaso completo por la geografía latinoamericana y la diversidad de formas de su organización, busca situar en el estudio interdisciplinario de la relación entre juventudes y violencias algunas de las acciones, sentidos y afectos que surgen de la confluencia entre teoría e investigación feminista y activismo de las jóvenes. Tal encuadre afectivo guarda estrecha relación con el cansancio de las mujeres ante la violencia que sufren en todos los niveles por el hecho de serlo, pero acaso sirve también como guía para comprender las tensiones y sentimientos que las juventudes experimentan, sea en colectividades, en la búsqueda de espacios de habla desde la precariedad o la migración, o a partir de experiencias que surgen de vivir desde lo popular nuevas relaciones subjetivas. Los trabajos compilados comparten un interés por significar las vidas de las juventudes situadas en circuitos que operan desde el miedo, el odio y la incertidumbre, pero también desde la comunidad, la asociación y el cambio.

**FRIEDHELM SCHMIDT-WELLE** se desempeña como investigador en Literatura y Estudios Culturales en el Instituto Ibero-Americano de Berlín.

**MAURICIO ZABALGOITIA HERRERA** es máster y doctor en Filología Española por la Universidad Autónoma de Barcelona. Es investigador en el IISUE de la UNAM, y profesor de Género en la FFyL y en el posgrado en Pedagogía.



**Ibero-Amerikanisches  
Institut**  
Preußischer Kulturbesitz

