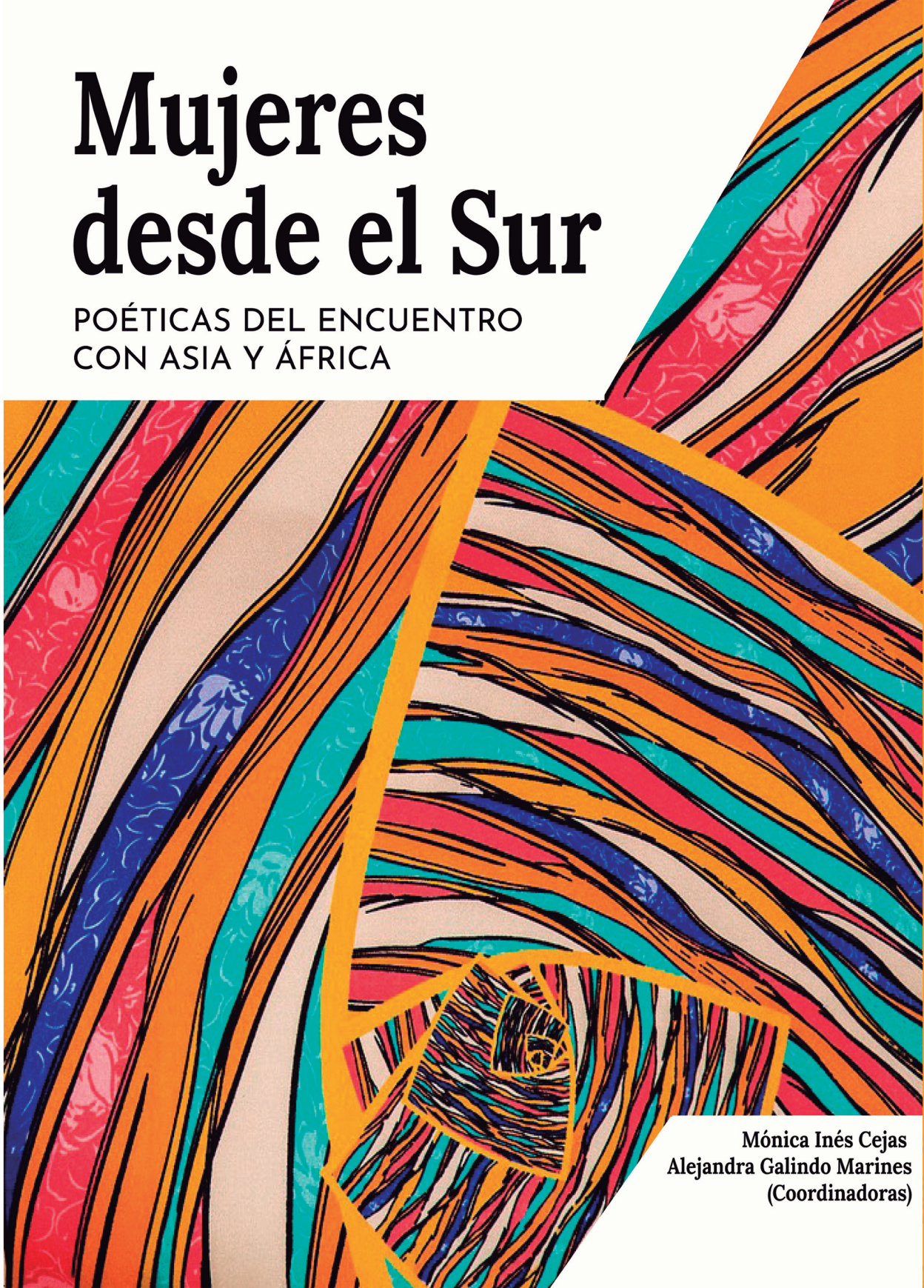


Mujeres desde el Sur

POÉTICAS DEL ENCUENTRO
CON ASIA Y ÁFRICA

The background of the cover is a vibrant, abstract graphic design. It features thick, flowing lines in shades of orange, teal, blue, and pink, set against a light beige background. The lines are layered and overlapping, creating a sense of movement and depth. In the lower right quadrant, there is a circular, spiral-like pattern composed of many thin, overlapping lines in the same color palette, resembling a stylized eye or a vortex. The overall aesthetic is bold and expressive, reflecting the 'Poéticas del Encuentro' theme.

Mónica Inés Cejas
Alejandra Galindo Marín
(Coordinadoras)



UNIVERSIDAD DE MONTERREY

Mario Páez González
Rector

Dr. Carlos García González
Vicerrector de Educación Superior

Dr. Arturo Azuara Flores
Decano de la Escuela de Derecho y Ciencias Sociales

Dr Diego Lozano de la Garza
Director de Investigación y Desarrollo de Productos

Dr. Osvaldo S. Tello Rodríguez
Director de Departamento de Ciencias Sociales

MUJERES DESDE EL SUR



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, José Antonio de los Reyes Heredia
Secretaria general, Norma Rondero López

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector de Unidad, Francisco Javier Soria López
Secretaria de Unidad, Angélica Buendía Espinosa

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Directora, Dolly Espínola Frausto
Secretaria académica, Silvia Pomar Fernández
Jefa del Departamento de Política y Cultura,
Esthela Irene Sotelo Núñez
Jefe de la sección de publicaciones,
Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

Jerónimo Luis Repoll (presidente)
Gabriela Dutrénit Bielous
Álvaro Fernando López Lara

COMITÉ EDITORIAL DEPARTAMENTAL

Tadeo Liceaga Carrasco (Presidente)
Eleazar Humberto Guerra de la Huerta / María Griselda Günther
Ana Lau Jaiven / Saydi Cecilia Núñez Cetina
Eduardo Tzili Apango / Héctor Manuel Villareal Beltrán

MUJERES DESDE EL SUR POÉTICAS DEL ENCUENTRO CON ASIA Y ÁFRICA

Mónica Inés Cejas
Alejandra Galindo Marines
(Coordinadoras)



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Cae abierta al tiempo UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades



Esta obra ha sido financiada por la Universidad de Monterrey (UDEM) en cooperación con la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco (UAM-X). Los textos presentados en este volumen fueron revisados y dictaminados por pares académicos expertos en el tema y externos a las instituciones involucradas, a partir del sistema doble ciego.

Mujeres desde el Sur. Poéticas del encuentro con Asia y África
Mónica Inés Cejas y Alejandra Galindo Marines (coordinadoras)

Registro de derecho de autor: 03-2023-022810483800-01

D.R. © Universidad de Monterrey
Av. Ignacio Morones Prieto 4500 Poniente
Col. Jesús M. Garza
San Pedro Garza García
Nuevo León, México
C. P. 66 238
Tel. 81 82 15 10 00
ISBN: 978-607-8077-53-3

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100, Colonia Villa Quietud,
Alcaldía Coyoacán, Ciudad de México. C.P. 04960
Sección de Publicaciones de la División de Ciencias Sociales y Humanidades.
Edificio A, 3er piso. Teléfono 55 54 83 70 60
pubcsh@gmail.com / pubcsh@correo.xoc.uam.mx
<http://dcsh.xoc.uam.mx/repdig>
<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx/index.php/libroelectronico>
<http://dcshpublicaciones.xoc.uam.mx>

D.R. © David Moreno Soto
Editorial Itaca
Piraña 16, Colonia del Mar,
C.P. 13 270, Ciudad de México.
Tel. 55 58 40 54 52
editorialitaca.com
ISBN: 978-607-8856-31-2

Primera edición: 2022

Diseño de portada: Edna Irene Alvarado Pinzón

Impreso y hecho en México / *Printed and made in Mexico*

ÍNDICE

Introducción. Asia y África desde América Latina como experiencias de mujeres <i>Mónica Inés Cejas</i> <i>Alejandra Galindo Marines</i>	11
Sudáfrica, viajar lejos para ver de cerca <i>Marisa Pineau</i>	25
Diversos <i>darshan</i> en el trabajo de campo. Los aprendizajes de ver y escuchar en India <i>Fernanda Vázquez Vela</i>	43
Descentralizando la sinología. La (de)construcción de la imagen de la mujer china <i>Mariana Escalante</i>	73
La magia de la pastela y el encuentro de tres mundos. (Des)orientalizando la investigación <i>Indira Iasel Sánchez Bernal</i>	95
Reflexividad, agencia y sororidad. Interacciones en la formación académica <i>Ivonne Virginia Campos Rico</i>	129

Entre las distancias imaginadas y (re)construidas. Las experiencias de campo en Arabia Saudita <i>Alejandra Galindo Marines</i>	153
Políticas del encuentro y su poder transformador en la investigación. “(Dis)locando” el <i>apartheid</i> como estrategia descolonial en los relatos epistolares de Lilian Ngoyi <i>Mónica Inés Cejas</i>	177
Apéndice	209

ÍNDICE DE IMÁGENES

Sudáfrica, viajar lejos para ver de cerca

Imagen 1 Invitación del Museo District Six	34
--	----

Diversos darshan en el trabajo de campo. Los aprendizajes de ver y escuchar en India

Imagen 1 Primer viaje a India en 2005	53
Imagen 2 Neelgay, vaca o toro azul	55
Imagen 3 El baño en India	55
Imagen 4 Algunas de las mujeres que se convirtieron en una red de apoyo	56
Imagen 5 Algunas de las mujeres que se convirtieron en una red de apoyo	56
Imagen 6 Templo dorado de Amritsar	58
Imagen 7 Los viajes a los pueblos en el scooter de Manpreet Singh	60
Imagen 8 Las Chaurasiye y nuestro primer encuentro	64
Imagen 9 Seminario Dam Dami Taksal	67
Imagen 10 Orfanato Dharam Singh Kastival Trust con Manpreet Singh y las huérfanas de la militancia	69

Descentralizando la sinología. La (de)construcción de la imagen de la mujer china

Imagen 1 Mercado de matrimonio en Shanghai	81
--	----

*La magia de la pastela y el encuentro de tres mundos.
(Des)orientalizando la investigación*

Imagen 1 Liga Democrática por los Derechos de la Mujer	108
Imagen 2 Reuniones en torno a la defensa de los derechos de la mujer, Lavapiés, Madrid	108
Imagen 3 Mariana Tello y la autora en el ferry de Algeciras a Tánger	111
Imagen 4 Cuaderno de notas de campo, regalo de Ángeles Ramírez	114
Imagen 5 Cocinando con Zohra el tajín de pescado	117
Imagen 6 El resultado de nuestro encuentro culinario: la pastela	123

*Reflexividad, agencia y sororidad.
Interacciones en la formación académica*

Imagen 1 Primera visita a la Ciudad Prohibida, Beijing	136
Imagen 2 La autora en el Beijing Planning Exhibition Hall, Beijing	140
Imagen 3 Escena de la Ópera de Henan en el Gran Teatro de Chang'an, Beijing	141
Imagen 4 Isaura García y la autora durante estancia posdoctoral en la BUAP, Puebla	149

*Políticas del encuentro y su poder transformador en la investigación.
“(Dis)locando” al apartheid como estrategia descolonial
en los relatos epistolares de Lilian Ngoyi*

Imagen 1 Carta autobiográfica de Lilian Ngoyi	182
Imagen 2 Foto de Lilian Masediba Ngoyi	190

INTRODUCCIÓN
ASIA Y ÁFRICA DESDE AMÉRICA LATINA
COMO EXPERIENCIAS DE MUJERES

*Mónica Inés Cejas**
*Alejandra Galindo Marines***

Los estudios africanos son marginales en la academia occidental, la del Norte y la de América Latina. ¿Qué nos permite esa marginalidad a las mujeres? ¿Será por eso que nos da más libertad?, ¿la periferia, la frontera, da más

* Nacida en Argentina, estudió en México y en Japón. Vive y trabaja en México (Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, Estudios de la Mujer y Feministas). Desde allí trata de establecer vínculos desde el Sur en torno a las luchas de las mujeres. Está particularmente interesada en la intersección de género, nación y ciudadanía, las políticas de la memoria y los feminismos en África (especialmente en la historia y la actualidad de Sudáfrica). Los estudios culturales y feministas son la fuente de estas reflexiones.

** Profesora titular del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Monterrey y coordinadora del programa de especialidad y maestría en Cooperación Internacional y Resolución de Conflictos. Sus líneas de investigación comprenden género y ciudadanía en el golfo Pérsico, protestas populares y relaciones internacionales del Medio Oriente y de América Latina con los países árabes del golfo Pérsico.

libertad? A mí la no existencia de un canon me ha dado libertad para trabajar y desarrollar mi trabajo docente y de investigación.

Marisa Pineau

... “nociones radicales” o “entendimientos radicales” que definirían mis investigaciones. Estas nociones fueron crear conciencia del lente occidental con el cual miré a China por primera vez y con el que se realizan muchos de los estudios académicos en inglés y español. A partir de entonces, mis investigaciones siempre parten de la búsqueda de conceptos y explicaciones desde China.

Mariana Escalante

... llegué al punto donde los actores que consideraba monolíticos empezaron a dividirse, las generalizaciones a matizarse, la dinámica social en torno a las diferencias de clase, género y origen étnico a tomar forma, lo cual condujo a un replanteamiento de mis hipótesis de trabajo originales y la inclusión de más variables.

Alejandra Galindo

Darshan para mí es uno de los conceptos más hermosos utilizados en varios caminos espirituales en India. Su significado literal es *ver* o tener la *visión de algo* [...] Tener *darshan* es una experiencia, un encuentro recíproco, una acción relacional de ida y vuelta. Este concepto me motiva a pensar que con India he tenido varios *darshan*. Nuestros encuentros me han brindado formas distintas de conocimiento. Los más importantes han sido la expansión de la capacidad de ver, escuchar, así como de ser flexible, herramientas fundamentales en la investigación cualitativa.

Fernanda Vázquez

¿Qué implica hacer investigación desde el Sur y sobre el Sur de nuestros cuerpos racializados e interpelados en su otredad (gé-

nero, clase, edad, entre otros) por el/la otrx?¹ Más allá del manejo de la lengua de la/del otrx, ¿qué tanto ayuda el propio contexto, la propia trayectoria de vida, al vínculo con el contexto en estudio? ¿Cómo fueron nuestras primeras experiencias en el campo? Éstas son algunas de las preguntas que comenzamos a articular, bajo el pretexto del encuentro entre colegas en eventos académicos comunes sobre estudios de Asia y África —en particular los vinculados a la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA)—, quienes tuvimos la experiencia de estudiar en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Organizamos en diversos congresos nacionales e internacionales mesas temáticas para invitar a la reflexión sobre nuestras experiencias de investigación y docencia.² Cada vez que convocábamos a los simposios que proponíamos, terminábamos siendo una mayoría de mujeres. De allí que surgieran posicionamientos y temáticas donde coincidíamos en nuestras experiencias enunciadas desde nuestra identidad de mujeres o porque nuestras interlocutoras como sujetos o facilitadoras de la investigación eran o fueron mujeres. El diálogo que resultaba desbordaba el mismo tiempo del evento y se prolongaba en el tiempo compartido durante cada congreso y más allá aún, en correos electrónicos y conversaciones informales volviendo a preguntas nodales: ¿por qué este interés-pasión?, ¿desde cuándo surgió?, ¿cuál ha sido su proceso, sus avatares, retos, gozos, alegrías?, ¿por qué este empecinamiento?, ¿por qué yo?, ¿qué implica desde dónde vengo, desde quién soy?, ¿cómo este proceso es en gran parte quien soy? Parfraseando la pregunta de Gayatri Spivak (1988), ¿puede una

¹ Utilizamos la *x* como singular neutro y para definir el plural, y así indicar inclusión, diversidad y pluralidad identitaria cuando se trata de un grupo diverso de personas.

² Tal es el caso del simposio “Desde la experiencia: el desafío de difundir, problematizar y generar conocimientos sobre Asia y África desde América Latina” en el XVI Congreso Internacional de ALADAA 2018 (Lima, Perú), y el simposio “Investigación y docencia sobre Asia y África desde América Latina” en el XVII Congreso Internacional de ALADAA 2020 (Quito, Ecuador).

subalterna generar conocimiento sobre otra(s) subalterna(s)?, y a Donna Haraway (1991), ¿cómo sería su escritura situada?

Este ejercicio genealógico (Espinosa Miñoso, 2019) conlleva reflexionar a contrapelo, desde el hoy (2022), nuestro devenir en los estudios de Asia y África en medio de una academia marcada por dinámicas neoliberales, competitiva, individualista, patriarcal y todavía animada por sutiles prácticas sexistas (Enciso Domínguez *et al.*, 2021), donde las exigencias por legitimar nuestros ámbitos de investigación se erigen desde varios frentes, reactualizándose constantemente. Es un reto porque provenimos de formaciones disciplinarias herederas del positivismo, donde el conocimiento se expresa de modo lineal, como avance permanente, donde hay reglas y cánones específicos para ponerlo por escrito. Nos formamos en disciplinas eurocéntricas y patriarcales, con un determinado orden jerárquico, donde encontrarse, como mujer latinoamericana desde nuestras propias voces-cuerpos —para quienes el primer reto es tal vez posicionarse desde una voz contextualizada—, resulta confuso o difícilmente imaginable. Frente a las fórmulas teórico-metodológicas simplemente se actúa aplicándolas, alejando la subjetividad como posicionamiento crítico-político en el análisis. Y esto no es cosa del pasado —cercano o lejano—, nos hemos insertado también en una academia que con sus bemoles reproduce estas maneras de concebir al quehacer científico y devalúa la relevancia de la subjetividad en la generación de conocimiento.

Este libro es un primer ejercicio entre siete de nosotras, todas con una trayectoria de más de una década en los estudios sobre Asia y África, a partir de estas preguntas y de las que fueron surgiendo cada reunión virtual que hemos tenido para acompañarnos en el proceso. Estos encuentros periódicos nos permitieron visualizar y compartir experiencias comunes, estrategias de investigación, conocimientos y obviamente resistencias y luchas diversas frente a situaciones adversas que nos afectaron en nuestra particular condición de mujeres del Sur, es decir, donde género, raza, clase y otras variables identitarias se imbrican en nuestro hacer y estar. Se trata también de un encuentro entre nosotras. Algunas ya nos conocíamos, otras interactuamos por primera vez de este modo. La conexión: Asia y África desde América Latina como

experiencias de mujeres. El proceso no ha sido fácil porque ha implicado desmontar, deshacer, desandar, escudriñar en nuestras memorias, reencontrarnos de otra manera. Identificamos muchos huecos, velos en el proceso de producción de conocimiento, y de reconocimiento a quienes lo habitan, como “la reflexividad de la investigadora en formación, la agencia en la toma de decisiones y la importancia de la sororidad en un mundo académico que sigue siendo un espacio de poderíos masculinos” (Ivonne). El hacerlo acompañadas como metodología ha sido capital para encontrar coincidencias, tender puentes, rescatarnos ante flaquezas o temores. Compartimos lecturas, nos orientamos metodológicamente desde nuestras propias trayectorias de docencia e investigación varios viernes por la tarde-noche de este año (2022) de salida de la pandemia. Cada una escogió un periodo, experiencia(s), personaje(s) para elaborar una poética del encuentro con la “otredad” desde los márgenes, entendida como proceso complejo.

Hay “encuentros”, en nuestros procesos de investigación, que cambian nuestras vidas, nos conducen a (re)situarnos, nos tensionan, nos producen pasión y nos retan de mil maneras. Si bien pueden corresponder a un tiempo espacio particular y determinado que aparentemente no tiene nada que ver con el propio, las dinámicas del encuentro nos transforman, a veces de modo crucial, porque conducen a una conciencia política plena en nuestras elecciones y acciones en la investigación y en la vida (Mónica).

Las políticas de la mirada desestabilizan la producción de otredad desde el Norte, ¿qué ocurre cuando las miradas del Sur —sin duda permeadas por el ojo regulador del Norte— se encuentran? ¿Cómo se ha vivido el proceso de ese encuentro; cuáles han sido sus desafíos?

Presentamos, entonces, textos introspectivos sobre las experiencias de mujeres latinoamericanas que han orientado su vida investigativa hacia contextos de Asia y África. Definimos como poética nuestra escritura en tanto “manifestación de la belleza o del sentimiento estético por medio de la palabra, en verso o en prosa” (Real Academia Española, 2022), tomando en cuenta además su origen etimológico: *poiesis*, en tanto implica buscar crear

algo, hacer, construir, en nuestro caso a partir de la experiencia, como punto de arranque para reflexionar sobre nuestra praxis y apuestas teórico-metodológicas situadas.

Frente a una división geoestratégica del mundo en un Norte y Sur global, sobre todo en el marco de los estudios internacionales y, en general, en la manera en que se organiza el conocimiento desde un centro cuya mirada panóptica nos sitúa en los márgenes o en la periferia (tanto a nosotras como a nuestras áreas de estudio, algunas más que a otras), nos propusimos problematizar las múltiples negociaciones institucionales, disciplinarias y sin duda de índole personal, no exentas de tensiones, que constituyen parte de nuestras trayectorias en los estudios de área, al posicionar los conocimientos adquiridos en espacios académicos donde no existen o pareciera que no pueden tener cabida. Son nodales entonces las experiencias encarnadas (Esteban, 2013) en nuestros cuerpos —como mujeres del Sur—, donde afectos y emociones se entrelazan con y en el contexto para producir una memoria de esa trayectoria —con sus estrategias de resistencia—, la que es parte a su vez de lo que podría considerarse como una genealogía de los estudios del Sur sobre el Sur en clave de mujeres. En estos sures incluimos a Sudáfrica, India, Marruecos, Arabia Saudita y también a China. Aunque a esta última se la podría considerar como parte del Norte global, sobre todo en el presente milenio, para nosotras es parte del Sur en términos de la narrativa dominante en las relaciones internacionales —disciplina anglosajona sobre el orden mundial y de lo que se considera como “Norte”— en nuestras propias experiencias de formación académica.

En el ejercicio, nociones espacio-temporales que podrían traducirse como lejanía terminan siendo desestabilizadas y habitadas de otro modo, en el desplazamiento desde el conocimiento construido de textos y clases a realidades vividas “sin ocultamientos, sin velos” (Marisa). “China tan lejana en lo geográfico y tan cercana en las personas, tan misteriosa como los estereotipos se aferran a imaginarla, tan inabarcable pero tan fascinante que es, en definitiva, un viaje sin retorno” (Ivonne). También identificamos, en nuestras propias trayectorias, prácticas orientalistas que ha sido preciso desmontar apoyándonos primero en la intuición

y sus malestares —de estar haciendo ventriloquía de saberes eu-rocéntricos— y años después en epistemologías del Sur (Indira) y feministas (Mónica). Esto ha estado acompañado por un cuestionamiento a la zona de confort que implican nuestras disciplinas, descubriéndolas como incompletas (Mariana) en los campos y las maneras de abordar lo que nos interesa. Ante esto negociamos estrategias: “me incliné por la parte subjetiva de la relación [entre México y China], las percepciones, que terminaron por aliviar esa curiosidad de incorporar lo simbólico, lo cultural y lo político” (Mariana).

En los textos puede identificarse una metodología del encuentro que, ante la falta de una preparación previa, se reconoce ante todo como intuitiva (Alejandra, Indira), poblada de emociones: “Los primeros días son difíciles. Invaden muchas sensaciones. El desconocimiento abre la puerta al miedo, a la incomodidad, a la comparación, a la separación. Pero luego, vienen los entendimientos y la mediación” (Fernanda). En el ínterin se va tomando conciencia de cómo producir cercanía: “Para poder acercarme a India, tenía que hacerlo desde sus propios términos y no desde los que yo traía” (Fernanda). Proceso que implica un entrenamiento de la mirada para observar la diferencia (Marisa), apre(he)ndida en la experiencia durante el trabajo de campo y después compartida en clase con lxs propixs estudiantes: “cuando algún o alguna estudiante me habla de viajar a África mi consejo es ése: que vaya a mirar, a oler, a percibir lo que no está en los libros ni en los documentos” (Marisa). Desarrollar y descubrir

formas distintas de conocimiento [...] la expansión de la capacidad de ver, escuchar, así como de ser flexible, herramientas fundamentales en la investigación cualitativa [...] un día me acordé de que debía rendirme a la experiencia. Dejar de querer que el espacio, las personas, el clima, fueran como lo que yo estaba acostumbrada, sino dejar que fluyeran en sus propios términos. Ser flexible, permitir la interacción, que las experiencias entraran y me cambiaran [...] (Fernanda).

“Dejar aflorar los sentidos a instintos mínimos como el olfato, el gusto, la vista, lo cotidiano significa adquirir conciencia de lo

que nos hace ser y distinguirnos de lo otro” (Mariana). Tomar consciencia de que “Así como nuestra persona afecta el análisis, el análisis también afecta a nuestra persona”, develando “cómo negociamos constantemente nuestra identidad con la comunidad estudiada” (Alejandra) recurriendo a estrategias metodológicas como optar por otros lenguajes para encender el diálogo, dejando que sean los cuerpos los que hablen (ejercicio que implica también aprender a escuchar el propio cuerpo). En este sentido, Indira describe su opción por el lenguaje de la cocina en su experiencia con mujeres marroquíes: “la cocina era un espacio de poder y de libertad para las mujeres [incluida ella misma en su experiencia investigativa]” porque “han hecho del espacio doméstico un territorio de resistencia y de reexistencia” (Indira).

Las dinámicas del encuentro desestabilizan el lugar de enunciación de modo que por momentos percibimos que somos nosotras las “encontradas” por la región o sujetxs de estudio (Mónica), en el sentido de la miriada de posibilidades de ser-hacer-estar que se abren a partir de ese encuentro donde una especie de comunalidad, que había sido intuida como una suerte de premonición, es luego confirmada y enriquecida por múltiples experiencias que desarman la dicotomía *outsider/insider* (Alejandra).

Sin embargo ¿cómo llevar adelante una investigación en una sociedad patriarcal y profundamente conservadora donde los dueños indiscutidos de los “saberes que importan” son los hombres? Alejandra nos ofrece muchas claves para maniobrar en la sociedad saudí como mujer investigadora: “Hoy en día y pensando en retrospectiva considero que no solamente el tratar sobre las regulaciones sobre las mujeres como inicio de mis entrevistas me ayudó a notar la apertura de los religiosos, pero también me autolegitimó como investigadora en mi calidad de mujer”. También contribuye, y esto lo comparte con Indira, provenir de sociedades y familias conservadoras en términos de un orden de género regulador que puede tornarse ventajoso porque hay actitudes, prácticas aprendidas e introyectadas que allanan el camino a la hora del encuentro y facilitan la apropiación de códigos sociales locales —que reverberan en los que ya estuvieron presentes en

sus vidas— y con esto el proceso mismo de aminorar la propia sensación de otredad.

También se va perfilando una metodología de la sospecha aplicada a las fuentes de todo tipo que pueden llegar a producir “historias únicas” (Ngozi Adichie, 2009), metodología que se aplica, no sin tropiezos, a la propia reflexión, escritura y trayectoria.

Se hace presente, además, una dialéctica de la mirada que implica mirar y ser mirada en claves interseccionales que ponen en jaque la misma construcción identitaria de la investigadora. Y es que la neutralidad o la transparencia de quien investiga se revelan como mitos porque aún antes de que se posicione en sus prácticas de investigación ya es o ha sido valorada, situada en un determinado “orden” de representaciones por quienes son sus sujetos de investigación con las implicaciones de potenciar o bloquear el diálogo y con esto todo el proceso. Lo que no ocurre sólo una vez, sino en múltiples interacciones que exigen deshacer el camino y volver a intentarlo de otro modo hasta pasar a ser algo así como “intérprete de otras sociedades, una lenguaraz”, condición que “va más allá del uso de distintos idiomas” (Marisa). Proceso no exento de resistencias, de incomodidades y malestares que son parte también de aprender a “estar”, de dejar de resistirse para “sacar raíces” (Fernanda). En el tránsito también se vivencia la marginalidad y la discriminación y se recurre a estrategias para enfrentarlas: “Seguía en una zona de no ser, pero con la diferencia de tener redes de apoyo, porque otra vez, la discriminación y la marginalidad pesan menos cuando hemos formado una colectividad y cuando en esa zona del no ser comenzamos a reexistir” (Indira).

La construcción de redes de apoyo, de contactos locales, nos muestra además lo intrincado de un proceso que va más allá de la propia estancia de investigación y que lo va colectivizando al pasar de estudiar *sobre* a estudiar *con* (Mónica): “La importancia de los contactos locales para ‘dar contexto’ a la información obtenida en trabajo de campo, también para interpretar las dinámicas en el acceso a entrevistas” (Alejandra).

Para quienes estudiamos además sobre/con mujeres la experiencia de campo nos ha permitido reconocer las consecuencias de ciertos enfoques:

[...] la perspectiva de los estudios sobre las mujeres chinas desde valores occidentales como libertad, igualdad e individualismo que se contraponen a los valores chinos; lo colectivo frente al individualismo, la responsabilidad sobre los derechos, el orden y la armonía más que la libertad, el bienestar social más que la democracia [...].

La vida allá, pero sobre todo, conocer a algunas mujeres chinas borró esta perspectiva colonial, unidireccional y única. Había muchas formas de sumergirse en la situación de las mujeres en China [...].

[...] deconstruí mi propia narrativa como mujer mexicana (Mariana).

Pasando así de estudiar a *la mujer* a estudiar *con mujeres*, reconociéndolas como agentes que “construyen procesos que se conectan” (Mariana). Y que por supuesto tienen que ver con nosotras mismas: “la experiencia de tratar con mujeres no solamente como objetos de estudio, pero como mujeres que comparten conmigo sus luchas, sus críticas y reflexiones, me cuestionaron y me hicieron reflexionar sobre mis propias luchas tanto internas como externas” (Alejandra). Y también: “El contexto indio puso en perspectiva las formas de dominación masculina que viven las indias; y por otro lado, me hizo ser consciente de aquellas que naturalizamos en México” (Fernanda).

Observando dinámicas comunitarias solidarias —las redes de apoyo— entre mujeres en sus luchas, en las que de alguna manera nos reconocemos, por nuestras propias vidas y contextos, desarrollamos también un pensamiento-acción que implica posicionamientos políticos en nuestra labor investigativa y de vida, en ese sentido no hay vuelta atrás (Mónica, Fernanda, Mariana, Alejandra, Indira, Ivonne). Podemos reconocer momentos precisos de ese proceso como lo hace Fernanda y reivindicarlos como formas de conocimiento *otras*:

Platicar todo el tiempo de lo que estaba haciendo, pedir ayuda, consejo. Desaprendí la dinámica perversa de la soberbia, propia de la estructura y dinámicas de la academia. Esa pretensión de mostrar que se sabe todo, que se está en control de la situación siempre, que niega o no permite mostrar las vulnerabilidades. Mi hostal y las mujeres maravillosas que conocí me enseñaron a ser humilde, poder exponer mis debilidades y pedir ayuda (Fernanda).

Este libro trata, finalmente, de un encuentro entre nosotras escogiendo la marginalidad, en palabras de Marisa, como espacio de libertad, la autoetnografía, como enfatiza Fernanda como “posicionamiento rebelde, en donde se busca reivindicar lo subjetivo e individual y revalorar su importancia” y éstos son los resultados.

En su capítulo, Marisa Pineau nos comparte su primer viaje a Sudáfrica justo después de las primeras elecciones libres que sellaron el fin del *apartheid*. La experiencia de campo nos va introduciendo en los avatares de saber observar al enfrentarse a una sociedad que, a pesar del fin del *apartheid*, continuaba sumamente racializada. Estas percepciones la llevan a interrogarse sobre su propia identidad —en ese juego que obliga a “encajar” en determinadas categorías— en la misma Sudáfrica y en su propio país (Argentina), al que descubre como ciego a los colores, aunque profundamente racializante. Estas experiencias la hacen replantearse su posición y percepción como historiadora de la invisibilidad de las poblaciones negras y no europeas en la historia y vida cotidiana en Argentina. Su andar construye puentes de un lado al otro del Atlántico.

Cómo aprender a desaprender es un hilo conductor en la experiencia que nos comparte Fernanda Vázquez Vela. Empezando por deshacerse de “la caja de herramientas metodológicas”, las distancias internalizadas y resistencias en su encuentro con India. Sus experiencias en ese país y específicamente en la región del Panjab, la interpelan como mujer y como investigadora, identificando momentos transformadores tanto personales como etnográficos. Saber escuchar, derribar barreras autoconstruidas, al mismo tiempo que resignificar y humanizar los encuentros con

las mujeres panjabíes, la alejó del formalismo académico y la situó como sujeto encarnado compartiendo su dolor.

Mariana Escalante nos muestra la carga de visión occidental que impregna los estudios sobre China y cómo ella, desde una supuesta marginalidad, se autoimpone un objeto de estudio. Sus estadías en China y su convivencia diaria la confrontan en su condición de joven mujer mexicana. Conviviendo con mujeres y hombres chinos aprehende de otra manera las dinámicas de género de esa sociedad. En el proceso se ve interpelada ella misma. Este proceso la lleva a deconstruir los supuestos con los que empezó su relación particular con China desde una diferencia reducida en gran parte al confusianismo y al comunismo. En particular, son las mujeres chinas y su condición en esa sociedad las que marcan un punto de inflexión en su “comprensión de China como mujer del Sur”.

El itinerario compartido por Indira Sánchez Bernal muestra tres momentos que convergen para que ella pueda encontrarse como mujer mexicana compartiendo con mujeres marroquíes. El primero corresponde al descubrimiento del orientalismo —como práctica que genera otredad— a lo largo de su formación en relaciones internacionales y en sus estudios de posgrado, visión que reencuentra en el segundo momento, al llegar a España y experimentar el no lugar (la región del no ser) como mujer de la periferia. El tercero es ya en Marruecos, donde sus encuentros y desencuentros con colegas extranjeras y la convivencia con las mujeres marroquíes a través de la cocina le muestran el camino para construir un espacio sororo con las marroquíes.

Ivonne Campos Rico se centra en su carrera académica como especialista en China desde el que fue su primer acercamiento en la Ciudad de México. Y entonces nos lleva a su época de joven etnohistoriadora interesada en las migraciones de los chinos a la capital mexicana y luego por sus estudios de posgrado, cuando es la identidad étnica en la misma China, como fuente de su construcción nacional, lo que llama su atención. Vendrán luego sus estancias de investigación para una interacción más intensa en el continente asiático. A lo largo de este trayecto, Ivonne reflexio-

na sobre la presencia clave de “mentoras”, esas figuras que, en cuanto tutoras o guías durante los años de formación, contribuyen como detonantes que impulsan el crecimiento profesional de las mujeres, relevantes en un entorno académico dominado por hombres. Aunque su investigación no fue etnográfica, el acceso a los archivos, los recorridos, el intercambio con colegas y la vida cotidiana en China le permitieron acercarse a lo que ella llama el universo chino. Ivonne pone además sobre la mesa la casi ausencia de espacios académicos para desarrollar su especialidad y cómo, a pesar de ello, con su esfuerzo y gracias al apoyo de colegas ha ido ganando espacios para investigar y enseñar sobre China.

Con el objetivo de tratar el dilema de la experiencia personal de investigación de campo en Arabia Saudita (1999-2001, 2007-2008) como *insider-outsider*, desde la óptica de ser una mujer mexicana que no profesa la religión islámica y no es católica, Alejandra Galindo nos invita a pensar en cómo se da la negociación hacia afuera y hacia adentro de la propia subjetividad de la investigadora para desarrollar sus temáticas de investigación. Cuáles son sus puntos de arraigo y qué tan movibles son sus fronteras en el proceso mismo de la etnografía, lo que conlleva cuestionar su ubicación como investigadora. Para hacerlo comienza cuestionando también su punto de partida, que tiene que ver con su formación como internacionalista y se adentra en su cotidianeidad como niña y joven mujer socializada en una ciudad conservadora del norte de México.

Los “instantes radicales” constituyen para Mónica Cejas momentos donde se interpreta la propia experiencia de investigación conjugando diferentes tiempos y localidades. La investigación que realiza en archivos históricos sudafricanos le permitió descubrir y recorrer la vida de una líder de la lucha contra el *apartheid* en los años cincuenta, Lilian Ngoyi, a través de su correspondencia. Los múltiples significados que encuentra para comprender las prácticas de poder racializadas en los años del *apartheid* le permiten resignificar su propia experiencia y encontrarse como investigadora y reconocerse como mujer feminista del Sur.

Fuentes

- Enciso Domínguez, Giazú, Maite González-Yáñez, y Francesca Chiappini (2021), “Resistencias y reproducciones de mujeres académicas: Estrategias de sobrevivencia en la academia patriarcal/neoliberal”, en *Quaderns de Psicologia*, vol. 23, núm. 2, pp. 1-25, recuperado el 20 de octubre de 2022, de <<https://quadernsdepsicologia.cat/article/view/v23-n2-enciso-gonzalez-chiappini/1603-pdf-es>>.
- Espinosa Miñoso, Yuderlys (2019), “Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razon feminista desde la experiencia histórica en América Latina”, en *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, núm. 3, pp. 2007-2032, recuperado el 16 de octubre de 2022, de <<https://www.redalyc.org/jatsRepo/3509/350961243015/html/index.html>>.
- Esteban, Mari Luz (2013), “Aproximaciones significativas para el feminismo”, en Mari Luz Esteban, *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Bellaterra, Barcelona, pp. 33-48.
- Haraway, Donna (1991), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Ngozi Adichie, Chimamanda (2009), “The Danger of a Single Story”, conferencia en el marco del evento Technology, Entertainment, Design (TED) “Global Ideas Worth Spreading”, julio, Oxford, recuperado el 3 de noviembre de 2022, de <https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story>.
- Real Academia Española (2022), “Poesía”, en *Diccionario de la lengua española. Edición del Tricentenario. Actualización 2021*, recuperado el 3 de noviembre de 2022, de <<https://dle.rae.es/poses%C3%ADa?m=form>>.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1988), “Can the Subaltern Speak?”, en Cary Nelson y Lawrence Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Universidad de Illinois, Urbana, pp. 271-313.

SUDÁFRICA, VIAJAR LEJOS PARA VER DE CERCA

*Marisa Pineau**

Nunca pensé que iba a escribir un texto como éste, que diera cuenta de los avatares de mi desempeño profesional. Quiero empezar agradeciendo la invitación a Mónica y a Alejandra a participar en este libro y, sobre todo, por llevarme a dedicar un tiempo para frenar y pensar sobre mi experiencia. No fue una novedad porque fue una idea conversada con ellas en algunos congresos y jornadas presenciales antes de la pandemia y en comunicaciones posteriores, pero realmente me parecía difícil de concretar. La férrea voluntad de ambas lo hicieron posible. También quiero dar cuenta de la importancia que tuvieron para mí las reuniones que mantuvimos con ellas dos, con Indira, Fernanda, Ivonne, Mariana. Juntarnos a la distancia en los últimos meses de este año los viernes a la tarde-noche fue muy estimulante. Logramos saltarnos las distancias que imponen las pantallas, fueron encuentros intensos en los que todas nos abrimos de una manera honesta y

* Nació y vive en Argentina. Actualmente se desempeña como profesora titular regular del Departamento de Historia de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y como investigadora del Instituto de las Culturas dependiente de la UBA y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Otros datos de su biografía aparecen en el texto. Las fotografías incluidas pertenecen a la autora.

sincera compartiendo experiencias y vivencias, algunas muy íntimas y profundas.

Para quien se formó en la disciplina de la historia es habitual reflexionar sobre el archivo, pero es menos común hacerlo sobre las experiencias vividas en el terreno. Seguramente esto pasa porque la mayoría de lxs historiadorxs trabajan sobre sus propios países. No son, no somos, tantxs quienes se aventuran a ir más allá de los límites de sus países. No recuerdo cuándo me empecé a interesar por lo que ocurría en el exterior de mi país, pero fue desde muy chica. Ya en la facultad me resultó llamativo que el foco de la mayoría de lxs historiadorxs estuviera centrado en algún periodo o tema de sus propias historias y sociedades nacionales. Conversando con mis colegas y amigas que participan en este libro entendí que esta situación no era exclusiva del campo de la historia, sino que algo similar sucedía con quienes se desempeñan en el campo de las relaciones internacionales (como comentan Alejandra, Indira y Fernanda). Empezaré hablando de los viajes, seguiré con el regreso a Argentina y terminaré con las transformaciones que viví por las experiencias de campo.

Viajes y experiencias en Sudáfrica

En el verano (austral) de 1995 hice mi primer viaje a Sudáfrica. Fue pocos meses después de que se instalara el primer presidente negro de su historia, Nelson Mandela, elegido en las primeras elecciones libres y democráticas. Desde chica había tenido la oportunidad de salir de Argentina, la mayoría de las veces por tiempos cortos y una vez por una temporada prolongada, cuando me instalé por tres años en la Ciudad de México para cursar la maestría en Estudios de África. Así que no era la primera vez que viajaba al exterior, pero sí la primera vez que iba a África. Cuando estudié en El Colegio de México (Colmex), a fines de la década de 1980, la chance de viajar al continente era difícil (para hacerlo había que triangular por Europa o por Estados Unidos, lo que hacía que los costos fueran imposibles para quien vivía con una beca de estudiante) y hacerlo a la Sudáfrica del *apar-*

theid no entraba en mi cabeza, lo veía como una deshonra. No me era admisible la posibilidad de visitar la tierra del *apartheid*, era una cuestión política, ¿no había acaso que sostener el boicot internacional convocado por un amplio abanico de organizaciones políticas opositoras hasta que el país alcanzara la libertad? Desde que había empezado a estudiar la historia de Sudáfrica esa historia me provocaba una gran atracción y curiosidad. Aunque aumentaba mis lecturas, no llegaba a encontrar respuestas satisfactorias a mis interrogantes y mis preocupaciones intelectuales iban en aumento y complejidad. Esto podía quedar en una mera cuestión intelectual, o por el simple gusto de hacerlo, que podría haber sido legítimo. Pero a la vez, este interés particular me generaba otras preguntas que eran introspectivas: ¿por qué me interesaba esa historia?, ¿qué me seducía de lo que pasaba en esas tierras?, lejanas en la geografía (¿o no tanto?), pero próximas en problemas a los latinoamericanos (desigualdad, racismo, represión estatal, etcétera). Encontré una respuesta que todavía me resulta válida: la atracción nacía en que, a diferencia de otros lugares del mundo, en Sudáfrica la realidad de la dominación y de la opresión se presentaba sin velos, sin ocultamientos. Ése era un espacio en el que el privilegio blanco se ejercía sin argucias, tapujos ni disimulos.

Este primer viaje de 1995 fue exploratorio, para estar en esa sociedad e imbuirme en ese ambiente sobre el que tanto había estudiado. Iba con objetivos claros: quería oír a la gente que vivía allí con las menores mediaciones posibles y sentir los olores y perfumes del lugar. Quería ver con mis propios ojos.¹ Tenía un bagaje importante de lecturas para acercarme a esa realidad, para comprender algunos códigos, pero no contaba con ninguna preparación para estar en el terreno. No contaba con herramien-

¹ Desde mi lugar de profesora universitaria, cuando algún o alguna estudiante me habla de su intención de viajar a África, aliento ese deseo y le sugiero que no pierda la oportunidad de mirar, oler, percibir lo que no está en los libros ni en los documentos. Y que tomen notas de todos esos sentimientos, emociones y de sus reflexiones, ya que esas percepciones les van a permitir acercarse al archivo de otra manera más rica.

tas metodológicas. Quizá ésta sea una falla de formación de historiadora, probablemente una etnógrafa las hubiera aprendido. Una vez en el terreno ¿qué hacer, cómo moverme, cómo dirigirme a lxs demás?

En esa Sudáfrica de fines del siglo XX los horarios comerciales eran estrictos, los domingos eran días dedicados a la religión y no estaban abiertos los negocios. Nadie me lo había advertido, no lo había leído en ningún libro. Tampoco que continuaban algunas restricciones vigentes, una de las cuales era la prohibición de vender alcohol durante los fines de semana, excepto los sábados a la mañana. Por eso pude ver escenas que me asombraron de gente saliendo con carritos repletos de bebidas alcohólicas para que no les faltaran para consumir en sus casas. Esta conducta, que se asumía como inmoral, pero que se practicaba en privado, me llevó rápidamente a pensar en cuántas otras cosas se ocultaban a puertas cerradas en ese país. La transición del *apartheid* a la democracia era un experimento político y se vivía un clima de tensión con momentos de una gran esperanza por el futuro. El ambiente en general me parecía quedado en el tiempo, me sentía transportada a la década de 1960 (no por nada, había sido la época de oro del *apartheid*): la manera de vestir muy tradicional, pacata, de colores pastel, poco estridente; la arquitectura. Me encontré con este escenario sobre todo en Gauteng; Ciudad del Cabo me resultó distinta, con un clima más festivo y relajado.

En ese primer viaje conocí a muchas personas. El correo electrónico, por *dial-up*, apenas se empezaba a usar y el acceso a internet era restringido a algunos espacios comerciales, no hogareños. Lo más novedoso para comunicarse era el fax, algo que hoy suena también a antigüedad. Las comunicaciones también estaban en una transición. Todavía se escribían cartas y se enviaban postales a familiares y amigos. Encuentro en mis notas² que me llamaba la atención la cantidad de gente con teléfonos celulares,

² No recuerdo que nadie me lo hubiera sugerido, pero llevé un cuaderno que creció en viajes posteriores. Cuando se popularizó el uso de computadoras, perdí en parte ese hábito. Por suerte no absolutamente.

que no eran inteligentes ni tan extendidos como en este siglo, con respecto a lo que se veía entonces en Buenos Aires. En Sudáfrica el inglés se habla con muchos acentos distintos. Pero mi acento hispano era extraño para oídos sudafricanos. Me río recordando que estaba obligada a juntar monedas (y en el mejor de los casos, usar una tarjeta que se compraba en las oficinas de correo) para hacer los llamados en un teléfono público que me permitieran arreglar entrevistas y encuentros. Abandonando toda timidez, tenía que convencer a gente que no sabía nada de mí de que me otorgara algo de su tiempo para conversar sobre temas de mi interés.

Una vez que lograba una entrevista, venía otro desafío, ¿cómo moverme en Sudáfrica? Antes de viajar allá, no se me había ocurrido ni nadie me lo había dicho que era tan difícil desplazarse en transporte público. No tenía ningún apoyo financiero de la universidad ni de ninguna fundación, viajé con fondos propios que había ahorrado para cumplir ese anhelo. Con un presupuesto acotado, caminaba mucho y me aprendía de memoria los mapas con los nombres de las calles para no tener que preguntar de más. Los taxis sólo se llamaban por teléfono o se conseguían en la puerta de algún hotel de lujo (en los que obviamente no me alojaba), usando la ventaja de ser extranjera. En Sudáfrica el medio de transporte más extendido por su costo reducido eran y continúan siendo los así llamados taxis, que son camionetas de recorrido fijo con muchos pasajeros que suben y bajan permanentemente. En mi caso, los utilizaba siempre que podía, cuando sus trayectos coincidían con los lugares que tenía que visitar.

No recuerdo que sintiera miedo a la situación de estar sola en África. Los primeros años de la década de 1990 fueron más violentos que los años del *apartheid*. El 2 de febrero de 1990 se abrió un nuevo ciclo político en Sudáfrica cuando el presidente F. W. de Klerk en un discurso en el Parlamento anunció el levantamiento de las prohibiciones a las agrupaciones políticas opositoras al *apartheid* y la pronta liberación de los presos políticos. Desde ese momento y hasta la realización de las primeras elecciones libres y democráticas en abril de 1994 se calcula que fueron asesinadas unas 14000 personas y unas 22000 fueron heridas según los da-

tos presentados ante la Comisión de Verdad y Reconciliación (Truth and Reconciliation Commission, 1998). Con el nuevo gobierno de mayorías instalado y por lo que llamaría el “efecto Mandela”, para 1995 la violencia política había cedido bastante, aunque la situación continuaba siendo difícil en KwaZulu Natal. Sí había un recrudecimiento de la violencia delictiva. En mis notas encuentro menciones al temor a los robos y al ejercicio de la violencia física, oído tanto en conversaciones con distintas personas como a partir de artículos aparecidos en los diarios. La violencia sexual, tan presente en el país en nuestros días, no aparece mencionada en mi cuaderno.

¿Contaba con algún aprendizaje anterior, alguna advertencia antes de viajar? Sólo disponía de mi experiencia viajera, pero no recuerdo haber recibido ninguna indicación especial ni sugerencia previa. Era una mujer joven viajando sola por África y con mis propios recursos. Frente a esa situación no me sentí indefensa ni temerosa, sino, por el contrario, confiada en mis competencias y habilidades. Me dediqué a contemplar a las personas y a las situaciones en las que me encontraba sin preconceptos (o con pocos) y a tomar notas de mis observaciones.

De aquel primer viaje rescato ahora dos situaciones que me llevaron a reflexionar mucho. Una de las personas que conocí fue Mary, una joven “freedom fighter”³ que poco tiempo antes había regresado del exilio a su país de nacimiento. La visité en su casa de Observatory, en Johannesburgo un sábado a la tarde. El barrio estaba en transición: dejaba de ser habitado exclusivamente por gente blanca y gente que antes tenía prohibido vivir allí comenzaba a instalarse. Mientras conversábamos tomando un té, Mary me preguntó si podía acompañarla a llevar a su hijo de diez años a casa de un amigo. Con emoción en su voz, me dijo que era una ocasión importante para ella, porque era la primera vez que un niño blanco invitaba a su hijo negro a ir a su casa a jugar. Ahí

³ “Freedom fighter” es el nombre que reciben aquellas personas que dedican su vida a combatir el *apartheid*, muchas de las cuales se vieron obligadas a partir al exilio para salvar sus vidas.

fuimos los tres. Fue un momento iniciático en el que presencié un acto de la Sudáfrica que se estaba construyendo: una mujer negra que llevaba a su hijo a jugar con un amigo blanco, una familia blanca que le abría las puertas a un niño negro como a un par. Adultos que se saludaban amablemente, con la emoción de saber que en un hecho pequeño eran protagonistas de algo especial y que esa situación no podría haber sucedido en sus propias infancias, cuando todo el sistema escolar era segregado por grupos étnicos.

La otra situación ocurrió cuando fui a Zimbabue. En la etapa colonial y tras la declaración unilateral de independencia de 1965, el país que hoy se llama Zimbabue era conocido como Rodesia del Sur, primero, y como Rodesia, después; estaba instalado un régimen de *apartheid*, en el cual la mayoría de la población estaba excluida de todos los resortes de poder político, económico y cultural del país. David González, un africanista cubano a quien había conocido en el Colmex, estaba trabajando allí y me invitó a visitarlo. Me entusiasmaba hacer el trayecto en ómnibus (y además el *ticket* de avión hasta Harare era demasiado caro para mi bolsillo). Salí una noche desde la vieja estación de Rotunda en Johannesburgo con el objetivo de llegar sobre el mediodía del día siguiente a Harare. Pero eso no ocurrió. El ómnibus se averió en el camino unas dos horas después de la partida y antes de cruzar la frontera. Estuvimos parados un buen rato en la carretera (todavía hoy recuerdo la hermosa noche estrellada en el cielo africano) hasta que con la colaboración de unos pasajeros los choferes pudieron hacer un arreglo provisorio al desperfecto. Cruzamos mucho más tarde la frontera, donde mi pasaporte argentino causó mucha sorpresa entre los funcionarios de migraciones. Sin teléfono celular, no tenía forma de avisarle a David del retraso. El ómnibus llegó a la pequeña estación terminal de Harare cerca de las 17 horas y David no estaba esperándome. ¿Qué hacer? No tenía dinero de Zimbabue y los bancos para conseguir cambio estaban ya cerrados, así que busqué un teléfono prestado para llamarlo. La empleada de la estación no fue muy amigable. Me dijo que ya había terminado el horario comercial y que ya no encontraría a mi amigo hasta

el día siguiente. Comencé a dar algunas vueltas por la estación pensando qué era mejor hacer. Pasó poco tiempo hasta que David me encontró: preguntando si había llegado el ómnibus demorado de Johannesburgo porque esperaba a alguien (sin decir a quién), le dijeron que había una “mujer blanca” dando vueltas por la estación. Fue muy grato encontrarnos y fue una sorpresa para mí cuando me lo contó. Creía que era yo la que iba a observar, pero ahí me di cuenta de que no pasaba inadvertida, como pretendía o imaginaba. No estaba en mi horizonte que también yo era mirada y clasificada por los demás. Y menos que se me atribuía la categoría de “mujer blanca”.

Dejando de lado a esa empleada de Harare, toda la gente con la que me fui encontrando tanto en Zimbabue como en Sudáfrica fue muy amable conmigo. Me asombraba esa cordialidad, que en cierta medida me hacía sentir cómoda. Pero al mismo tiempo me resultaba una sociabilidad de cortesía, fría porque se asociaba con una forma distante de tratarse, con una distancia entre los cuerpos que rara vez se podía franquear con un abrazo. Viniendo de América Latina, no dejaba de asombrarme.

Leo en mi cuaderno de 1995 mis notas sobre los límites de la integración racial. Ya sin leyes que lo prohibieran expresamente, los espacios seguían siendo racializados. En el espacio público era raro encontrarse con grupos de amigos, parejas o familias mixtas. Los espacios integrados eran escasos. Las escuelas me llamaban la atención por esa situación. Miraba con interés y esperanza a los grupos de escolares que jugaban juntos.

Me acostumbré rápido a tener el ojo entrenado para ver las diferencias raciales en Sudáfrica. Fanon escribió “El *ojo* no es solo espejo, sino espejo que corrige. El *ojo* debe permitirnos corregir los errores culturales” (2009: 170). Desde esa primera experiencia en 1995, en los viajes posteriores seguí prestando especial atención a estas cuestiones. ¿Cómo estaban organizados los espacios por diferencias raciales, cuál era el color de la piel de los trabajadores manuales y de las trabajadoras domésticas y de limpieza? Trabajando en archivos y en bibliotecas y visitando universidades, ¿cuál era el color de los académicos y cuál el de los estudiantes? Cuando

entraba a un bar o a un restaurante, me llamaba la atención que había poca gente negra consumiendo, pero que eran la mayoría de quienes prestaban servicio a los comensales. En la “Nueva Sudáfrica”, esa denominación que se proclamaba con orgullo en el gobierno de Mandela, se mantenía la normatividad colonial, también en la gestualidad y en las formas de comportamiento, el “deber ser” continuaba siendo blanco. Algunos años después tuve una experiencia diferente en el Africa Institute de Pretoria. Después de una reunión de trabajo, ofrecieron un almuerzo para el pequeño grupo presente, compuesto en su mayoría por personas negras. Había una única mesa muy bien preparada, con comida para servirse de un gran plato común, para comer al modo africano.

Ese viaje de 1995 terminó en Ciudad del Cabo y allí la experiencia fue un poco distinta. Además de la belleza natural del emplazamiento, rápidamente me sentí cómoda en esa ciudad con mayor diversidad racial, con una vida urbana más consolidada que me permitía moverme con más facilidad. Como no respondo al modelo de blanca caucásica, alguien me dijo que si no hablaba, podía pasar por una *capetonian*, me gustó que me pudieran ver así. Recuerdo que me emocionó la visita al Museo del Distrito Seis, un barrio en el centro de la ciudad. Era un espacio multi-racial y religioso, muy activo y vivaz, que sufrió los embates del gobierno del *apartheid*. En 1966 sus cerca de 60 000 habitantes fueron obligados a abandonar el lugar y trasladarse a los suburbios segregados por clasificaciones raciales impuestas. Sus casas fueron destruidas y sólo se mantuvo en pie una iglesia. Quienes vivían allí mantuvieron el contacto con el territorio y se agruparon para reclamar por sus derechos. De esa organización surgió un museo que rescata la vida de esa comunidad, emplazado en ese templo. Organizado y dirigido por integrantes de ésta, conversé una tarde completa con esas personas orgullosas de su identidad (Pineau y Efron, 2022). Lamenté ya no estar en Sudáfrica para la ceremonia de renombramiento del barrio que ocurriría un par de semanas después, a la que me invitaron amablemente cuando percibieron mi interés.

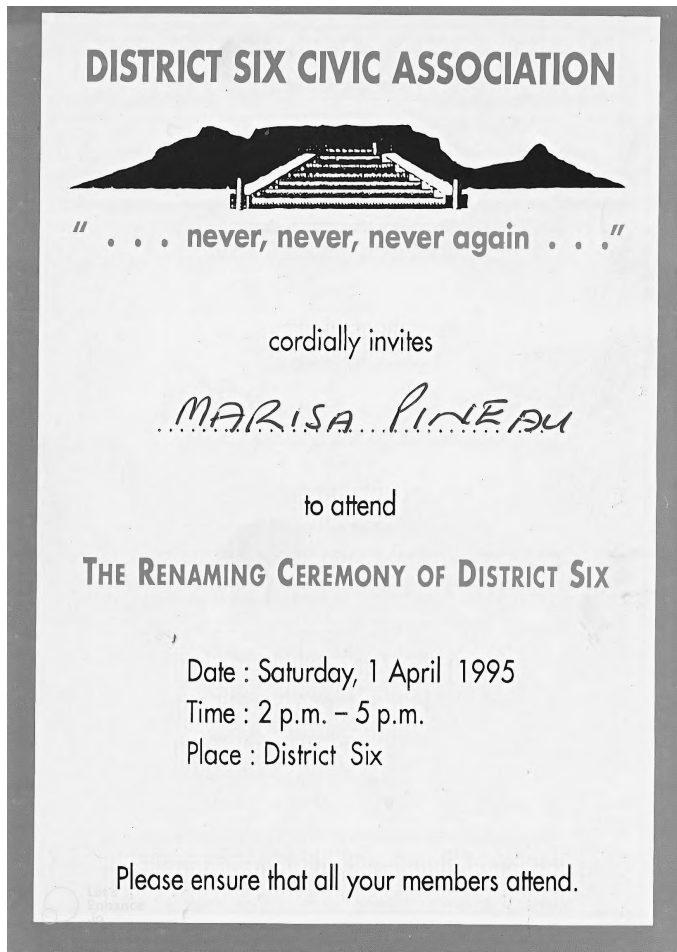


Imagen 1 | Invitación del Museo District Six.

A partir de esas experiencias, empecé a observarme a mí misma y a preguntarme cómo me ubicaba yo en una sociedad hiper-racializada, por qué había empatizado con la historia sudafricana y cómo me veían a mí, que evidentemente no era neutral o transparente para los demás. En 2001 visité con un amigo negro el recientemente inaugurado Museo del Apartheid en Johannesburgo. En ese museo hay boletos para la entrada que dicen “blanco” o “negro” y son entregados de manera aleatoria a los

visitantes, quienes deben entrar por la puerta correspondiente al color asignado. Hay un tramo corto, diferenciado por el color asignado, que no se puede cruzar para quien está en el otro pasaje. Finalmente ambos caminos se unen en un patio común antes de entrar en las salas. Mi amigo no dudó en tomar el único de los dos boletos que decía “blanco” y darme a mí el que decía “negro”. Habiendo sufrido la discriminación y el *apartheid*, él no se iba a privar de experimentar por unos minutos la vida de los blancos. Y al mismo tiempo, sin explicitarlo, me demostró que también él me veía como blanca.

De regreso en Argentina

Mi carrera de formación fue Historia, en la Universidad de Buenos Aires. La mayor parte de esos estudios los realicé durante la dictadura que gobernó Argentina entre 1976 y 1983. Decir que el plan de estudios de la carrera era marcadamente eurocéntrico es decir poco. Se pretendía abordar la historia mundial, pero en realidad sólo se enseñaba la historia de Europa, desde las primeras sociedades mediterráneas (con lo cual se sustraía a Egipto de su lugar africano) de manera cronológica hasta el siglo XX. No había materias dedicadas al estudio de las sociedades originarias de nuestro continente ni en el pasado más antiguo (para las materias dedicadas a la historia de América, ésta comenzaba con la conquista europea) ni en el presente. Tampoco había ninguna, ni siquiera una, destinada a la historia de las sociedades africanas y asiáticas. Cuando en las varias asignaturas dedicadas a la historia americana y argentina se debía abordar algún tema insoslayable, como el tráfico de personas africanas esclavizadas hacia nuestro continente o el desarrollo de plantaciones con mano de obra esclava, estos procesos se planteaban como algo casi del orden natural, sin necesidad de ser complejizados, como algo anecdótico. Era una historia racial dominada por la acción de los hombres blancos, en la cual las mujeres y los pueblos no europeos no tenían un papel sustancial, eran parte de una escenografía

esfumada, poco visible.⁴ La historia que se enseñaba era una historia de blancos, que perpetuaba el privilegio blanco.⁵

Terminé mis estudios de grado bajo el primer gobierno democrático tras el fin de la dictadura. Para especializarme me inclinaba por la historia contemporánea, del tiempo presente, con un enfoque que no fuera rígido, sino transnacional y transdisciplinario. Esa orientación no estaba dirigida hacia la historia económica o demográfica —ambas muy de moda en la época—, sino más bien hacia la historia social y la historia desde abajo, con compromiso con los derechos humanos. En la Argentina de entonces, con la herida que habían dejado los años de censura y prohibiciones en el mundo intelectual, no había ningún posgrado donde se desarrollaran estos temas. Tuve la inmensa suerte de que México me abriera generosamente la puerta para cumplir esta aspiración. El programa estaba diseñado y dirigido por Celma Agüero, a quien perdimos hace poco tiempo y a la que siempre recuerdo como mentora (esa figura que tan bien rescata Ivonne en su artículo en este mismo libro). Ese programa de la Maestría en Estudios de África era fuerte en seminarios dedicados a la historia, la política y a la literatura de las diversas regiones del continente, con la distinción de que la mayoría de ellos estaban a cargo de profesores africanos. En el Colmex aprendí que se podía producir conocimiento sobre Asia y África con autonomía de la producción académica del Norte. Mirando a la distancia, me resulta evidente que a mediados de la década de 1980 la combinación de estos intereses sólo podía dirigirme hacia Sudáfrica. Para entonces la represión política estaba en aumento en ese país. La oposición en el interior crecía y se consolidaba en las calles y en los sindicatos. Además, los grupos contra el *apartheid* habían logrado llevar su causa al plano internacional, enfocada en la li-

⁴ Por la importancia que tiene en la formación ciudadana de lxs argentinxs (aunque no me explaye aquí) es importante mencionar que la enseñanza de la historia nacional en la educación primaria y secundaria tiene las mismas características.

⁵ Siempre se me hace difícil usar los términos “blanco” y “negro”. Utilizo los términos como es su uso social habitual, sin que eso signifique compartirlos.

beración de Nelson Mandela (“Free Mandela Campaign”). Esta campaña fue muy exitosa porque logró superar el marco de los círculos políticos tradicionales. Consiguió extenderse logrando la solidaridad de organizaciones sindicales y de derechos humanos y de grupos religiosos, de artistas plásticos y de músicos de rock.

A riesgo de hacer generalizaciones, pienso que una de las características de la sociedad argentina es imaginarse como una sociedad de clases. Es habitual la mención a los momentos históricos que permitieron el ascenso social de las clases bajas o a la creación y consolidación de la clase media como un fenómeno particular dentro de América Latina. Hay una cierta comodidad en esa perspectiva clasista. Aunque quienes forman parte de las clases menos favorecidas son de tez oscura, el registro de la dimensión étnico-racial es prácticamente nulo. Esto no quiere decir que las jerarquías raciales no existan, ni mucho menos. En cualquier conversación se oye hablar de “negros” para referirse a los pobres, a los marginados, siempre con una connotación peyorativa.⁶

¿Qué me pasaba a mí? Yo estaba inmersa en esta sociedad de ceguera cromática en la que crecí.

Reconfiguraciones

En México, ya encaminada para el estudio de la historia contemporánea de Sudáfrica, mi primera inclinación fue hacia la política de la resistencia al *apartheid* en el país, por la lucha por la conquista de derechos civiles, por alcanzar la igualdad legal entre las personas. Mi tesis de maestría estuvo dedicada a analizar la revuelta de estudiantes de escuela secundaria de Soweto de 1976. Fue fácil empatizar con esxs jóvenes que en Soweto y en otras partes de Sudáfrica se enfrentaron a un régimen represivo como el que había conocido en mi país. Pertenecía a la misma generación. Compartía con ellxs la indignación y la furia contra un

⁶ Aunque no esté dedicado a Argentina, sino a Colombia, sobre este tema me remito al excelente artículo de Mara Viveros Vigoya (2020).

régimen injusto, como era la dictadura argentina y el régimen del *apartheid* en Sudáfrica. Aunque sabía que el núcleo de la discriminación y el desprecio se basaba en una cuestión racial, mirando a la distancia pienso que me costó entender la dimensión de la racialización, ese lugar que la raza adquiere en las representaciones del mundo y en su entendimiento.

Eran los tiempos de la Guerra fría y en esos años pensaba que la identidad política estaba por encima de otras identidades, como la racial y la de género. Reflexionando me doy cuenta de que no dimensionaba en su totalidad el registro racial. Me parecía que los problemas pasaban por lo político y lo económico. Tampoco entonces percibía la magnitud de las cuestiones de género para analizar las sociedades. Con tempranas lecturas feministas y sobre temas raciales, pienso ahora que no terminaba de internalizar ambas dimensiones. Por lecturas, conocía al Movimiento de Conciencia Negra que floreció en Sudáfrica a fines de la década de 1960 y comienzos de la siguiente y sobre todo a su líder, Steve Biko, que murió en prisión en 1977. Este movimiento proponía un reposicionamiento de la población negra en la sociedad, a partir de la recuperación de su autoestima y el orgullo de su propia identidad. Rebelarse contra la opresión por la autovaloración representó un cambio radical en las formas de hacer política en Sudáfrica. Después de sucesivos viajes a Sudáfrica, en el terreno pude ver desplegados el sometimiento y el sojuzgamiento racial contra los que Biko se levantaba.

Benedict Anderson escribió sobre sus experiencias de campo en el sudeste asiático:

Comencé a entender algo fundamental en relación con el trabajo de campo: que es inútil concentrarse exclusivamente en nuestro propio “proyecto de investigación”. Es preciso tener una curiosidad incesante por todo, aguzar ojos y oídos, tomar notas sin excluir nada. Esa es la gran bendición de este tipo de trabajo. La experiencia de la extrañeza hace que todos nuestros sentidos sean mucho más sensibles que lo habitual, y nuestra afición a la comparación se profundiza. Por eso, el trabajo de campo es también tan útil cuando volvemos a casa. En el ínterin hemos desarrollado hábitos de observación y com-

paración que nos instan u obligan a comenzar a advertir que nuestra propia cultura es igualmente extraña, siempre que observemos con cuidado, comparemos sin cesar y mantengamos nuestra distancia antropológica (Anderson, 2020: 111-112).

Me siento reflejada en estas observaciones que resumen bien mi percepción sobre los hábitos desarrollados en la vida cotidiana al volver a casa. Si bien en esos años conocía afrodescendientes (antes de que adoptaran esa autodenominación en la conferencia de Durban de 2001), como a la gran mayoría de la población argentina me parecía algo excepcional en el conjunto social. Había conocido Sudáfrica antes que muchas partes de mi país, donde las poblaciones originarias y afrodescendientes son más numerosas que en Buenos Aires. Se me hace difícil fecharlo, pero el sacudón íntimo que me produjo la vivencia de una sociedad como la sudafricana, en la que la discriminación racial fue ley, y sus consecuencias perduraban más allá de su derogación, me generó un cambio en la mirada a la sociedad en la que vivo. No fue una mudanza que me paralizó, sino por el contrario, me movilizó. Volviendo de Sudáfrica, comencé entonces a interesarme por conocer más la historia de la diáspora africana en Argentina, pero sobre todo a conectarme con los grupos de militancia afro en Buenos Aires, que buscaban y ganaban visibilidad. Por mi involucramiento en estas actividades, fui invitada a participar en las reuniones previas a la Conferencia Mundial contra el Racismo que se celebró en Durban en 2001. En esa primera década del 2000 colaboré activamente en la organización anual de la “Semana de África” de la que participaban diversas agrupaciones afro. Entre 2008 y 2012 participé en diversas actividades vinculadas al proyecto “La Ruta del Esclavo” de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, estuve a cargo de dos seminarios internacionales sobre la cuestión de la esclavitud en la región del Río de la Plata, donde dialogaron académicos latinoamericanos, caribeños y africanos junto con activistas afro. En ese contexto, además, coordiné una investigación sobre sitios de memoria de la presencia africana en Argentina, Paraguay y Uruguay.

Si me refiero a mi experiencia como profesora en la carrera de Historia de la Universidad de Buenos Aires, tengo que señalar que es un verdadero desafío abordar temas raciales en ese ámbito, parece algo fuera de lo pensable. El plan de estudios de la carrera ya no es el mismo con el que estudié; hubo cambios y algunas innovaciones. Sin embargo el perfil eurocéntrico se mantiene vigente y sin transformaciones epistemológicas que ubiquen la historia que se enseña en otro contexto de enunciación, que obviamente no es en el Norte, sino en el Sur. Hay una jerarquización de espacios y de temporalidades. La periodización del plan de estudios está determinada por la cronología de la historia europea, con cursos obligatorios con contenidos dedicados a su estudio. En lo que respecta a las historias de Asia y de África, se han incluido dos materias particulares con carácter de asignaturas optativas: “Historia de la Colonización y Descolonización” e “Historia de Asia y África contemporáneas”, ambas a mi cargo. En un afán universalista, quienes diseñaron el plan de estudios las pensaron casi como prolongaciones de la historia principal, la protagonizada por los europeos. En otras materias son verdaderas excepciones los casos de estudio de las sociedades asiáticas y africanas, como por ejemplo, de sus sistemas políticos o económicos, de sus corrientes intelectuales. Esta mirada girada hacia el Norte no es exclusiva de la universidad argentina, está extendida por toda América Latina, como mencionan Indira e Ivonne. A lo largo de toda su carrera, los estudiantes leen a autores —y autoras en menor grado— del Norte y los autores y autoras de origen africano, asiático y afrodescendiente son escasos o nulos fuera de las materias específicas antes mencionadas. Es un contexto general en el que es difícil construir un diálogo sobre estas problemáticas con los colegas (encontré mayor recepción entre colegas mayores, quienes vivieron en su juventud la etapa de las independencias del continente). La historia de África y la historia de la diáspora en América y en Argentina en particular son asumidas como un suplemento del estudio de la historia. Pero hay que mencionar que la recepción y el entusiasmo entre el estudiantado cuando se plantean estos temas es muy estimulante (Pineau, 2018). Sin embargo, sigue siendo una universidad con resabios coloniales,

en la que el currículum perpetúa las políticas de blanqueamiento y de ceguera cromática.

A nivel general las imágenes distorsionadas sobre las sociedades africanas y asiáticas compartidas por colegas y estudiantes son enormes. Frente a la necesidad de romper estereotipos, no alcanza con incluir en las materias que dicto textos de Oyèrónké Oyèwùmi, Paul Gilroy o Mahmood Mamdani para dar a conocer el pensamiento de autorxs africanos. Para sensibilizar a estudiantes y a un público más amplio ha resultado muy movilizador la organización de ciclos anuales de cine africano y la promoción de la lectura de literatura africana.

Es evidente que los estudios africanos son subalternos en la academia occidental, tanto en la del Norte como en la de América Latina. Aportar a este libro me brindó la oportunidad de una experiencia de introspección sobre mi trayectoria y de un enriquecedor encuentro e intercambio con compañeras y amigas. Así volví a interrogarme si había gratificaciones para quienes, fundamentalmente mujeres, a sabiendas de que estaremos en un lugar periférico, decidimos dedicarnos a Asia y África. Encontré una buena respuesta en Nivedita Menon:

Cuando alguien que es feminista “ve” desde la posición de marginalidad que ha decidido deliberadamente ocupar, esa mirada representa un gesto de subversión hacia el poder; desorganiza y desordena el marco establecido, se resiste a la homogeneización y abre múltiples posibilidades en lugar de cerrarlas (Menon: 2022, 21).

La no existencia de un canon académico en este campo de estudios, la elección de la marginalidad, me ha dado la posibilidad de conectar y conectarme en libertad con el mundo en que habito, con menos ataduras y construyendo un modo propio, un conocimiento situado.

Fuentes

Anderson, Benedict (2020), *Una vida más allá de las fronteras*, Fondo de Cultura Económica, México.

- Fanon, Frantz (2009), *Piel negra, máscaras blancas*, Akal, Madrid.
- Menon, Nivedita (2022), *Ver como feminista*, Consonni, Bilbao.
- Pineau, Marisa (comp.) (2012), *Huellas y legados de la esclavitud en las Américas. Proyecto Unesco La Ruta del Esclavo*, Editorial de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, Buenos Aires.
- (2018), “África en Argentina: enseñando historia africana en las universidades argentinas”, en *História Hoje*, vol. 7, núm. 13, pp. 128-138.
- Pineau, Marisa, y Laura Efron (2022), “Experiencias comunitarias de conservación y defensa del patrimonio cultural: el District Six Museum, Ciudad del Cabo, Sudáfrica”, en *Páginas*, vol. 14, núm. 34, pp. 1-22.
- Truth and Reconciliation Commission (1998), “Political Violence in the Era of Negotiations & Transition 1990-94”, en Truth and Reconciliation Commission of South Africa Report, Ciudad del Cabo, pp. 583-710, recuperado el 29 de julio de 2022, de <<https://www.justice.gov.za/trc/report/finalreport/volume%202.pdf>>.
- Viveros Vigoya, Mara (2022), “Francia Márquez. La igualada que se cree con derecho a gobernar”, en *Anfibia*, 27 de junio, recuperado el 20 de julio de 2022, de <<https://www.revistaanfibia.com/francia-marquez-la-igualada-que-se-cree-con-derecho-a-gobernar/>>.

DIVERSOS *DARSHAN* EN EL TRABAJO DE CAMPO LOS APRENDIZAJES DE VER Y ESCUCHAR EN INDIA

*Fernanda Vázquez Vela**

Darshan para mí es uno de los conceptos más hermosos utilizados en varios caminos espirituales en India. Su significado literal es *ver* o tener la *visión de algo*, en el hinduismo significa principalmente “tener la visión de lo sagrado” (Pániker, 2007: 329). Pero no de forma unidireccional. Tener *darshan* es una experiencia, un encuentro recíproco, una acción relacional de ida y vuelta. Esta es la forma en que tomo su significado en este trabajo. Al momento de estar en la presencia de la divinidad o de un maestro espiritual, por ejemplo, el encuentro implica que al verle se obtenga una especie de conocimiento o consciencia de la existencia de la

* Es mexicana, profesora-investigadora del Departamento de Ciencias Sociales en la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa. Estudió Relaciones Internacionales en la Facultad de Estudios Superiores, Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México, pero su formación posterior en Estudios de Área, con especialización en Sur de Asia, la acercó a la antropología y la historia, desde las cuales trabaja en la actualidad. Sus líneas de investigación están vinculadas a la historia moderna y contemporánea de India, a partir del enfoque de la antropología del Estado. Desde estas coordenadas estudia aspectos alrededor de la violencia, relación de poder, subalternidad y género, a través de la aplicación de metodología cualitativa, principalmente etnográfica e histórica. Correo electrónico: <mvazquez@cua.uam.mx>. Las fotografías incluidas pertenecen a la autora.

divinidad o maestro, y a la vez, la divinidad tiene consciencia de la existencia del devoto y, de esta manera, otorga su bendición.¹ Este concepto me motiva a pensar que con India he tenido varios *darshan*. Nuestros encuentros me han brindado formas distintas de conocimiento.

Los más importantes han sido la expansión de la capacidad de ver, escuchar, así como de ser flexible, herramientas fundamentales en la investigación cualitativa. India siempre te sorprende, te lleva a tus límites como ser humano, cuando crees que tienes algo claro, lo vuelca y te muestra el aspecto contrario. Esta forma constante de presentarse implica forzosamente afinar la atención, la mirada y la escucha. El cambio y la contingencia como una constante que requiere la total disposición para ser flexible, para aceptar que no se controla nada y que se debe ser creativo frente a todo lo que se presente. Mis *darshan* (encuentros) con India son transformativos. Me han formado no sólo académicamente, también me han formado en lo personal. Ésas son las bendiciones que me ha otorgado el encuentro.

En las siguientes páginas quiero hacer un alto para reflexionar en todo lo que se está detrás del trabajo de investigación, el recorrido propio, el íntimo. A lo que Teresa de Lauretis le llama itinerario personal (2000: 11). Esas situaciones que fueron importantes, reveladoras, que guiaron y nos condujeron a lo que estudiamos y cómo lo estudiamos. Evidenciar las dificultades, las mediaciones por las cuales hay que pasar, los aprendizajes, y las estrategias propias que se construyen en el hacer, en el campo. Es una reflexión sobre las formas en que el encuentro, la experiencia, el aprendizaje, y el diálogo con el sitio y las personas con las que se estudia, nos ayudan a co-construir nuestra investigación. La reflexión fue el producto de vernos y escucharnos entre las autoras de esta publicación, cada experiencia con-

¹ Véase The Editors of *Encyclopaedia Britannica* (2019), “Darshan”, en *Britannica*, 5 de agosto, recuperado de <<https://www.britannica.com/topic/darshan>>.

tada entre nosotras detonó una cascada de recuerdos y vivencias comunes en nuestras trayectorias.

El ejercicio que se motivó implica, de alguna manera, la realización de una autoetnografía. Un método de investigación social que cuestiona las narrativas sobre las ciencias sociales y su “objetividad”. En las cuales, para poder lograr una “buena investigación”, una “investigación confiable”, hay una invisibilización de los procesos personales de la investigadora o investigador. La autoetnografía es un posicionamiento rebelde, en donde se busca reivindicar lo subjetivo e individual y revalorar su importancia. Describir desde la mirada de quien investiga, involucrando el propio cuerpo, las emociones, nuestros procesos y lo que se produce al investigar. Garance Maréchal define a la autoetnografía como “un método de estudio que implica la autoobservación y la investigación reflexiva en el contexto del trabajo de campo y la escritura etnográfica” (2010: 43). Un ejercicio de “etnografía interior”, que lleva en cierta manera a realizar una autobiografía en la que es posible ver las experiencias, vinculaciones y reflexiones de la o el investigador en relación con aquello que investiga (Ellis, 1999). La relación entre lo personal, lo social y lo cultural. Para Johanna Uotinen la escritura que surge debe ser personal, académica, analítica, evocadora y emotiva (2010: 161-175).

De esta manera, la intención del presente trabajo no es otra más que la de la reflexión propia y el compartir la experiencia de la aventura generosa de la investigación en India. Evidenciar las formas en que la investigación cualitativa implica también una autorreflexión y desata, a partir de la experiencia y el diálogo con lo que se estudia, el tomar consciencia de diversas dinámicas sociales y personales (Güereca, 2016: 90). Tiene de esta manera un componente transformativo.

Darshan relacional de elegir y ser elegida

Algún día de 1999, mientras realizaba un análisis de noticias políticas en los diarios nacionales mexicanos —parte de mi trabajo cotidiano en ese momento dentro de una consultoría de análisis

político—, encontré una nota pequeñita, posicionada al final de la sección internacional y casi en la sección de deportes, un poco perdida. Hacía referencia al conflicto entre India y Pakistán por el territorio de Jammu y Kashmir, y seguramente a las acciones insurgentes que se llevaban a cabo de manera activa por parte de kashmires y pakistaníes ese año.² Encontrar la nota fue mi primer *darshan*, un encuentro muy íntimo, intenso y definitorio. Vi a India a través de esa nota, e India me vio, me eligió. La sentí muy dentro, colocó una semilla, que ha crecido a través de los años. Mi interés se centró sobre el Sur de Asia, sobre este conflicto, pero el énfasis sin duda fue sobre India, ya que Jammu y Kashmir quedó como un territorio anexado a India. Tuve, de alguna manera, un entendimiento de que había encontrado algo muy mío, sin tenerlo aún claro en ese momento, me había encontrado con mi sitio, mi espacio, a lo que me dedicaría, lo que quería conocer.

Yo era una recién egresada de la licenciatura en relaciones internacionales, llena de ansiedades. Tenía que cumplir con el requisito de escribir una tesis —mi primera investigación en forma— para obtener el título y sentía mucha angustia por no saber qué seguiría después de la licenciatura. Tener la certeza de hacer la tesis sobre el conflicto entre India y Pakistán fue un bálsamo en ese momento. Aunque me faltaban muchas lecturas y era sumamente novata en la investigación, seguí esa intuición. Quería trabajar sobre algo de lo cual no se supiera mucho. En mi programa de licenciatura no tuve ni una sola materia sobre Asia y África. Mi acercamiento al mundo y a las relaciones internacionales fue a través de los cursos de historia, en donde el centro de la acción era Europa y Estados Unidos. Todavía no estaba expuesta al cuestionamiento sobre el eurocentrismo, pero sabía que quería

² Haciendo un poco de investigación para este trabajo, el 1 de junio de 1999 (un día antes de mi cumpleaños), 400 pakistaníes se infiltraron en Kargil, una zona de Kashmir en India. India respondió a esa incursión con ataques aéreos en los que murieron 170 pakistaníes. En los siguientes dos años las hostilidades tuvieron un saldo de 7000 muertos, entre civiles y fuerzas de seguridad. Fue hasta 2003 que India y Pakistán reestablecieron relaciones diplomáticas (Sardiña, 2019).

explorar temas y fenómenos que parecía que no eran importantes y saber las razones por las cuales era así, al menos en México.

La posición de la nota en el periódico me confirmaba esta falta de interés. Había que dar cuenta de lo que sucedía sobre una realidad que no tenía un sitio importante en la sección internacional. Tampoco ofrecía mucha información y lo que describía tenía una ausencia explicativa para lectores que por primera vez leyeran sobre la región, los países y el conflicto. Tanto la posición como la información de esos párrafos me hicieron sentir que incrementaban una distancia y a la vez generaban una desinformación. El no proporcionar suficientes elementos de entendimiento, construye una pared que nos aparta y nos impide *ver* lo que está del otro lado. Recuerdo la sensación que recorrió mi cuerpo, algo que al parecer no importaba tanto para ese periódico y seguramente para mi país, por ser “tan lejano”, a mí me provocaba una profunda emoción. Quería adentrarme, ver, conocer, entender. Ese desinterés del diario —que podemos localizar de forma general en México en ese momento—, está ligado a estructuras más complejas relacionadas con cómo se construye el conocimiento, desde dónde se construye y el valor que se le imprime desde ahí a países, regiones y temas. Mi programa de licenciatura y la nota en ese periódico me confirmaron la ausencia de información, de cursos, de textos en español y de interés en la región.

Mi primer acercamiento al Sur de Asia fue una tarea muy difícil, desgastante y que requirió de mucho trabajo. Por un lado, debido a la ausencia de literatura. Aquella disponible estaba en inglés y no en español. De esa manera, debía fortalecer mi comprensión de lectura en otra lengua, que resultó estar mediando todo el tiempo con el corpus a trabajar. Además de que yo carecía de los conocimientos sobre historia, discusiones, y el propio lenguaje en el que se trabaja sobre esta región. En el tejido de los textos sobre India, por ejemplo, se insertan todo el tiempo palabras en sánscrito o hindi y no siempre se coloca una traducción. La academia vinculada a estas regiones conoce su uso y muchas veces no requieren traducir estos términos. Es con el tiempo que se aprende el estilo de la escritura y los conceptos que se usan. Sin lugar a duda, para alguien que se acerca por primera vez es

una tarea que implica muchos retos, tanto que me tardé cerca de cinco años para poder concretar mi tesis de licenciatura.

Sin embargo, este esfuerzo me ayudó a poder ingresar a la maestría y después quedarme en el doctorado en Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Mis entrevistas de ingreso a la maestría no fueron complicadas porque ya había derribado una primera pared y conocía algunos autores, momentos históricos y fui capaz de explicar elementos sobre el conflicto por Jammu y Kashmir. Fue durante el propedéutico que inició mi formación no sólo en lengua hindi, sino en las discusiones más importantes sobre los estudios y aproximaciones a Asia y África desde la teoría poscolonial. Entendí a través de la lectura de Edward Said —y su crítica al orientalismo— y otros autores más, el porqué de la distancia, el desconocimiento, la mitificación y las formas de escritura casi en clave para poder hacer estudios sobre India. El proceso que conllevó el colonialismo moderno no sólo en términos de dominación, de despojo y sometimiento, sino también en cuanto a la construcción de un discurso, prácticas e instituciones en las que Occidente se coloca en una jerarquía de superioridad, y Oriente es disminuido y visto como *otro* inferior. Europa se convierte en el “lugar de mirada” (Vargas, 2010: 83). Para Gurinder Bhabra, el posicionamiento eurocentrista, que toma a la modernidad como propia y única, es una acción de ruptura y diferenciación (Bhabra, 2007). Un rompimiento temporal en el que se distingue y se separa un pasado agrario, cargado de un pensamiento religioso y tradicional, de un presente moderno e industrializado, centrado en la razón, la ciencia y el progreso. Europa se coloca a la cabeza del segundo, y el resto del mundo queda desplazado.

El posgrado al que entré buscaba formarnos en esta crítica, y en esta visión académica. Estos programas son conocidos como estudios de área o estudios regionales. Un campo interdisciplinar desde las ciencias sociales y las humanidades que se centra en el estudio de un país, o bien una región geográfica o cultural. Se originan al final de la segunda guerra mundial y dentro del contexto de la Guerra fría (Khosrowjah, 2011: 132), con la necesidad, desde el “primer mundo” —principalmente en Estados Unidos—, de fortalecer su conocimiento sobre esas regiones “otras”, que ini-

ciaban sus procesos de independencia de los imperios europeos. Etiquetadas como “tercer mundo” o, posteriormente, “países subdesarrollados” o en “vías de desarrollo”.

La maestría en Estudios de Asia y África era pionera en América Latina. Se fundó en 1964 y tenía el objetivo de formar a especialistas latinoamericanos sobre estas regiones, a través de la construcción de conocimiento situado, basado en el aprendizaje de una lengua de la región, así como una formación histórico-antropológica, social, política y económica. De alguna manera, el Centro de Estudios de Asia y África ha sido una respuesta a la crítica de Said sobre los estudios de área. Said describió a los estudios de área como “una continuación del viejo orientalismo europeo con un énfasis pedagógico diferente [...] ‘expertos occidentales sobre Oriente’” (Khosrowjah, 2011: 135-136). Pensar en un centro de estudios desde América Latina cambia la ecuación y construye una forma distinta de aproximación. Una vinculación ya no norte-sur, sino sur-sur. Este posicionamiento es muy interesante, porque permite la inmersión en la academia no desde un lugar hegemónico, sino desde la periferia, no como investigadora desde un sitio “superior”, sino como mexicana en igualdad de muchas circunstancias con India. De esta manera, el recorrido que he tenido me ha enseñado sobre la importancia de salir de la propia realidad y aprehender otra. El ejercicio es muy importante porque posibilita que aquellas situaciones o fenómenos que por estar dentro se naturalizan o es difícil ver, al posicionar la mirada en otra realidad, ésta funciona como un espejo, como un espacio que interpela lo propio, lo conocido, y fomenta un entendimiento dialógico nuevo de ambos espacios.

Si bien la formación que recibí me dio herramientas históricas y teóricas para trabajar más a profundidad, la gran ausente, tanto en la maestría como en el doctorado, fue la formación metodológica, con una característica muy importante a tomar en cuenta, nuestra investigación se hacía sobre una región distinta a la propia. Para mí el reto del trabajo de campo fue enorme. Tuve que subsanar muchos vacíos formativos en la marcha. Si bien tenía una pregunta de investigación y algunas ideas teóricas, no había diseñado la metodología y los métodos a profundidad. Sabía que quería hacer etnografía, pero no tenía ni formación, ni

práctica. Ahí comenzó mi trabajo autodidacta. Comencé a leer sobre metodología cualitativa, etnografía, observación participante y entrevistas. Pero mi verdadera formación fue el mismo campo y quienes me enseñaron sobre ver y escuchar fueron las personas con las que trabajé, aquellas que nombramos como informantes.

El aprender a estar y posicionarse en el trabajo de campo

“No solo se trata de ‘ir’ a un lugar, sino a su vez de una manera de ‘estar’ y mucho más aun de una forma de ‘posicionarse’ en el campo” (Ameigeiras, 2006: 116). En el verano de 2005 tuve mi primer *darshan* (encuentro) físico con India. Aunque fue muy corto, fue sumamente revelador. El entendimiento que había tenido hasta el momento producto de las múltiples lecturas no puede ser comparado con la experiencia vivencial. Todo lo leído adquirió nuevas dimensiones, nuevas reflexiones y muchas preguntas. El viaje lo realicé con una amiga con la que fui como turista durante diez días; a su partida, yo me quedé en la Universidad Jawaharlal Nehru, en Nueva Delhi, para trabajar en la biblioteca veinte días más.

Para mi amiga y para mí era nuestro primer viaje a India. Pero, de alguna manera, yo era “la especialista” que debía saber explicar todo lo que no entendíamos y sobre todo sus dudas. Y en este ejercicio descubrí la resistencia que provoca India, no sólo en la primera vez que se visita, la resistencia aparece también en los siguientes viajes. Se necesitan unos días para asimilar toda la información y las experiencias múltiples que conlleva *estar* en India. La resistencia está vinculada a esa mirada que viene de la práctica colonial aprendida, un posicionarse en la distinción y la superioridad, aunque viniéramos de México y no de un país desarrollado. Un posicionamiento que impide *ver* y *entender*. Sentí la ruptura y la diferenciación que tenemos internalizadas y de las que habla Gurminder Bhambra. Nuestra caja de herramientas, con la que crecimos para entender al mundo y darle sentido, era distinta a las creencias, prácticas y realidad que visitábamos. Los primeros días son difíciles. Invaden muchas

sensaciones. El desconocimiento abre la puerta al miedo, a la incomodidad, a la comparación, a la separación. Pero luego vienen los entendimientos y la mediación. Es un proceso en el que yo tenía que avanzar más rápido para poder buscar, en la memoria de mis clases y lecturas, respuestas a las preguntas de mi amiga y a las mías propias. En algún momento, mi proceso y el suyo se separaron. Y eso me permitió tener una reflexión, un entendimiento muy importante. Para poder acercarme a India, tenía que hacerlo desde sus propios términos y no desde los que yo traía. Dejar la caja de herramientas que contiene mis creencias, los juicios de lo que está bien o mal, las normas que conozco, el “deber ser”, las prácticas, símbolos, lenguaje, códigos sociales propios de mi realidad, para poder aprender las de India sin querer meterla en las formas de mi caja de herramientas. Cuando dejé de resistirme, India comenzó a sacar raíces dentro de mí y yo aprendí a *estar* de múltiples maneras. Éste ha sido un *darshan* de ida y vuelta que me ha acompañado desde entonces. No es posible *ir* a otra realidad sin aprender a *estar*, lo cual se convierte en un elemento fundamental epistemológico y metodológico. (Véase imagen 1).

El segundo momento de resistencia fueron los primeros meses de mi estancia de investigación para el doctorado en 2008. Era mi primera experiencia en forma con el “campo”, ese espacio que se define para aplicar la recogida de datos que después se analizarán. Lo que propuse como investigación para realizar a lo largo de todo un año no era nada sencillo y el “campo” tenía varias complicaciones. Mi objetivo era analizar el conflicto entre Indira Gandhi y los líderes sikhs del Panjab, conocido como “crisis del Panjab” o “conflicto del Panjab”. Sobre todo, la experiencia de lxs sikhs en tres eventos de violencia³ o eventos críticos (Das, 1995) que cam-

³ El primero es conocido como Operación Blue Star. El ejército indio entra al templo más sagrado para los sikhs, el Templo Dorado en Amritsar el 4 de junio de 1984. Se busca controlar al movimiento insurgente liderado por Jarnail Singh Bhindranwale. Las cifras oficiales señalan 1600 sikhs muertos dentro del recinto sagrado, aunque se estiman muchos más. El segundo evento de violencia es una consecuencia del primero. Muchos sikhs se sintieron agredidos

biaron la vida de la comunidad y la de India. Mi acercamiento al tema había sido a la distancia y a través de la bibliografía secundaria. No estaba preparada ni emocional ni académicamente (teórica y metodológicamente) para lo que me esperaba. Trabajar con la experiencia de la violencia requiere de un trabajo previo mucho más consolidado de lo que yo tenía al llegar a India.

Era, además, la primera vez que vivía sola en otro país y dependía por completo de mí misma. Sin duda, enfrentarse a otra cultura, forma de vida, tratando de iniciar una investigación en un país distinto al propio, con sus códigos, dinámicas y en diversas lenguas, requiere de un periodo de adaptación. Un acomodarse que implica conocer la nueva realidad, aprehenderla, pensarse a una misma en ese entorno, sentirse distinta, recolocarse múltiples veces, reconocerse ahí en ese nuevo espacio y en sus interacciones. En mi caso este periodo se alargó tres meses.

En este sentido, para Aldo Rubén Ameigeiras, es fundamental considerar al “campo” no sólo como el espacio en el cual “los actores sociales despliegan su vida, donde se encuentran e interactúan” (2006: 117), sino también, el espacio en el que nos involucramos por un tiempo prolongado y participamos de esas actividades cotidianas. “Un camino marcado por la posibilidad de la intersubjetividad, pero en el que el involucramiento y la participación no supone una empatía, o una mimetización con el otro sino ‘un proceso de socialización’ que debe transitar el etnógrafo” (2006: 117).

en lo más íntimo de su religiosidad. Dos guardias sikhs, cercanos al primer círculo de seguridad de la primera ministra Indira Gandhi, la asesinaron el 31 de octubre del mismo año. Tras su asesinato se inició una persecución de sikhs en Delhi y sus alrededores, conocida como “disturbios sikhs de 1984” (1984 Sikh Riots). En cifras oficiales fueron asesinados tres mil hombres sikhs, en cifras no oficiales más de doce mil. El tercer evento de violencia se presenta a lo largo de quince años en el estado del Panjab. En respuesta a los dos eventos de violencia anteriores, y a la muerte de Bhindranwale, para muchos considerado mártir y héroe, surgen muchos más grupos armados. El gobierno aprueba varias leyes que le permiten detener o disparar a cualquiera que sea sospechoso de ser “terrorista”. Entre 1984 y 1999 murieron alrededor de veinticinco mil hombres. En la gran mayoría de los casos, no hay pruebas de que hayan estado armados o que fueran “terroristas” (Vázquez Vela, 2010).



Imagen 1 | Primer viaje a India en 2005.

Mi proceso de socialización, como lo llama Ameigeiras, tuvo varias etapas. La resistencia inicial fue mucho mayor que en mi primer viaje. Durante tres meses lloré todos los días. Ese llanto liberaba la tensión que guardaba, los miedos, la incomprensión de mis nuevas interacciones, y me acomodaba cada día a mi nueva realidad. La vida en India no es sencilla. Todos los días me esperaba un reto distinto que requería de mucha energía. Desde el poder conseguir un cuarto de hostel, lo cual duró dos meses y múltiples batallas, hasta códigos que no entendía y me costaba asimilar. Trámites burocráticos en la universidad y con el gobierno, lentos y agobiantes. Formas de transporte complicadas, el tráfico siempre pesado y mucho más violento que en México. Tormentas de arena y esmog, ya que Delhi es zona de desierto y una de las ciudades más contaminadas del mundo. Vinculaciones con la naturaleza que en México no tenía, como convivir con changos, neelgay o nilgó (vaca o toro azul), pavorreales y murciélagos en el campus, y saber qué hacer cuando a; o con cuijas, sapos y cobras dentro del hostel. Prácticas nuevas como las del baño, en lugar de un escusado, acostumbrarse a una porcelana en el suelo y a la posición en cuclillas. Otras vinculadas al clima, como bañarse a jicarazos en los meses de frío porque la mayor parte del año hace un calor extremo y las regaderas sólo tienen

agua fría, o bien, cuando ya la temperatura alcanzaba más de 40 °C, bañarse con agua fría varias veces al día para refrescarse. (Véase imágenes 2 y 3).

Estas situaciones elevaron mis niveles de adrenalina. Todo el tiempo estaba alerta, a la defensiva, en modo solucionar, pero sin el disfrute de la experiencia y sin aprender de ésta. Inclusive me resistí al cambio de mi propio olor. La nueva alimentación hizo que en dos semanas no me reconociera a mí misma. Y junto con mi olor a masala, India cambió mi nombre. María Fernanda, resultó complicado de entender, al menos en el norte. Por lo que fui nombrada sólo como María y escrito en persa, Mariya. De alguna manera estas experiencias me hacían descolocarme, sacarme de una zona de confort y generaban mis resistencias. Varias veces pensé en regresar a México, darme por vencida. Sobre todo porque se hizo mucho más visible y consciente mi condición como mujer. El contexto indio puso en perspectiva las formas de dominación masculina que viven las indias y, por otro lado, me hizo ser consciente de aquellas que naturalizamos en México. Éste es un punto para enfatizar. El estudiar otra realidad interpela constantemente a la realidad propia. Funciona como un espejo, que hace evidente las problemáticas ajenas, pero también las propias.

Nuevamente, como en mi primer viaje, un día me acordé de que debía rendirme a la experiencia. Dejar de querer que el espacio, las personas, el clima, fueran como lo que yo estaba acostumbrada, para dejar que fluyeran en sus propios términos. Ser flexible, permitir la interacción, que las experiencias entraran y me cambiaran. Dejé de usar mi ropa, compré ropa india. Acepté ese nombre que nunca uso, me convertí en Mariya y me reconocí en mi nuevo olor. En el momento en que comencé a vincularme, lo que para Ameigeiras es “entrar en la socialización con el campo” (2006: 117) sin la resistencia, empezó mi participación de la vida cotidiana en India desde sus propios términos. Ahí aparecieron la sucesión de aprendizajes múltiples que comenzaron a ayudarme en la construcción de la investigación y de mi posicionamiento propio, no sólo personal, sino también con las personas.



Imagen 2 | Neelgay, vaca o toro azul.
Una especie única en esta región. Cabeza de vaca y cuerpo de caballo.



Imagen 3 | El baño en India.



Imagen 4 | Algunas de las mujeres que se convirtieron en una red de apoyo.



Imagen 5 | Algunas de las mujeres que se convirtieron en una red de apoyo.

Uno de ellos fue la vida en el hostel y la construcción de redes de apoyo entre mujeres, la sororidad, el acompañamiento diario que es necesario construir como soporte personal y en la investigación. En las comidas en el hostel, comencé a darme cuenta de la importancia de hablar con quien se sentara a mi mesa. Platicar todo el tiempo de lo que estaba haciendo, pedir ayuda, consejo. Desaprendí la dinámica perversa de la soberbia, propia de la estructura y dinámicas de la academia. Esa pretensión de mostrar que se sabe todo, que se está en control de la situación siempre, que niega o no permite mostrar las vulnerabilidades. ¡Vaya lección la de hacer conscientes las vulnerabilidades propias!, reconocerlas y pensar las formas de afrontarlas. Mi hostel y las mujeres maravillosas que conocí me enseñaron a ser humilde, poder exponer mis debilidades y sobre todo pedir ayuda. Ahí construí las redes necesarias para la investigación, que yo no tenía ni idea de que debían pensarse dentro del diseño metodológico.

De ese hostel salieron todos mis contactos. Todos los días una compañera distinta me daba recomendaciones. Aprendí no sólo de sus lugares de origen, de sus lenguas, costumbres, religiones, castas, de sus problemáticas, también me guiaron en mi investigación. Me ayudaron a “posicionarme” en el campo. (Véase imágenes 4 y 5).

Diálogo y construcción de confianza

Ya con trabajo bibliográfico avanzado y algunas lecturas realizadas, decidí que era momento de viajar al Panjab y comenzar a recuperar información sobre dos de los tres eventos de violencia. La Operación Blue Star y la persecución de jóvenes sikhs que duraría quince años en este estado. Mi viaje tuvo que apresurarse porque estaba cercana la conmemoración de la Operación Blue Star que tomó lugar en la ciudad de Amritsar. Un evento que marcó significativamente a la comunidad sikh por la violencia que representó. El ejército indio entró al Templo Dorado para controlar a un grupo insurgente que se alojaba ahí. En el fuego cruzado murieron muchos devotos. (Véase imagen 6).



Imagen 6 | Templo dorado de Amritsar.

Llena de inseguridades llegué a Amritsar, para comenzar con el trabajo etnográfico. No sólo debía recuperar información sobre la operación militar, sino también comenzar a construir una red de informantes para las entrevistas. Me hospedé en un hotel del centro y ahí permanecí encerrada por tres días, completamente aterrada. No sabía qué hacer, a dónde ir, a quién pedir ayuda, cómo comenzar. En la mañana del tercer día recordé que una compañera del hostel me había dado el celular de un amigo suyo. En mi desesperación por sacarme a mí misma del hotel, lo llamé. Muy amable quedó en pasar por mí para llevarme al Templo Dorado.

Así conocí a Manpreet Singh, quien se convertiría en mi informante principal, en mi guía sobre la comunidad sikh y el sikhismo, en la persona con la que resonaría muchas de mis reflexiones. Ese año fue como un hermano para mí, mi familia, y yo parte de la suya. Sus padres me abrieron la puerta de su casa, su confianza y su soporte para estar en el campo de forma segura. Para Eduardo Restrepo, el informante es una persona fundamental en el proceso etnográfico, ya que establecemos “una relación sistemática de aprendizaje” (2016: 51). Esa ha sido mi relación con Manpreet sin duda. Un constante ir y venir de reflexiones en donde ambos

cambiamos con nuestro encuentro. “La experiencia de la investigación social cambia a los sujetos, los reconfigura, en ciertos casos intensificando percepciones previas, en otros transformando en lo profundo” (Galindo Cáceres, 1998: 71, citado en Ameigeiras, 2006: 118).

Manpreet es sikh y veterinario de profesión. Alejado por completo de los eventos de mi estudio, pero que los conocía de forma tangencial por su familia. Sin él hubiera sido casi imposible acercarme, como lo hice, a los pueblos y a las personas. En primer lugar, porque facilitó el poder ir a los pueblos en su motocicleta.

Además, conocía los caminos y era fácil encontrar las direcciones. En segundo lugar, su presencia fue muy importante para que no viajara sola por al Panjab. No es bien visto que una mujer vaya de pueblo en pueblo sin la compañía de un familiar varón. Después tuve conocimiento de los riesgos a los que me exponía de haberlo hecho yo sola. Una reconocida antropóloga, Cynthia Keppley Mahmood, en su importante investigación sobre la militancia sikh *Fighting for Faith and Nation. Dialogues with Sikh Militants* (1996), recorrió los pueblos sola y tuvo la difícil experiencia de ser atacada sexualmente por varios hombres. Yo desconocía esta situación al momento de mi investigación. El campo, siendo mujer, es mucho más inseguro que para los hombres. En México me era más sencillo reconocer situaciones en las que me encontraba vulnerable por ser mujer, porque las conocía desde niña, pero en India eran otras, y fueron apareciendo poco a poco. (Véase imagen 7).

Además, varios de mis entrevistados nos recibieron armados. En 2008 todavía se percibía una sensación de peligro. La gente en los pueblos estaba armada para protegerse. Por otro lado, visitamos casas de familias que escondían a insurgentes que estaban siendo perseguidos por el gobierno. En todos estos casos, la presencia de Manpreet fue de enorme ayuda. De alguna manera cumplí con un código no escrito según el cual las mujeres debemos “estar acompañadas” por un hombre, el padre, el esposo o el hermano.

En tercer lugar, Manpreet me brindó una visión de la comunidad desde dentro. Ambos nos expusimos a muchas entrevistas sobre la violencia que se vivió. Fue muy reveladora la forma en que estas narraciones nos transformaron de maneras diferentes. Mientras que yo encontraba elementos para el análisis que quería hacer, Manpreet se enojaba cada vez más por el dolor que su comunidad vivió. Su visión desde el sikhismo hacía que los pasajes de los maestros espirituales estuvieran presentes en nuestras conversaciones y me enseñaba de esta manera aspectos importantes que yo no conocía. Establecimos un diálogo muy rico en aprendizajes mutuos. En el constante intercambio con él y después con las viudas encontré lo que Ameigeiras describe como la “experiencia de pasar del ‘monólogo’ al ‘diálogo’, en el que la presencia del otro demanda un ejercicio atento del ‘escuchar’ que antecede la reciprocidad del ‘hablar’” (2006: 120).



Imagen 7 | Los viajes a los pueblos en el scooter de Manpreet Singh.

Aprender a escuchar

Tanto la experiencia como su narrativa son elementos centrales en mi trabajo de campo. La palabra *narrativa* “proviene del sánscrito *gna* o del latín *gnarus*, que significa lo conocido, lo que se conoce, una historia contada por uno” (Ritter, 1986: 279). Como Jean Clandinin y Michael Connelly afirman, la narrativa es la mejor herramienta para representar y poder entender la experiencia, de hecho, enfatizan que la experiencia ocurre de forma narrativa (Clandinin y Connelly, 2000: 18). Para estos autores, la investigación cualitativa utiliza el estudio de la narrativa como método y fenómeno. La experiencia es, pues, “la percepción subjetiva de un sujeto sobre eventos que interpreta. [...] la experiencia se convierte en parte de la vida y la historia del individuo” (Seymour-Smith, 1986: 107), y la forma de descubrirla es escuchando. La investigación que realicé involucró la reconstrucción de la experiencia de las personas sobre momentos muy difíciles en sus vidas, en donde su mundo completo se transformó. Yo quería conocer de sus voces esa experiencia, saber de sus decisiones, estrategias y de su reconfiguración como personas y como comunidad después de la violencia.

El reto y el aprendizaje más importante para mí fueron las entrevistas. Respecto a los tres eventos de violencia, la misma investigación me llevó a entrevistar únicamente a mujeres, a las viudas que quedaron después de que sus maridos murieran en alguno de esos momentos. Sin duda, nunca estuve preparada para lo que representó. No había calculado las dimensiones de lo que significaba trabajar con la experiencia de la violencia, la cual requería formas metodológicas de acercamiento, empatía, confianza, un dominio de las lenguas de las personas con las que trabajaría (inglés, hindi y panjabí). La única de las tres lenguas que dominaba era el inglés, y en la medida que avanzaban mis entrevistas era la que menos se requirió, porque las mujeres con las que trabajé tenían como lengua materna el hindi o el panjabí. Ahora creo que ningún diseño de entrevista hubiera sido suficiente frente a esas narrativas de sufrimiento, de dolor y lamento.

En este punto me ayudó muchísimo que yo fuera mujer y que fenotípicamente pareciera panjabí. No es tan sencillo que las mujeres den entrevistas a hombres, por lo cual tenía una ventaja importante. Ellas se abrieron mucho más fácilmente porque de alguna manera compartimos una condición de género que tiende un puente inmediato. Además, tuvieron una simpatía inmediata al momento de presentarme como mexicana, pero tener un parecido increíble a cualquier india, principalmente del Panjab. Más aún que iba vestida con *salwar kameez* (camisa larga y pantalones abombados, atuendo de esta región). Lo cual generó confianza en nuestras primeras entrevistas. Mi hindi y panjabí no eran lo suficientemente buenos para conducir yo sola semejantes conversaciones. Manpreet Singh me acompañó en estas entrevistas, juntos hicimos la mejor de las mancuernas posibles. Ellas se dirigían a mí, pero él dominaba la lengua y lo aceptaban para que fuera un puente de mejor entendimiento para mí.

Entrevisté a viudas que vieron morir a sus maridos quemados, después de que dos guardias sikhs asesinaran a la primera ministro Indira Gandhi y su muerte desatara una persecución de sikhs en Delhi y sus alrededores. También tuve entrevistas con viudas de la militancia en el Panjab. Que muy posiblemente participaron ellas mismas como insurgentes. En ambos casos, las entrevistas requerían construir un puente de confianza complicado. Buscando, en la medida de lo posible, no hacerlas pasar nuevamente por lo que vivieron o hacerlas sentir de tal manera que pudieran hablar de su participación en los grupos armados sin sentirse juzgadas.

El primer grupo de viudas es conocido como las *chaurasiye* (significa las del 84 y hace referencia a las viudas de los disturbios de 1984). Viven en una colonia en la que se les construyeron departamentos pequeñitos como una compensación ante sus múltiples pérdidas. Sus casas fueron saqueadas y quemadas, sus maridos quemados y ellas se quedaron solas a cargo de sus hijos. En el trayecto a la colonia en la zona de Tilak Nagar en Delhi, iba repasando preguntas y maneras de hacer cada una de las entrevistas de forma individual, y cómo no preguntar directamente, sino construir un espacio en el que compartieran lo que ellas quisieran. Ha-

bía leído mucho sobre las formas de posicionarse frente a las personas entrevistadas. Cómo, desde una “epistemología del sujeto conocido”, se busca el reconocimiento de la capacidad que tienen como sujetos, como agentes con reflexividad propia. También me parecía importante establecer una vinculación sin jerarquizaciones con la intención de escribir *con* y *son* sobre ellas. Pero no había delineado mucho más. Yo creo que esto que había leído no lo comprendí hasta que tuve la experiencia de conocerlas. Fueron ellas las que me enseñaron de qué iba una entrevista. Qué significaba construir juntas.

El encuentro con esas diez viudas sikhs en Delhi lo superó todo y tuve que improvisar en el momento mismo de la entrevista. Me recibieron en uno de los departamentos de una de ellas. Yo había planeado entrevistas individuales para escuchar cada una de sus historias, pero ellas me mostraron su forma muy particular de expresar su dolor y su lamento. Desde los campos de refugio a los que llegaron después de que quemaran sus casas y asesinaran a sus maridos esos tres días de persecución en Delhi, ellas comenzaron a vincularse entre sí. Las únicas que conocían verdaderamente por lo que habían pasado eran ellas mismas. Así que formaron un grupo de acompañamiento, de consuelo y de lamento. Aunque también de organización y activismo —como defensa de quienes quisieran aprovecharse de su condición vulnerable—, para pedir compensaciones y exigir justicia por la muerte de sus maridos.

De esta manera fue imposible poder escuchar cada historia, en lugar de eso la experiencia se convirtió en una polifonía. Mientras que una relataba su experiencia, otra la interrumpía para completar elementos en el relato que ella había vivido. Otra más comenzaba a llorar y a lamentarse por la pérdida de su marido. El registro fue complicado, pero muy rico en elementos de análisis sobre la forma en que su experiencia es una experiencia común, compartida, acompañada.

Mientras las escuchaba, sentí un nudo en la garganta y una enorme necesidad de detener la entrevista, de alguna manera las estaba haciendo recorrer nuevamente lo sucedido y la única razón era para escribir una tesis. Sentí que mis motivos no eran

suficientemente importantes. Ellas lo eran más. Cuidarlas, resguardarlas de alguna manera de volver a esos momentos. Les pedí que paráramos, pero una de ellas, Davinder Kaur, me tomó la mano y me dijo que no me preocupara. Que ellas necesitaban hablar, lamentarse, sacar el dolor, contarlo muchas veces para que fuera escuchado y probablemente así, en la repetición, lograrían que les hicieran caso. Me pidió que escribiera sobre ellas en mi país. El mundo debía saber lo que les había sucedido. Quizá la presión lograría que llegara la justicia que tanto anhelaban.



Imagen 8 | Las Chaurasiye y nuestro primer encuentro.

Meses después de la entrevista, encontré un texto de Veena Das (1994) titulado “Our Work to Cry: Your Work to Listen” (“Nuestro trabajo es llorar: tu trabajo es escuchar”), dedicado a su trabajo sobre los disturbios y sus entrevistas con las víctimas. Tanto en su caso como en el mío, las viudas nos pusieron en nuestro lugar y se posicionaron ellas mismas. Ellas nos enseñaron la urgencia de ser escuchadas y de poder lamentarse y advirtieron que nuestro trabajo era escucharlas y escribir sobre ellas. El texto le dio sentido completamente a lo que había vivido. Estas mujeres diseñaron mis entrevistas, les dieron forma. No fueron

entrevistas individuales, sino colectivas, polifónicas, distintas. La caja de herramientas, ahora metodológicas, que yo llevaba, debía dejarse como un parámetro, pero estar atenta a las formas propias con las que las personas moldean nuestros métodos y los hacen suyos. El *darshan* (visión, encuentro, aprendizaje) más importante de mi investigación fue que me enseñaron a escuchar y me posicionaron en una relación de diálogo con ellas y su lamento. (Véase imagen 8).

Aprender a ver

En el campo, el aprendizaje de la mirada, como lo llama Ameigeiras, es un proceso que distingue entre “la capacidad de ‘ver’ y la disposición a ‘mirar’” (2006: 119). Una forma de estar, en la flexibilidad y no desde la mirada rigurosa. El tener una actitud sensible y atenta, posarse sin prisas y con profundidad. En este posicionamiento también aparece la experiencia dialógica con todo lo que se presenta en el campo. Este diálogo “implica un reconocimiento del otro en su diferencia” (2006: 121), pero también respecto a lo que compartimos.

En términos de la investigación de campo en el Panjab, es importante destacar tres sitios que desarrollaron mi capacidad de observación y abrieron la puerta al conocimiento más profundo sobre el sikhismo, la devoción, la ortodoxia, la militancia sikh de las décadas de 1980 y 1990, así como de la persecución que iniciara el gobierno contra estos grupos armados y la muerte de más de treinta mil jóvenes, conocidos como *shaheeds* o mártires. Fue a través de estos tres sitios que aprendí sobre la tradición del martirio y del martirologio en el sikhismo y sobre la participación de mujeres en la insurgencia. Dos de ellos tienen que ver con el líder más importante de la militancia sikh, Jarnail Singh Bhindranwale, el tercero con el segundo grupo de viudas con el que trabajé, las viudas de los militantes asesinados. El producto de estas observaciones se convirtió en lo que Eduardo Restrepo llama “descripciones con comprensiones situadas porque dan

cuenta de formas de habitar e imaginar, de hacer y de significar el mundo para ciertas personas” (Restrepo, 2016: 17).

Las dos primeras instituciones se encuentran en el pueblo de Mehta: Dam Dami Taksal Seminar y Khalsa Academy. A simple vista son instituciones educativas que forman a jóvenes sikhs. El seminario es el lugar en donde el Bhindranwale creció, fue formado en la ortodoxia sikh y más tarde se convirtió en su dirigente. Aquí se preparan a niños y jóvenes en el “sikhismo puro y verdadero” para convertirse en líderes religiosos. Algunos son enviados a Canadá, Estados Unidos o Europa para propagar el sikhismo Khalsa. Hice algunas entrevistas con niños y con jóvenes, que muestran la disciplina y el conocimiento profundo sobre el sikhismo que deben tener. La segunda institución, la academia, es una escuela con cerca de 1600 alumnos desde primaria hasta secundaria, a los cuales se les educa en los valores Khalsa (puro, así se conoce a la ortodoxia sikh). Aunque aceptan a niños hindúes y cuentan con algunos profesores hindúes también, el perfil es el de una escuela religiosa que preserva los valores y tradiciones de los sikhs Khalsa (véase imagen 9).

Aunque en ambas la formación es diferente, es interesante ver que coinciden en el mantenimiento de un sikhismo ortodoxo. Por todas partes aparecen símbolos, elementos, narrativas, que debían ser entendidas y analizadas. Mi observación se hizo cada vez más profunda en el entendimiento, en la lectura, me enseñaron de historia sikh, especialmente de los momentos en que la comunidad se ha sentido perseguida y atacada. Los múltiples elementos que registré muestran que estas dos escuelas son sitios de memoria de esas persecuciones, y dan cuenta de la más cercana, la persecución a la militancia de la década de 1980 y 1990. Sus paredes, sus prácticas y sus actividades mantiene viva una narrativa completamente vinculada a la figura de Bhindranwale. Sus fotografías y pinturas están por todas partes acompañadas de pasajes de sus discursos y enseñanzas. En lo cotidiano éstos son transmitidos a los niños y jóvenes, formando un tipo muy singular de sikh, que es totalmente diferente a los sikhs fuera del pueblo de Mehta.



Imagen 9 | Seminario Dam Dami Taksal.

La tercera institución que me formó en la observación fue el orfanato conocido como Dharam Singh Trust en Amritsar. Una institución muy significativa por dos razones. En primer lugar, porque fue levantada por una de las viudas de la militancia sikh, cuya historia muestra que las mujeres fueron parte activa de la insurgencia y cuestiona las narrativas en las que se destaca sólo a los varones. Y, en segundo lugar, porque ahí se resguardaron los hijos de los militantes, los *shaheeds* (mártires). El sitio es extremadamente interesante. Ahí se educaron a los niños y niñas de la militancia, de igual manera que en las dos instituciones anteriores, bajo las líneas del sikhismo más ortodoxo y vinculado a las enseñanzas y veneración a Bhindranwale.

Este lugar no sólo me entrenó en la utilización del sentido de la vista, también abrió la experiencia del oído y la percepción de la memoria que se expresa de múltiples maneras. Trabajé más con las niñas que con los niños, a través de dos demostraciones que eran ámbitos únicamente de varones. Y justo llaman la atención porque ahora los representan ellas. La entrada al orfanato conlleva una serie de cambios en la vida de estxs niñxs y el primero es asumir la identidad ortodoxa Khalsa y tomar *amrit* (bautizo) cuando tienen la edad adecuada. Las niñas que entrevisté han in-

corporado no sólo los elementos físicos de esta identidad, además de llevar una *kirpan* (daga) visible, una *kara* (pulsera), *kangha* (peine) y de no cortar su cabello, portan un *dastaar* (turbante) como lo hacen los hombres sikhs *amritdharis* (bautizados).

El sikhismo ortodoxo en esta institución de alguna manera reivindica la presencia de las mujeres en ámbitos que habían sido de hombres. La primera demostración fue un recital de música con poemas dedicados a Bhindranwale y a sus padres muertos, en los que hablan principalmente del periodo de los ochenta y noventa. El recital consistió en un conjunto de poemas cantados conocidos dentro de la tradición panjabí *dhadi kala* (el arte de los trovadores), en la cual un grupo de tres o cuatro cantantes y músicos varones tocaban el *sarangi* (instrumento de cuerdas) y un pequeño tambor llamado *dhadd*. El contenido de las letras de estas canciones son cuentos de figuras legendarias y heroicas como los mártires históricos del sikh. Después de 1984 esta tradición se retomó en muchos lugares del Panjab, convirtiéndose en una representación del trauma vivido y de las imágenes de un gobierno hindú represor, mezcladas con las figuras importantes de siglos anteriores. Un elemento que distingue a este grupo en especial es que está compuesto por chicas adolescentes, un fenómeno nuevo dentro de la tradición que estaba regida por los hombres. (Véase imagen 10).

La segunda fue una demostración de su entrenamiento en una práctica marcial medieval conocida como *gatka*, en la que ellas muestran sus habilidades en el manejo de armas. Otra actividad de la que se excluía a las mujeres, pero de la que participaban centralmente en esta institución.

El trabajo de campo significó de esta manera múltiples *dars-han*. Es decir, múltiples visiones, experiencias, encuentros en los cuales tuve muchos aprendizajes, diversas formas de conocimiento no sólo sobre mí misma y sobre India y México, sino sobre las implicaciones del trabajo de campo, de la investigación cualitativa y su forma flexible. Abrió y expandió mis sentidos. Me enseñó la capacidad de estar, dejando que la realidad con la que trabajo me enseñara en sus propios términos. Afinó mi mirada, para encontrar colores, símbolos, prácticas, lenguajes y saber leerlos. Encontrar su narrativa, las memorias y emociones que contienen.

Pero, sin duda, las mujeres con las que trabajé, las viudas, me enseñaron que la investigación se trata de aprender a escuchar, de construir con ellas, de develar situaciones, de hacerlas visibles, de compartir el lamento y la resistencia. Dejarme transformar.



Imagen 10 | Orfanato Dharam Singh Kastiwál Trust con Manpreet Singh y las huérfanas de la militancia.

Fuentes

- Ameigeiras, Aldo Rubén (2006), “El abordaje etnográfico en la investigación social”, en Irene Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Gedisa, Barcelona, pp. 107-151.
- Bhambra, Gurminder K. (2007), *Rethinking Modernity. Postcolonialism and the Sociological Imagination*, Palgrave Macmillan, Hampshire / Nueva York.
- Clandinin, D. Jean (ed.) (2000), *Handbook of Narrative Inquiry. Mapping a Methodology*, Sage, Londres / Nueva Delhi.
- Clandinin, D. Jean, y F. Michael Connelly (2000), *Narrative Inquiry. Experience and Story in Qualitative Research*, Jossey-Bass, San Francisco.

- Das, Veena (1994), "Our Work to Cry: Your Work to Listen", en Veena Das (ed.), *Mirrors of Violence: Communities, Riots and Survivors in South Asia*, Universidad de Oxford, Delhi.
- (1995), *Critical Events. An Anthropological Perspective on Contemporary India*, Universidad de Oxford, Delhi.
- De Lauretis, Teresa (2000), *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Horas y Horas (Cuadernos Inacabados, 35), Madrid.
- Ellis, Carolyn (1999), "Heartful Autoethnography", en *Qualitative Health Research*, vol. 9, núm. 5, pp. 669-683.
- Guber, Rosana (2011), *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Siglo XXI, Buenos Aires.
- Güereca, Raquel (2016), "Metodología feminista e investigación-acción", en Raquel Güereca Torres *et al.*, *Guía para la investigación cualitativa: etnografía, estudio de caso e historia de vida*, Colección de Material didáctico, Universidad Autónoma Metropolitana-Lerma, México, pp. 69-94.
- Khosrowjah, Hossein (2011), "A Brief History of Area Studies and International Studies", en *Arab Studies Quarterly*, vol. 33, núms. 3-4, pp. 131-142.
- Maréchal, Garance (2010), "Autoethnography", en Albert J. Mills, Gabrielle Durepos y Elden Wiebe (eds.), *Encyclopedia of Case Study Research*, vol. 1, Sage, Londres, pp. 74-76.
- Pániker, Agustín (2007), *Los Sikhs. Historia, identidad y religión*, Kairós, Barcelona.
- Restrepo, Eduardo (2016), *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Ritter, Harry (1986), *Dictionary of Concepts in History*, Greenwood, Nueva York.
- Sardiña, Marina (2019), "Cinco claves para entender el conflicto por Cachemira entre la India y Pakistán", en *El Periódico*, 1 de marzo, recuperado el 18 de octubre de 2022, de <<https://www.elperiodico.com/es/internacional/20190227/cachemira-india-pakistan-conflicto-7327299>>.
- Seymour-Smith, Charlotte (1986), *Dictionary of Anthropology*, Garrison Kent Hall & Company, Boston.

- The Editors of *Encyclopaedia Britannica* (2019), “Darshan”, en *Britannica*, 5 de agosto, recuperado el 27 de septiembre de 2022, de <<https://www.britannica.com/topic/darshan>>.
- Uotinen, Johanna (2010), “Digital Television and the Machine That Goes ‘PING!’: Autoethnography as a Method for Cultural Studies of Technology”, en *Journal for Cultural Research*, vol. 14, núm. 2, abril, pp. 161-175.
- Vargas, Liliana (2010), “De testigos modestos y puntos cero de observación: las incómodas intersecciones entre ciencia y colonialidad”, en *Tabula Rasa*, núm. 12, enero-junio, pp. 73-94.
- Vázquez Vela, Fernanda (2010), “Experiencias de violencia y sus narrativas. Estadonación y comunidad en India, 1980-2008”, tesis doctoral en Estudios de Asia y Áfricaespecialidad Sur de Asia, El Colegio de México, México.

DESCENTRALIZANDO LA SINOLOGÍA
LA (DE)CONSTRUCCIÓN DE LA IMAGEN DE LA MUJER CHINA

*Mariana Escalante**

苏轼《题西林壁》
(宋代)

横看成岭侧成峰
远近高低各不同
不识庐山真面目
只缘身在此山中

“Inscripción en un muro del templo de Xilin”
Su Shi (Dinastía Song)

Horizontalmente una cordillera, de perfil la cima,
Lejos y cerca, de lo alto o lo bajo la vista es distinta
No conozco la verdadera apariencia del Monte Lu
Simplemente porque dentro de la montaña yo mismo estoy

Durante mis dos estancias en China —la primera de septiembre de 2008 a enero de 2009 y la segunda de agosto de 2010 a julio

* Profesora-investigadora del Centro de Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: <mariana.escalante@politicas.unam.mx>. Las fotografías incluidas pertenecen a la autora.

de 2013— no consideré a la *mujer*¹ china como sujeto de estudio viable. Me parecía extraño estudiar algo de lo que creí tenía ya nociones generales, además de no sentirme con autoridad de decir mucho más.

Sabía ya del vendado de pies practicado desde la dinastía Song (960-1279) y su práctica extendida hasta la dinastía Qing (1636-1912), del machismo cotidiano, la política del hijo único, entre otras imágenes que envuelven a la *mujer* china en pasado y presente. Si bien algunas de estas condiciones obedecían a la misma evolución histórica del país, asumí que la frase 重男轻女 (*zhongnan qingnü*), que significa literalmente dar más importancia o superioridad al hombre, resumía la situación de la *mujer* en la China actual.

Me dediqué a estudiar lo que se esperaba de una mexicana que iba a cursar una maestría en el “gigante asiático”: algún tema sobre la relación México-China. Si quería realizar alguna aportación académica, lo esperado era hablar sobre mi país. No se pensaba que pudiera aportar en los estudios de China desde un país del Sur cuya lengua materna no es el inglés, existiendo además amplia investigación en este idioma.

Sucumbí a la autoimposición de escribir sobre la relación bilateral, pero me resistí a hablar sobre el aspecto económico-comercial. Dado que los estudios sobre ella estaban compuestos principalmente por indicadores cuantitativos y repletos de demagogia sobre las oportunidades de la relación, me incliné por la parte subjetiva de la relación, las percepciones, que terminaron por aliviar esa curiosidad de incorporar lo simbólico, lo cultural y lo político.

Durante esos más de tres años en China, advertí que no sólo mi disciplina, las relaciones internacionales, sino las ciencias sociales en general, tenían una carga teórica muy occidental y centralizada en latitudes europeas y norteamericanas. Además,

¹ Con el uso en singular y en cursivas aludo a la visión esencialista sobre la que advierte Elizabeth Grosz (1995), una idea de naturaleza y esencia de mujer compartidas por todas las mujeres.

muchas de sus interpretaciones —tanto desde los medios como desde la academia y las propias— provenían de fuentes que al parecer nunca habían visitado este país.

Al estudio sobre la *mujer* china llegué tiempo después, desde México. El regreso a mi país, el cruce de las fronteras físicas y simbólicas, me interpeló en muchos sentidos, especialmente en mi identidad. Lo que parecía reafirmaría mi idea sobre la *mujer* en China terminó por transformar mi propia visión de lo que es serlo en México. Durante la vida en el extranjero, me preocupé más por lo inmediato, la supervivencia, pasar exámenes, mantener la beca, dominar el idioma y conocer todo lo que el presupuesto me permitiera.

El regreso a México y la readaptación fueron más difíciles que vivir fuera de mi país, pero este reflexionar desde fuera evocó esos “instantes radicales” a los que Mónica Cejas hace referencia en este mismo libro, que más que instantes para mí fueron “nociones radicales” o “entendimientos radicales” que definirían mis investigaciones. Estas nociones crearon conciencia del lente occidental con el cual miré a China por primera vez y con el que se realizan muchos de los estudios académicos en inglés y español. A partir de entonces, mis investigaciones siempre parten de la búsqueda de conceptos y explicaciones desde China. Específicamente sobre la *mujer*, entendí cómo mi subjetividad construye el objeto de estudio y encontré explicaciones distintas más allá de mis puntos de partida y superficialidades y prejuicios. La misma noción de *mujer china* se ve difusa. No hay una sola, ni siquiera en el campo y en la ciudad, ni un prototipo de mujer que represente a las demás.

El presente capítulo reconoce esta diversidad y parte de la conciencia de sus limitaciones. Trata de tejer dos ejes en las reflexiones sobre China para explicar cómo se construye la imagen de la *mujer*. El primero toma conciencia de las visiones occidentales sobre China, y el segundo da cuenta de cómo esta imagen se conecta con la manera en que entendemos a las mujeres chinas y cómo construimos su situación actual.

Me aproximo a estas reflexiones a través de tres momentos que definieron no sólo mi entendimiento sobre la *mujer* en China,

sino sobre el propio país y la manera de acercarme a él. El primero, a mi llegada a China, que es un momento de confrontación con mis supuestos sobre el país, explicaciones e incluso identidad. El momento siguiente es uno de deconstrucción de la noción de la *mujer* en China, seguido por un tercer momento de reconfiguración femenina de mi objeto de estudio, de una epistemología de agencia y desde mi subjetividad, inspirada por la idea del conocimiento situado de la que habla Donna Haraway (1991). En la última parte, “Nada es definitivo”, esbozo una serie de reflexiones sobre la sinología descolonial, no hegemónica, desde el sur, y visiones de la *mujer* china desde esta particular latitud latinoamericana, concluyendo que observamos sólo perspectivas parciales desde nuestro lado de la montaña.

Confrontación

Este momento de confrontación fue el de los primeros encuentros, el enfrentamiento a lo diferente y el interrogarme a mí misma. Parafraseando a Octavio Paz, apenas crucé la frontera y me pregunté quién era yo (1950: 12).

La confrontación fue a través de una imagen de China muy arraigada: conservadurismo, pobreza, desorden, autoritarismo. Si bien llevaba un par de años estudiando chino en el Centro de Lenguas Extranjeras de la Universidad Nacional Autónoma de México, nada me había preparado para enfrentarme a una ciudad como Beijing: moderna, dinámica, desarrollada y al mismo tiempo repleta de tradición. Paisajes infinitos, llenos de gente, pero nada igual a aquellas imágenes construidas sólo con las noticias, la literatura o el cine. De China todavía llegaba poca información incluyendo productos culturales en los primeros años del siglo XXI, cuando empecé a estudiar mandarín.

Simone de Beauvoir visitó China en 1955, a los 47 años, acompañada de Jean-Paul Sartre y una comitiva de intelectuales invitados por el gobierno de China. Poco después escribió *La larga marcha* en donde describió a una China otoñal de árboles grises, sin nada a la vista y apenas comenzando a reconstruirse (1957:

12). Yo aterricé a los 23 años en China en el mismo mes que Beauvoir, septiembre, casi sesenta años después. Recuerdo haber observado una superficie de tonos cafés, avenidas bien trazadas y a lo lejos edificios altos bien alineados, nada muy especial. Tampoco había mucha visibilidad por la contaminación. Recuerdo también un olor particular al bajar del avión, carbón, que predominaba especialmente en la temporada de frío. Dejar aflorar los sentidos a instintos mínimos como el olfato, el gusto, la vista, lo cotidiano significa adquirir conciencia de lo que nos hace ser y distinguirnos de lo otro. Otro olor distintivo fue el de los frutos del ginkgo, un árbol de hojas en forma de abanico cuyos frutos en otoño caen y desprenden un aroma en extremo desagradable que incluso ahora evoca nostalgia.

Quizá fue una romantización de la tragedia. Anhelaba haber conocido la China de los años setenta y ochenta, envuelta en la vorágine de la supervivencia y resiliencia que trajeron la Revolución Cultural y la Reforma y Apertura. Lo que sabía de China estaba determinado por la imagen de Mao, lo autoritario del Partido Comunista, muy poco sobre la época dinástica o el confucianismo, y así llegué a China, dispuesta a explorar y absorber todo lo que se dejara ver. Era la primera vez que vivía en un país extranjero y el hecho de estar geográficamente tan lejos de cualquier persona que conocía me causó también algo de temor.

La llegada al Aeropuerto Internacional de Beijing fue una primera dosis de realidad. No había entonces tanta información audiovisual como ahora ni era tan extendido el uso de redes sociales; los teléfonos celulares no tenían cámara. Nos habían preparado con información básica sobre las condiciones generales: hay transporte eficiente, diversidad de productos alimenticios y de primera necesidad, contaminación y un invierno muy duro. De cualquier manera, me desilusioné al llegar a un país tan moderno. Su modernidad se imponía y no tenía que ver con aquella China que imaginaba. Desde el aeropuerto tuve la sensación de que era un país enorme. Acababan de terminar los Juegos Olímpicos de Beijing y continuaban los Paralímpicos. El aeropuerto había inaugurado ese año una nueva terminal internacional para la justa deportiva. No era la China clásica de la era maoísta que

esperaba ingenuamente experimentar, aunque el dormitorio de la Universidad de Negocios Internacionales y Economía (对外经济贸易大学) que nos hospedó tenía todavía un diseño y muebles del Beijing de los años 50: maderas oscuras, distribución y estilos austeros.

La investigación que realicé en China aquel año, apoyada por el Centro de Estudios China-México y el Consejo de Ciencia y Tecnología del Distrito Federal, no fue el mayor obstáculo. La mayor dificultad fue darme cuenta de que los dos años que había estudiado chino no me habían servido tanto como había creído, aunque sí tenía ventaja sobre mis dos compañeros de estancia de investigación que apenas habían aprendido a decir 你好 (*nihao*, hola). De cualquier manera, no entendía mucho de lo que ocurría a mi alrededor.

Fue mi amigo Liao Zhengzhong (廖正中) quien me salvó del oscurantismo causado por mi insuficiente dominio de la lengua y prejuicios. Zhengzhong nos escuchó hablar español afuera del supermercado de la universidad y se nos acercó entusiasmado, pues casualmente estudiaba filología hispánica y economía. Su nivel de especialización me sorprendió tan sólo por su dominio de la lengua española. Quizá lo que más me maravilló fue su curiosidad por México y el orgullo con que nos mostró su país. La cotidianeidad, la observación y la amistad con Zhengzhong me permitieron conocer más sobre China y sobre la situación actual de la *mujer*.

Recuerdo que al platicarle que quería hacer un posgrado al terminar mi estancia de investigación dijo una frase popular que entonces se decía mucho entre las y los jóvenes chinos: “en el mundo existen tres tipos de personas: hombres, mujeres y mujeres con doctorado”.² Divertido por mi perplejidad, me explicó a qué se refería. Se cree que las mujeres con posgrado intimidan a los hombres por su preparación y aspiraciones profesionales, siendo además mucho más exigentes que las que no tenían una forma-

² 世界上有三种人: 男人、女人、女博士 (*shijieshang you sanzhang ren: nanren, nüren, nüboshi*).

ción académica tan alta. Él sabía que no me causaban gracia los chistes machistas, pero despertó mi interés. Vinculé este desprecio con una ocasión que caminé con el encargado de internacionalización de la universidad para un asunto que tenía que resolver y por más que me colocaba a su lado, él caminaba enfrente. Fue algo molesto, pero afortunadamente no volví a enfrentar situaciones semejantes. Advertí pronto que las generaciones de chinos de alrededor de cincuenta años, es decir, aquellos que nacieron casi al mismo tiempo que la República Popular, aún con el comunismo y esa proclamada igualdad de la mujer, tenían muy arraigado el *zhongnan qingnü*. Fue también en esa época la primera vez que escuché el término 剩女 (*shengnü*, mujeres sobrantes), sobre el cual elaboro más adelante y al que de manera indirecta me enfrenté en mi segunda estancia, cuando estudié la maestría.

Una ocasión que iba con Zhengzhong a visitar algún sitio de la ciudad, se ofreció a cargar mi bolso. Ya había observado que los chinos hacían eso y me parecía gracioso, pero me negué rotundamente. Le dije que no necesitaba que me ayudaran, que podía hacerlo sola. Él me explicó que era un acto de caballerosidad, el equivalente a que un hombre te abra la puerta del coche en México. Aún con ejemplos como el del bolso, las mujeres chinas no tenían una actitud sumisa como imaginamos desde fuera, al contrario, conocí mujeres contemporáneas mías y más jóvenes que demostraban mucha independencia y determinación.

Mi imagen sobre las mujeres chinas se fue construyendo a lo largo de los años desde que comencé a estudiar chino en 2006. Ante el menor acceso a información sobre China a diferencia del presente, recurrí a la literatura. Entonces, mi nivel de chino no me permitía leer autoras que escribieran en su lengua materna y busqué obras en español e inglés. Tardé tiempo en entender que las autoras que primero leí —Jung Chang (2009), Lijia Zhang (2009), Eileen Chang (2007), entre otras— ofrecían una visión híbrida de nostalgia y odio hacia China, debido a que la mayoría vivían o vivieron fuera del país.

Especialmente Jung Chang, cuya postura es generalmente antichina, fue mi primer referente de la *mujer*. Su libro *Cisnes salvajes* (2009) se convirtió en mi primer referente de la *mujer*.

Es la dolorosa historia de la abuela, la madre de la autora y su autobiografía. El relato de estas tres generaciones me permitió dar cuenta de momentos de la memoria china a través de la vida de estas tres mujeres.

Hombres y mujeres sufrieron en el último siglo adversidades inconmensurables, pero las mujeres tenían un factor de discriminación adicional; a aquellas que nacieron a finales del siglo XIX o principios del XX, como la abuela de Chang, todavía les tocó el vendado de pies, el concubinato y las violaciones cometidas por los japoneses durante la ocupación. Si bien el maoísmo prometió igualdad —Mao decía “las mujeres sostienen la mitad del cielo” (妇女能顶半边天, *funü neng ding banbiantian*)—, en realidad, además del trabajo fuera de casa, seguían ocupándose de las labores del hogar y el cuidado de los hijos que en esa época significaban más manos para la Revolución. Tener hijos era un acto patriótico.

Ello se reflejó en un exceso de natalidad que tuvo que controlarse con la política de planificación familiar de la República Popular China conocida coloquialmente como la política del hijo único, implementada en 1979 y cuyas repercusiones en la estructura familiar china, las mujeres y los hijos nacidos a partir de esa generación aún siguen midiéndose.

Percibí especialmente esta realidad al convivir en la maestría con generaciones de hijos únicos. Zhengzhong y otros amigos chinos lamentan no haber tenido hermanos. El peso de la familia sobre estos hijos únicos es insondable; son el futuro sostén económico de madre y padre, abuelas y abuelos y son en quienes recae la continuidad del linaje familiar. Esto desencadena una fuerte presión de madres y padres de familia hacia los hijos por casarse. Al menos en Shanghai y Beijing pude ver un fenómeno del cual no sabía: los “mercados de matrimonio” (婚姻市场, *hunyin shichang*). En algunos parques, entre semana o los fines de semana, se pueden encontrar sombrillas abiertas o arbustos con hojas pegadas encima que colocan los currículums o las características más importantes de sus hijas e hijos para ser los mejores candidatos: edad, estatura, peso, pasatiempos, ingreso, tipo de

automóvil y metros cuadrados o ubicación de su propiedad. Se encuentran expectantes, padres o madres de cuarenta o cincuenta años, ayudando a sus hijos a encontrar una pareja con la esperanza de casarse. (Véase imagen 1).

A mis 25 años no había pasado por mi mente la idea de casarme y mucho menos la de tener hijos. El mercado de matrimonio y los interrogatorios curiosos de las señoras con las que platicaba en la calle confrontaron mis valores y mi visión de lo que se esperaba debía hacer una mujer. Constantemente preguntaban en la calle mi edad, seguido de “¿eres casada?”. Me causaba gracia la pregunta, pero mientras más años cumplía, la reacción de mis interlocutoras al responder que no era casada generaba aún mayor sorpresa, incluso descalificación. Llegué incluso en ocasiones a disminuir mi edad o decirles que no me quería casar para provocar una reacción mayor.



Imagen 1 | Mercado de matrimonio en Shanghai.

Descubrí a través de amigas chinas que escapar de esa condena social para mí no era difícil, pues estaba convencida de mis aspiraciones para los siguientes años y en mi círculo familiar y entorno social no existía tal presión, pero comencé a notar que ellas, que rondaban la misma edad, sufrían por no encontrar una pareja adecuada.

Las mujeres chinas de alrededor de veinticinco o veintisiete años que no tienen pareja, sufren de esta presión no sólo dentro de la familia, sino en su cotidianidad. Existen casos como la renta de novios en las fechas importantes de reunión familiar, como la Fiesta de la Primavera o Año Nuevo chino, que a un módico precio están dispuestos a actuar como tales, conocer a la familia y simular que tienen pretensiones de casarse. No es un fenómeno únicamente de las mujeres, pero sin duda son quienes tienen más presión por casarse, pues lo esperado es tener hijos. En China, una de las frases para felicitar a una pareja recién casada es 早生贵子 (*zaosheng guizi*, que tengan un hijo lo más pronto). Un hijo varón es tradicionalmente más valorado que una niña. La creencia china es que las hijas se van del hogar y proveen para la familia del esposo, mientras que los hijos se quedan con los padres y apoyan a la familia.

A partir de esta noción en el imaginario chino, que privilegia al varón sobre la mujer, ocurrieron infanticidios femeninos a lo largo del tiempo. Frente a la política del hijo único se prohibió conocer el sexo del bebé hasta el nacimiento. Se cree que esta práctica social ha conducido a este desbalance anormal de sexos en la población china, el único lugar del mundo en donde hay más hombres que mujeres.

En conversaciones sobre ello, los chinos afirman que esto está cambiando y existe una valoración cada vez más equitativa sobre niñas y niños. Ciertamente que en aquellos días en Beijing era extraño ver personas con niños en las calles, se notaba la política de un solo hijo, pero también el valor y atesoramiento de la infancia.

Deconstrucción

Las experiencias durante mis estancias en China y mis estudios posteriores desde México confirmaron algunos estereotipos sobre las mujeres en China al mismo tiempo que ofrecieron mayor luz a mi entendimiento. La deconstrucción fue entonces durante mi estancia allá y más intensamente al regresar a mi país.

En primer lugar, supe que no podía hablar de la *mujer* en un sentido prototípico, pues para definirla se contraponen categorías de tiempo, espacio, clase, edad, nivel de estudios e incluso etnia. Las características y particularidades que descubrí son a veces compartidas y también estereotipadas. La sinología y el estudio de las mujeres en China han estado dominadas por miradas provenientes de Estados Unidos y Europa. Su descripción es mediada desde epistemologías occidentales, hegemónicas y patriarcales que condicionan no sólo la labor académica, sino los imaginarios.

Otro aspecto deconstructivo fue la perspectiva de los estudios sobre las mujeres chinas desde valores occidentales como libertad, igualdad e individualismo que se contraponen a los valores chinos; lo colectivo frente al individualismo, la responsabilidad sobre los derechos, el orden y la armonía más que la libertad, el bienestar social más que la democracia (Chen, 2015: 269). Percibí la estrechez de análisis que miran a las mujeres en China únicamente como objeto de la opresión estatal (Hong Fincher, 2018), o bien como resultado de una tradición confuciana que somete a la mujer frente al hombre (Gao, 2003).

En torno a esta discusión, una de las autoras que sobresalen por la crítica de la visión occidental es Wu Yenna. Uno de los textos de Wu (2005) fue compartido recientemente por algunas de mis alumnas de licenciatura interesadas en los estudios de Asia del Este. Su texto es sublime en cuanto a su capacidad de reflejar cómo el feminismo occidental —si acaso se puede hablar de uno solo— mira al feminismo chino como ininteligible.

Encuentros de feministas occidentales con feministas chinas demostraban la incapacidad de comprender lo que en China se entiende como estudios de la mujer y la perspectiva propia sobre su situación. En un contexto donde en realidad tanto hombres como mujeres poseían derechos similares, y se hallaban en una situación precaria como el maoísmo y su legado, el feminismo occidental parecía estar fuera de lugar para la realidad china en la década de los años noventa del siglo pasado.

Dai Qing [considerada una escritora feminista] sostenía que el gobierno chino ya había concedido la igualdad sexual a las mujeres

y había garantizado la igualdad de oportunidades laborales; por lo tanto, “las mujeres chinas no tienen motivos para interesarse por el feminismo en el extranjero”. En otra entrevista realizada por dos académicos occidentales, la directora de cine Huang Shuqing manifestó igualmente que el feminismo era inadecuado para China en la actual coyuntura histórica. Huang también argumentó que las mujeres chinas ya disfrutaban de un alto nivel de igualdad de género (Wu, 2005: 29-30).

Es decir, estamos hablando de mujeres que nacieron cerca de la fundación de la República Popular en 1949 y cuyas declaraciones se realizaron en plena época de Reforma y Apertura y pos-1989, cuando el desarrollo económico ya dejaba verse y salir de la pobreza era lo más importante. No se miraba atrás y los problemas del país no se planteaban desde una perspectiva de género. Como afirma Wu Yenna, se asumía desde fuera que “las mujeres de China eran oprimidas por los hombres y dieron a entender que estas mujeres necesitaban ser liberadas y tendrían que conseguirlo a través del feminismo occidental” (2015: 30). De manera condescendiente, desde fuera asumimos que las mujeres en China deben adoptar formas y demandas del feminismo occidental cuando las realidades son distintas. Yo misma me insertaba en esta categoría académica que sentía lástima por la situación de las mujeres en China.

Era una perspectiva invadida por visiones hegemónicas, coloniales, que coinciden en su visión de lo que se cree que ocurre en “Oriente”. Iraís Fuentes, quien estudia a las mujeres en Irán, nos recuerda que no son víctimas de una cultura o religión, sino de las estructuras del propio Estado-nación, que, por cierto, es una categoría muy occidental. Fuentes evoca la esclarecedora tesis de Lila Abu-Lughod (2013) que, refiriéndose a las mujeres musulmanas, critica la forma en que desde fuera nos enfocamos en cuestiones arquetípicas o estereotipadas —de China yo mencionaría el vendado de pies o la política del hijo único, por ejemplo— que no hacen más que invisibilizar las causas estructurales de la situación de las mujeres. Rescato de Abu-Lughod la victimización de la mujer y la narrativa colonialista que afirma que, en este

caso, las mujeres de una cultura no hegemónica deben ser rescatadas por aquellas que, a partir de una visión eurocéntrica o anglosajona, consideran que son las indicadas para ayudarlas a tal empresa. Sobre esta idea comencé un proceso de reconfiguración que intenta explicarse en el siguiente apartado.

La vida allá, pero sobre todo conocer a algunas mujeres chinas borró esta perspectiva colonial, unidireccional y única. Había muchas formas de sumergirse en la situación de las mujeres en China. La idea de la sumisión femenina, tan arraigada en nuestros imaginarios, se ponía en cuestión al conocer a mis compañeras de maestría que en su mayoría eran más jóvenes que yo y tenían mucha más claridad sobre sus objetivos de vida y se desempeñaban con independencia. Una amiga que conocí fuera de la universidad, Yiyu, tres o cuatro años menor que yo, cuya madre y padre eran de origen humilde, había estudiado ya una maestría en España y trabajaba en una empresa con salario fijo y prestaciones en Beijing. Si bien su vida no era tan fácil, pues vivía en un departamento compartido y los horarios laborales a veces eran duros, las perspectivas de seguridad social y salarial eran significativamente mejores que en México. Al mismo tiempo, Yiyu representaba la fragilidad de un sistema social todavía tradicional en donde el buen empleo y tener permiso para trabajar en la capital no eran suficientes. Ella se encontraba realmente preocupada por encontrar una pareja y poder complacer a sus padres con casarse y tener un hijo. Su historia de vida y nuestra amistad a través de los años me permitió conocer la perspectiva de una mujer de un origen más tradicional (que, sin embargo, se las había arreglado para estudiar en el extranjero y unos años más tarde vivir y trabajar en América Latina). Sobre todo, comprendí mejor el concepto de *shengnü*, que había mencionado anteriormente.

Sobre las 剩女 (*shengnü*, mujeres sobrantes), un tema que desde el inicio me pareció inaceptable, comencé a leer textos que hablaban sobre este fenómeno en inglés, dado que entonces no había mucho escrito en idioma chino. El más conocido, *Leftover Women* de Leta Hong Fincher (2016), cuya perspectiva occidental, que sigue una agenda muy antichina, me permitió descubrir el lado atroz de este fenómeno. También tuve la oportunidad de conocer

empíricamente algunos testimonios de mujeres chinas de mi generación, como el de Yiyu, que a sus veintitantos años ya se encontraba preocupada por no tener una pareja y no poder casarse a tiempo.

Si una mujer tiene más de veintisiete años y no tiene pareja, es etiquetada como una *shengnü*, es decir, algo que sobra a la sociedad, que ya no tiene utilidad ni está cumpliendo su función. Las llamadas mujeres sobrantes, tienen en general una buena formación universitaria, un buen empleo, son independientes y buscan una pareja que mínimamente tenga esas características. Como el dicho popular al que hacía referencia mi amigo Zhengzhong en el apartado anterior, estas mujeres intimidan a los hombres por sus capacidades y nivel de exigencia. En realidad, casi cualquier mujer cerca de los treinta años que no está casada puede ser una *shengnü*. De ahí entendí la sorpresa de las mujeres que preguntaban mi edad en la calle y mostraron su desaprobación al saberme soltera.

No justifico esta noción, pero intento explicarla no sólo desde la simpleza de catalogarla como una posición machista, sino ubicándola en el contexto chino actual. A partir de la primera década del siglo XXI comenzó la preocupación por parte del gobierno central en torno a la política del hijo único, sobre todo debido al envejecimiento y la inversión inminente de la pirámide poblacional.

Como en todas las sociedades, los valores o perspectivas sobre acciones como el matrimonio también sufren cambios a través de las generaciones. En un lugar como China, que ha sufrido transformaciones abismales en tan poco tiempo, es importante entender que la presión social viene de los padres, educados con valores más tradicionales; una generación acostumbrada a los matrimonios arreglados que había que mantener de por vida para no deshonrar a la familia y no ser catalogados como personas que no contribuyen a una de las estructuras básicas de la sociedad: la familia.

Los jóvenes chinos comenzaron a tener mayores expectativas, sobre todo en las ciudades, en donde existen mayores oportunidades para estudiar, terminar una carrera, viajar y conseguir un buen empleo. Aunada a las presiones económicas y al aumento del costo de vida, la idea de formalizar una relación toma más tiempo. El pensamiento ya no sólo está enfocado en la reproduc-

ción, sino en la ilusión de encontrar la pareja perfecta, que también está ligada a estereotipos banales sobre cómo deben ser un hombre y una mujer ideales, como el de 高富帅 (*gaofushuai*, alto, rico, apuesto) o 白富美 (*baifumei*, blanca, rica, bella).

Al respecto de estos aprendizajes adquiridos por el contacto con chinas y chinos, pienso en la noción de *insider-outsider* de la cual nos habla Alejandra Galindo en este mismo libro. Llegué a China como una *outsider*, una persona cargada de prejuicios y estereotipos en mis imaginarios, que de cierta forma me permitían ser crítica, pero al mismo tiempo impidieron apreciar lo diferente y lo nuevo. Me volví una *insider* cuando hablé mejor el idioma, entablé amistades con mujeres chinas, me vestía con la ropa que vendían en los mercados del lugar —lo que incluso despertaba comentarios de mis conocidos occidentales—, o bien comencé a estudiar sus perspectivas.

Si bien no lo hubiera explicado de esta manera, este ir y venir en la cotidianidad, transitar entre el inglés y el chino para la supervivencia, permitieron no sólo deconstruir mi imagen sobre China y sobre la *mujer*, sino también la propia. No sólo hice conciencia de la carga occidental de la sinología en el mundo, en México, sino que deconstruí mi propia narrativa como mujer mexicana. No entraba en una categoría de extranjera occidental, caucásica. En México, aunque un país racializado, nunca había sufrido discriminación por mi aspecto. Sobre la blanquitud y lo racial, expuesto por Marisa Pineau en este mismo libro, se desenterró la idea de que ser mexicana implicaba pertenecer a un país de “menos categoría”. Cobré conciencia de mi color de piel y mi desventaja por ser latinoamericana y no hablar inglés como lengua materna. No sólo yo tenía estereotipos sobre los chinos, sino que también ellos los tenían sobre mí. Esto nos situaba en planos de igualdad, pues estábamos sometidos a los prejuicios del otro.

Reconfiguración

La construcción de mi imagen sobre las mujeres chinas fue un proceso que se convirtió en una interpelación hacia mi propia

condición de mujer mexicana. Resonaron aspectos que quizá para alguna mujer angloparlante, europea o de un país de primer mundo no hubieran incidido en sus reflexiones. Es una especie de interseccionalidad (Lugones, 2008) positiva y negativa. Positiva porque esta condición de género, clase, etnia, lengua, entre otros aspectos, me permitieron descubrir aspectos que de otra forma no hubiera valorado, como el tema de la seguridad. En términos de Sandra Harding (1986), me convertí en un sujeto epistémico privilegiado. Fue una interseccionalidad negativa porque mi condición de “inferioridad” frente a extranjeros de “primera clase” dificultó las oportunidades y evidenció racismos y carencias en la educación, los recursos, las oportunidades.

La reconstrucción de mi percepción sobre la sinología en general y sobre las mujeres chinas en particular se dio a raíz de la vida en China. No podría decir que hubo una planeación empírica con objetivos claros, pues, como mencioné en las primeras páginas de este texto, el propósito no era estudiar a las mujeres. Consideré también el conocimiento situado (Haraway, 1991) como fundamental para entender que mi comprensión sobre China era particular como mujer del Sur, a diferencia de mis colegas del Norte, y que su visión sobre China, por su contexto, no podía ser igual que la mía. Abandoné esa “misión” de contribuir a la emancipación femenina china y me concentré en entenderlas en su realidad, expectativas, pasado y la posibilidad de sus significados, como diría Haraway.

Respecto a los estudios de China, confirmé que las explicaciones sobre este país son generalmente incapaces de posicionarse fuera de la idea del Estado opresor; la mayoría de los estudios están contextualizados desde el autoritarismo, desde las fuentes de poder. El comunismo actual se explica desde el maoísmo y sus errores, nunca desde los logros y las contribuciones recientes.

Respecto a las mujeres en China, el lente es igual. Son víctimas de las vicisitudes de la historia: la época dinástica, el confucianismo, el comunismo, el Estado. Sin embargo, si dejamos de calificar y clasificar como solemos hacer cuando no comprendemos algún fenómeno, logramos distinguir otras perspectivas.

Estudiar el confucianismo, en la época actual y su reinterpretación a lo largo de la historia, me invitó a cuestionarme sobre la validez de las tesis que sostienen que una de las causas de la subordinación de las mujeres en China es precisamente esta filosofía que data de más de veinticinco siglos.

La dualidad femenina y masculina de los textos clásicos chinos como el *Daodejing* se refería a una manera de atribuir características a cada género en su papel que contribuye al equilibrio del universo. El confucianismo no expresa en sus contenidos iniciales la superioridad masculina, son sus interpretaciones, traducciones y contextos los que determinaron que fuera utilizado como un sistema de pensamiento machista. Se despoja la filosofía de su contexto y se malinterpretan sus contenidos. De esta forma, el confucianismo no es la causa principal de la situación de inequidad de género en la sociedad china, sino producto de las estructuras estatales y de poder y, sobre todo, no es un fenómeno único o particular, sino que ocurre en todo el mundo, como intenté explicarlo en un texto reciente (Escalante, 2020).

Otra manera en que se reconfiguraron mis explicaciones sobre los estudios de las mujeres en China fue por supuesto a través del aprendizaje empírico. Mi punto de partida era saberme originaria de un país —México— más privilegiado para las mujeres: una sociedad democrática, con amplia libertad de expresión, menor presión para contraer matrimonio, independencia para hacer o dedicarnos a la profesión que más nos convenga. Estos valores, que para mí eran fundamentales como mujer, los vi casi en igual medida entre las chinas que conocí, que por supuesto pertenecían a un grupo urbano, educado y privilegiado.

Es difícil explicar cómo y en qué momento se contrapusieron estos valores, pero comencé a criticar mi propia condescendencia al mirar China, porque México es un país no solamente tradicional, que en ocasiones también presiona a sus mujeres a contraer matrimonio; un país que ante la falta de apoyo estatal obliga a muchas mujeres a quedarse en casa si deciden ser madres, pero sobre todo un lugar violento e inseguro, donde principios como la democracia, la libertad de expresión o independencia pierden sentido. Es decir, de qué sirve vivir en un país democrático si en

cualquier sitio tenemos miedo de caminar solas y la cotidianeidad incluye violencia contra las mujeres. Nunca me sentí tan libre, tan segura, como en aquellos años en Beijing.

Comprendí entonces que no tenía autoridad para decir que las mujeres en México vivían mejor que las chinas, incluso pensé lo contrario. Por supuesto que las nociones machistas que describí en este texto están presentes, pero no es un machismo violento, no es un machismo que no pueda confrontarse. Aunque no coincido completamente, comprendí la perspectiva de aquellas feministas chinas de las que hablaba Yenna Wu, que afirmaban que no había mucho que trabajar, que perciben que la situación de inequidad no es tan difícil de sortear, pues hombres y mujeres han sufrido y luchado igual.

Nada es definitivo

Mi idea de la mujer china y de la misma China estaban construidas a través de lo que la escritora Chimamanda Ngozi Adichie llama “[e]l peligro de la historia única” (2018) desde la literatura y lo que Edward Said explicó como orientalismo (2009) en la academia. Me enfrenté a deconstruir la imagen de China desde el lente eurocéntrico-estadounidense, reconfigurar a la mujer china no como una sola, sino como muchas, diversas y entrañables. Intenté tejer las distintas perspectivas, historias y vivencias hacia este entendimiento: no son objetos o sujetos de estudio, son agentes que construyen, procesos que se conectan. Es imposible hablar de la *mujer* en China por estos factores, sin embargo, pueden rescatarse reflexiones sobre lo que pude observar durante la vida allá.

Respecto de lo no definitivo o no acabado, puedo decir al menos cinco ideas o conclusiones tentativas. La primera, que mis propias reflexiones son subjetivas, producto del tiempo que viví en China, la ciudad que fue mi hogar —la capital—, el progresivo dominio de la lengua, el ambiente escolar, mi origen, contexto y otros aspectos que limitan por supuesto mis afirmaciones.

La lucha entre presente y pasado en China es una segunda reflexión. En China, tradición y modernidad han estado en conflicto desde el siglo XIX —a partir de las guerras del Opio (1839-1842 y 1856-1860)—. Desde entonces, iniciaron las imposiciones occidentales a un país que se consideraba tan autosuficiente como para asumirse como el Reino del Centro.³ La situación de las mujeres transcurre también en el marco de este conflicto que aún se encuentra vigente. Narrativas femeninas se mezclan con narrativas sobre las ideas modernas vinculadas con el exterior y las ideas endógenas.

Lo anterior se relaciona con una tercera idea que consiste en la influencia del feminismo internacional en China. El acceso a cada vez más información y las redes sociales permitieron que, en 2017, movimientos como el #MeToo emergiera en su versión china #我也是 (*woyeshi*), y que aun con la censura gubernamental lograran crear sus propias narrativas.⁴ Este movimiento no sólo emergió para denunciar el acoso contra las mujeres, sino para configurar un nuevo discurso sobre el feminismo en China, con conceptos más internacionales y visibilizar la situación de las mujeres en general.

La cuarta reflexión no se halla desligada del control estatal. El Partido Comunista sigue teniendo la función de desactivar o disminuir la intensidad de movimientos político-sociales que puedan atentar contra la estabilidad. No sólo es contra el feminismo o las mujeres, sino contra cualquier manifestación que rompa con la armonía social. Por supuesto, esto puede conducir a acciones autoritarias que prohíban sobre todo la aglomeración de personas en la vía pública, o bien lleguen al extremo de privarles de la libertad. La omnipresencia estatal se involucra incluso en temas como la cantidad de hijos que una pareja pueda tener, llegando no sólo al grado de prohibir un segundo hijo desde los

³ *China*, 中国 *Zhongguo*, significa reino o país del centro.

⁴ Para evitar la censura gubernamental, el *hashtag* #我也是 se convirtió en una expresión fonética cuya representación ideográfica no tenía que ver con los contenidos. Se utilizó #米兔 cuyos dos caracteres significan literalmente arroz y conejo, pero se pronuncian como el inglés *mitu*.

1980, sino de revertir esta política que en 2021 promovía tener dos o más hijos por familia frente a la indisposición de las y los jóvenes chinos de tener hijos. Al respecto, es importante resaltar que, aunque puedan parecer duras, las políticas estatales vienen acompañadas de incentivos para quienes decidan tener hijos, como permisos de maternidad y paternidad más extendidos, que alcanzan los seis meses, a diferencia de México, donde apenas se otorgan tres.

Estas interpretaciones desde fuera delimitan cómo se ve China desde su tipo de régimen, o el pasado maoísta. La quinta idea surge en torno a esta visión estereotipada con la que vivimos y producimos conocimiento sobre este país desde lo académico. La experiencia de campo fue fundamental para descubrir estos matices que de otra manera sería difícil aprehender. Valores como lo colectivo frente a lo individual, bienestar social y armonía frente a la democracia, entre otros, son aspectos fundamentales para entender a este país. La cantidad de población y composición étnica diversa en un territorio tan vasto permite comprender las razones de algunas prácticas que a ojos externos parecen draconianas. Pregunté una vez a mi amigo Zhengzhong con enfado: “¿Por qué se empujan tanto? ¿Por qué comen tan rápido?”. “Porque somos muchos”: instinto de supervivencia, de no quedarse atrás, herencia de un pasado de guerra y pobreza. Una respuesta tan simple cobró sentido y tuvo un efecto en mis explicaciones y en mi aproximación a cualquier fenómeno sobre el país. En China es preciso adaptarse, contribuir al bien común, se habla de obligaciones mutuas (Estado-pueblo) y no de derechos exigidos (Pan, 2009), cuyos principios se entienden en una sociedad tan grande y diversa.

Si la libertad⁵ se explica en el sentido de actuar por voluntad propia, sin restricciones ni obstáculos, no comprendo por qué se habla de libertad en un país como México donde las mujeres tienen miedo a salir, a ser violentadas por el hecho de serlo; no

⁵ En chino, la palabra libertad, 自由 (*ziyou*), significa literalmente “desde uno mismo”.

comprendo una sociedad en donde el acceso a oportunidades está restringido al privilegio, ni una democracia que se limita a promesas expresadas con un voto y que polariza al pueblo.

Cada quien construye sus imaginarios desde los contextos propios y desde las experiencias únicas y particulares. Sobre la *mujer* o China nada es definitivo. El aprendizaje más valioso que me regaló este país fue a través de su gente y la perspectiva de aproximarme con ojos y mente más abiertos a lo distinto. Nuestras investigaciones sobre China, obstinadamente enfocadas a una visión única, ¿son realmente universales? Hablan sobre el otro, lo describen, lo habitan, se acercan, pero no lo comprenden. Las mujeres chinas son producto de este parroquialismo intelectual.

La *mujer*, según se ha visto en lo expuesto anteriormente, trasciende la esencialidad. Somos muchas, distintas, únicas. Los contextos nos forman, oprimen y liberan al mismo tiempo. Si hemos de hablar de ellas, es preciso escucharlas, escucharnos, hablar su idioma, entender sus historias individuales y colectivas.

Fuentes

- Abu-Lughod, Lila (2013), *Do Muslim Women Need Saving?*, Universidad de Harvard, Cambridge.
- Beauvoir, Simone de (1957), *The Long March: An Account of Modern China*, Phoenix, Londres.
- Chang, Eileen (2007), *Love in a Fallen City*, Penguin Modern Classics, Nueva York.
- Chang, Jung (2009), *Cisnes salvajes*, Circe, Barcelona.
- Chen, Lai (2015), 陈来 中华文明的核心价值 国学流变与传统价值观 [Shenghuo dushu Xinshi sanlian shudian], Kindle, Beijing.
- Escalante, Mariana (2020), “Confucianismo, género y nociones comunes sobre la mujer en China”, en Eduardo Tzili-Apango (coord.), *Eurasia. Aproximaciones a nuevas configuraciones locales*, Palabra de Clío, México, pp. 157-173.
- Fuentes, Iraís (2022), “¡Mujeres, vida, libertad! Voces subalternas desde Irán contra el Estado”, en *Blog del Grupo de Estudios so-*

- bre Eurasia*, 28 de septiembre, recuperado el 29 de septiembre de 2022, de <<https://euroasiaticos.blogspot.com/2022/09/mujeres-vida-libertad-voces-subalternas.html>>.
- Gao, Xiongya (2003), “Women Existing for Men: Confucianism and Social Injustice against Women in China”, en *Race, Gender & Class*, vol. 10, núm. 3, pp. 114-125.
- Grosz, Elizabeth (1995), *Space, Time and Perversion. Essays on the Politics of Bodies*, Routledge, Londres.
- Haraway, Donna J. (1991), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Harding, Sandra (1986), *The Science Question in Feminism*, Universidad de Cornell, Ithaca.
- Hong Fincher, Leta (2016), *Leftover Women: The Resurgence of Gender Inequality in China*, Zed Books, Londres.
- (2018), *Betraying Big Brother: The Feminist Awakening in China*, Verso, Londres / Nueva York.
- Lugones, María (2008), “Colonialidad y género”, en *Tabula Rasa*, núm. 9, pp. 73-102, recuperado el 27 de septiembre de 2022, de <<https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>>.
- Ngozi-Adichie, Chimamanda (2018), *El peligro de la historia única*, Penguin Random House, Barcelona.
- Pan, Wei 潘维 (2009), 中国模式——中华体制的经济、政治、社会解析北京 中央编译出版社 [*Zhongguo moshi--zhonghua tizhi de jingji, zhengzhi, shehui jixi*], Zhongyang bianshichubanshe, Beijing.
- Paz, Octavio (1950), *El laberinto de la soledad*, Ediciones Cuadernos Americanos, México.
- Said, Edward W. (2009), *Orientalismo*, DeBolsillo, México.
- Wu, Yenna (2005), “Making Sense in Chinese ‘Feminism’/Women’s Studies”, en Marguerite Waller y Sylvia Marcos (eds.), *Dialogue and Difference. Feminisms Challenge Globalization*, Palgrave Macmillan (Comparative Feminist Studies), Nueva York, pp. 29-52.
- Zhang, Lijia (2009), *“Socialism is Great!”: A Worker’s Memoir of the New China*, Anchor Books, Nueva York.

LA MAGIA DE LA PASTELA Y EL ENCUENTRO DE TRES MUNDOS (DES)ORIENTALIZANDO LA INVESTIGACIÓN

*Indira Iasel Sánchez Bernal**

La invitación a realizar este capítulo es un desafío porque nunca se nos propone pensar en las formas que hemos vivido el trabajo de campo y desde qué marcos referenciales y espaciales lo realizamos, de ahí que este texto sea una oportunidad para hacer un trabajo autoetnográfico, a través del cual podré mostrar mis ataduras mentales, mis aprendizajes, así como los momentos de deconstrucción cognitiva. El eje que guía el escrito es el orientalismo, esa metodología propuesta por Edward Said a finales de la década de 1970, repensada desde mi experiencia de estudio sobre la llamada región de Medio Oriente y África del Norte y concretizada a través del primer viaje de investigación realizado a Marruecos en el año 2005.

El orientalismo puede ser analizado de muchas formas, pero lo utilizaré como una herramienta metodológica discursiva, en tanto me ayuda a entender las diferentes identidades, los dife-

* Profesora de tiempo completo en el Departamento de Ciencia Política y Relaciones Internacionales del Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey, Campus Ciudad de México, le apasionan los temas sociopolíticos de África del Norte y aprende de las experiencias de lucha de mujeres norafricanas para poder dialogar con México. Las fotografías incluidas pertenecen a la autora.

rentes yo(es) presentes en una estancia de investigación. Un yo en ocasiones apegado a un orientalismo enunciado desde Europa, otro yo haciendo uso de su mestizaje, el cual le permite transitar entre un centro y una periferia, aparece un yo que en momentos se siente colonizado y sometido. El uso metodológico del orientalismo en este trabajo me permitió autodefinirme a través de distintos momentos cronológicos muy personales.

Hace poco releía el texto de Hernán Taboada “Un orientalismo periférico: viajeros latinoamericanos, 1786-1920” (1998), en el cual se relatan algunos viajes de brasileños, mexicanos, venezolanos, peruanos y guatemaltecos a la región conocida como Medio Oriente, entre el siglo XVIII y XIX; viajes que enfatizaron los estereotipos orientalistas reproducidos en la época, específicamente porque dichos viajeros, todos hombres, visitaban una región que pasaba por un proceso de colonización. Los viajeros solían demonizar o exotizar el Medio Oriente, en tanto el encuentro que tenían con las culturas era distante, no hablaban las lenguas presentes en la región y conocían muy poco el contexto que estaban visitando; de ahí que las primeras imágenes sobre Medio Oriente o el norte de África vertidas en Latinoamérica reprodujeran la construcción de identidades mediorientales subalternizadas por Europa. Podemos encontrar algunas visiones de viajeros latinoamericanos en la siguiente cita:

Las observaciones —que no fueron escasas— donde los autores europeos, por orientalistas que fueran, rendían homenaje al Oriente, faltan casi por completo en estos parientes pobres. Además de negativo, el Oriente es amorfo y estereotipado. El ambiente en el que se movían nuestros viajeros sólo les permitió ver a seres nebulosos que piden *bakshish* (“por regla general, puede decirse que los países de Oriente, con necesidad o sin ella, son países mendigos”) (Taboada, 1998: 301)

Durante el siglo XX, desde Latinoamérica, los viajes de investigación, turísticos, de encuentros religiosos, de negocios y diplomáticos se fueron incrementando, particularmente después de la segunda guerra mundial. La región de Asia Sudoccidental y África del Norte cada vez fue más conocida, pero no dejaba de ser estudiada a través de los grandes centros de producción de

conocimiento, ubicados en su gran parte en Estados Unidos, Inglaterra, Francia y España; y, desde dichas perspectivas, había un proceso de continuidad orientalista al estudiar al otro, a la otra, a lxs otrxs.

Mi experiencia de investigación tampoco estuvo exenta de una carga orientalista. Estudiar Medio Oriente o África del Norte desde México a finales de 1990 seguía siendo un reto y el contexto internacional se enturbiaba debido a los atentados a las Torres Gemelas el 11 de septiembre de 2001. Lo que era denominada la región de Medio Oriente y África del Norte volvía a ser estudiada desde las lentes que categorizaban aquellos sistemas políticos como autoritarios, analizaban el islam como una religión retrógrada, contraria a la modernidad, y los estudios académicos se focalizaban en las organizaciones terroristas.

Así es que, en el año 2005, para poder llegar a Marruecos primero toqué base académica en el Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos de la Universidad Autónoma de Madrid y con las cartas de recomendación españolas pude acceder al trabajo de campo en Marruecos, sin duda ello marcó la forma en la que analicé e interpreté mi investigación. El presente capítulo está dividido en tres partes: la primera será un recuento de mi experiencia orientalista en México, el segundo apartado aborda la zona del ser y no ser en Madrid, y la tercera parte analizará la triangulación entre españolas, mujeres rifeñas y latinoamericanas a través de la cocina, tras el primer viaje a Chefchaouen, en donde entretejimos redes a partir de tres o más cosmovisiones.

Mi experiencia orientalista

Pertenezco a la generación 1997-2000 de la licenciatura en Relaciones Internacionales de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Aún recuerdo bien el plan de estudios, el cual estaba lleno de materias que reproducían modelos cargados de eurocentrismo, estatocentrismo y etnocentrismo; los temas más comunes a trabajar para las titulaciones eran el recién firmado Tratado de Libre Co-

mercio de América del Norte, el Tratado de Libre Comercio con la Unión Europea, migración de mexicanos hacia Estados Unidos, la Corte Interamericana de Derechos Humanos y, a veces, aparecía algún tema de América Latina en lo que entonces se llamaba la agenda internacional.

Las relaciones internacionales se caracterizan por ser estatocéntricas y patriarcales. En ello, coincidimos Alejandra Galindo, María Fernanda Vázquez Vela y yo. Las tres estudiamos en diferentes momentos y en distintas universidades la misma carrera, pero concordamos en que la disciplina tiene una fuerte carga eurocéntrica, centrada en el Estado y estudiada a través de vinculaciones masculinas. Pese que se habla de la participación e interacción de cinco actores en la sociedad internacional (Estados, organismos internacionales gubernamentales, organismos internacionales no gubernamentales, empresas transnacionales, y el individuo), hay una tendencia a analizar la disciplina desde el espacio institucional, particularmente estatal, y tiende a centrarse primordialmente en la política exterior, en la defensa de la soberanía, en asuntos de seguridad nacional e internacional, o bien en estudios sobre la guerra y la paz, poco se estudia la naturaleza sociológica de las relaciones internacionales; de ahí que la disciplina haya tenido y tenga una marcada tendencia eurocéntrica.

A pesar de la proyección estatocentrista y eurocéntrica de las relaciones internacionales, mi interés estaba centrado en Medio Oriente y África del Norte, no sabía bien si en Asia Sudoccidental o en el continente africano, pero sabía que esa región era la que quería estudiar. Se preguntarán cómo lo supe y tal vez no tenga una respuesta clara: pudo haber sido que alguna vez escuché que si juntáramos México con Marruecos tendríamos la misma geografía o porque había descubierto que el español tenía una herencia de la lengua árabe, o tal vez aquella clase con la Dra. Sierra Kobeh¹ en donde nos mostró la vida del pueblo saharauí a través del té saharauí y en donde con tres vasos pasábamos de la vida

¹ La doctora Lourdes Sierra Kobeh es una de las primeras profesoras-investigadoras en México dedicada a temas de Medio Oriente, particularmente rea-

a la muerte. La verdad es que los motivos pudieron ser todos, incluido el de elegir un tema menos trabajado que la mayoría; algo en mí me decía que había diferentes formas de ser y estar en el mundo y que ese conocimiento lo habría de lograr a través de los estudios de Asia y África; además tenía muy mala relación con los Estados Unidos, ya que mi padre fue bracero y mi cabeza estaba llena de historias de discriminación y abuso en aquel país. Decidí entonces tomar las materias de Asia Sudoccidental y África.

Los estudios sobre Asia Sudoccidental y África eran materias optativas y éramos muy pocas estudiantes las que asistíamos a esas cátedras. Recuerdo aún mi clase de África, impartida por Fabien Adonon,² en un pequeño salón con seis personas, por cierto, todas mujeres, en la cual, por primera vez, con un incipiente francés o un magullado inglés, leíamos a Cheikh Anta Diop, a Yoro Fall, a Aimé Césaire, a Frantz Fanon... ¡increíble!, nos enterábamos apenas de los autores que hablaban sobre la negritud y los efectos de la colonización, a casi 40 años de sus escritos. De la misma manera, la optativa de Asia Sudoccidental impartida por María de Lourdes Sierra Kobeh ayudó a que conociéramos las dinámicas geopolíticas en el llamado Medio Oriente. En dicho curso y a través del humo del cigarro esparcido por ella y por los y las estudiantes, aprendimos de la región mediante los ojos de la profesora, en tanto el texto base de la clase era un borrador escrito por ella: “Fundamentos para el estudio del Medio Oriente”, el cual después se habría de publicar como libro.

En el curso de Asia Sudoccidental los temas a tratar también tenían una carga orientalista, eurocéntrica y patriarcal. Se centraban en el estudio dicotómico-cartesiano entre democracia y autoritarismo, en la resolución del conflicto árabe-israelí (entonces no se le llamaba palestino-israelí), en los intereses geoestratégicos de Estados Unidos en la región del Golfo. Poco hablábamos de mujeres, de la islamofobia o de cómo estudiar Medio Oriente

liza estudios sobre Líbano y ha trabajado como profesora de tiempo completo en la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPyS) de la UNAM.

² Profesor de Carrera Titular “C” Definitivo de Tiempo Completo, FCPyS.

desde México, ya que no eran temas que participaran de la economía de mercado y del proceso globalizador.

Desde el siglo XIX para poder aprender sobre la región de Medio Oriente o África del Norte se ha echado mano de los temas que son importantes para los países comúnmente llamados “desarrollados”. En ese sentido, Joseph Rahme especifica que hay por lo menos cinco conceptos:

el *Medio Oriente*, los conceptos bipolares de *Este* y *Oeste*, la herencia judeocristiana, el *fundamentalismo islámico* y la yihad [...] que sufren de diversos grados de inexactitud, vaguedad, ambigüedad y sobresimplificación. Argumento que cuatro de los cinco conceptos sufren de etnocentrismo (Rahme, 1999: 474).

En aquella época, en México, pocos eran los nombres de los especialistas en la región de Asia Sudoccidental y África del Norte: Jaime Islas, María de Lourdes Sierra Kobeh, Zidane Zeraoui, Fabien Adonon, Rosa María Villarello, José Contreras Granguillhome, Esther Shabot, Manuel Ruiz Figueroa, Rubén Chuaqui, Celma Agüero, Jorge Silva, entre otros y otras. Sin embargo, era sumamente difícil encontrar espacios en donde se discutieran los temas que atañían a las dos terceras partes del mundo: Asia y África.

Después de todo este recorrido, decidí investigar el diferendo territorial entre Marruecos y el Sahara Occidental. Me motivaba el hecho de encontrarme con la última colonia del continente africano, no podía entender cómo corrían los años de 1999-2000 y todavíauviésemos que hablar de colonias en África.

Investigar, qué palabra tan compleja. En la universidad nos enseñan a investigar con métodos y técnicas de investigación científica que identifican un objeto de estudio, el cual debes tratar de manera neutral y objetiva, además de ser un trabajo sumamente individualizado y extractivista, en suma, un aprendizaje sórdido y lejano. Por supuesto, hoy en día, discuto todo el tiempo que no investigamos objetos, sino sujetos y sujetas, y que tampoco es posible ser objetiva y neutral, porque las y los que escribimos tenemos la responsabilidad de sustentar lo que estamos defendiendo, pero además generamos emociones y apegos con los temas que

abordamos y las emociones, los sentires y los pensamientos son parte del proceso investigativo.

Las metodologías extractivistas están pensadas para extraer conocimiento en forma de materia prima —información relevante— que objetos, tanto humanos como no humanos, proporcionan. La extracción es unilateral: los que extraen nunca son extraídos, por así decirlo; por el contrario, controlan el proceso extractivo (Santos, 2019: 192).

Mi cercanía a Marruecos y al Sahara Occidental, como a muchos y a muchas les sucede, no fue sino a través de los libros y artículos. En ese entonces, era difícil incluso tener internet en casa (los únicos momentos que podía acceder al internet era cuando trabajaba como ayudante de investigación con el Dr. John Saxe-Fernández,³ aprovechaba los momentos libres en la Torre II de Rectoría y usaba las computadoras de aquel encantador espacio, así que a través de la recopilación de datos e historias de quienes habían estado en la región (ingleses, franceses y españoles) seleccionaba los datos sobre el conflicto. Autores con posiciones encontradas y contradictorias, unos apoyaban las reivindicaciones territoriales marroquíes y otros la independencia del territorio. Sin embargo, las entrevistas hechas a los pocos saharauis viviendo en México me acercaron a una lucha independentista, a un pueblo que anhelaba la dignidad y con el cual empecé a sentir sintonías.

Transcurría el año 2001 y generé la expectativa de visitar los campamentos de refugiados de Tinduf, Argelia, pero dos eventos harían que no pudiese visitar dicho territorio. El primero, la imposibilidad económica, ya que no lograba juntar todo el dinero para un boleto de avión a España y luego a Argelia, y el segundo, el tiro de gracia a dicha estancia, los atentados terroristas contra las Torres Gemelas en Estados Unidos. Con ambos hechos me habrían de quedar claras dos cosas: la primera, mi condición econó-

³ John Saxe-Fernández coordinaba el Seminario de Teoría del Desarrollo del Instituto de Investigaciones Económicas (UNAM) y actualmente se desempeña como docente en la FCPyS de la UNAM y como investigador del programa “El Mundo en el Siglo XXI” del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM

mica y de clase no me permitía conocer *in situ* la problemática de la población saharauí; aquellas imágenes de investigadoras y antropólogas europeas en Medio Oriente terminaban por perderse, o por lo menos sirvió para darme cuenta de que sus condiciones de investigación eran completamente diferentes a las mías; y la segunda era mi condición de mujer. Por primera vez aparecía el hecho de que al ser mujer era sumamente “peligroso” e “inseguro” viajar a territorios tan conflictivos y violentos y en donde había terrorismo por doquier, o al menos eso decían.

Rita Segato, en su texto “Ejes argumentales de la perspectiva de la colonialidad del poder” (2013), habla sobre la trampa de la evaluación entre pares. Nos han dicho que nuestras investigaciones son evaluadas entre pares disciplinarios, en muchas ocasiones provenientes de centros de producción de conocimiento; sin embargo, de pares tienen poco porque la infraestructura y las condiciones temporales, sociales y económicas en que realizan sus investigaciones son completamente diferentes en comparación con la investigación que se realiza desde los márgenes. A veces los y las académicas de los países menos desarrollados pensamos que estamos en las mismas condiciones de investigación y se nos somete a las técnicas, formas y métodos de investigación científica euro-estadounidense; sin embargo, nunca estaremos a la par, porque nuestros lugares de enunciación pertenecen a un espacio de subalternidad. La investigación desde los márgenes enfrenta más obstáculos, que van desde lo económico hasta lo epistemológico y lo ontológico.

El Frente Popular de Liberación de Saguía el Hamra y Río de Oro (comúnmente conocido como Frente Polisario, representante de la lucha saharauí) era entonces catalogado por parte del reino marroquí como una agrupación terrorista. Fue imposible realizar el viaje a aquellos campamentos y tuve que esperar cuatro años más para poder enfrentar la investigación de campo.

[...] toda esta zona es frágil, hay una debilidad en las autoridades estatales, la inmensidad desértica, las rivalidades tribales y étnicas, la pobreza y el analfabetismo son factores peligrosos que pueden favorecer la diseminación de ideologías radicales y sobre todo la creación de una zona de no derecho, una de esas zonas grises que

tanto inquietan a los países mayores y a los servicios de inteligencia occidentales. El Polisario puede ser uno de los causantes de la transformación de este espacio en una zona gris (Moniquet, 2005: 203).

Decidí entonces realizar estudios de lingüística en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Pensaba entonces que la lingüística sería una herramienta útil para hacer estudios sobre la lengua árabe y, a partir de la lengua, entender un poco más la región de Asia Sudoccidental y África del Norte, y en parte lo fue, porque esos años me permitieron adentrarme en la lengua árabe y comenzar a entender lo que significaba la traducción intercultural; sin embargo, la ENAH en ese entonces tenía la tendencia a estudiar temas antropológicos de México y no necesariamente temas acaecidos en otras regiones, por lo que dicha institución también estaba cargada de dinámicas etnocéntricas.

Finalmente, opté por estudiar en el Centro de Estudios de Asia y África (CEAA), que entonces era una de las pocas instituciones especializadas en temas de Asia y África en América Latina; pese a todos los elementos positivos de esa institución, El Colegio de México también reproducía dinámicas orientalistas. Mi primera sorpresa fue que África del Norte no correspondía ni a Medio Oriente ni al continente africano. En la especialidad de África se abordaba África subsahariana y en la especialización en Medio Oriente, África del Norte era un apéndice que no necesariamente se estudiaba, ya que las investigaciones se centraban en la región de Asia Sudoccidental. Las regiones siempre han sido una disputa geopolítica y la denominación de una región no está libre de esas dinámicas.

El concepto de Medio Oriente es una abstracción artificial del siglo XIX, un concepto estratégico impuesto por las autoridades británicas; pero no fue sino hasta la segunda guerra mundial que los académicos y los hacedores de política en el Occidente empezaron a utilizar este término sin ningún consenso en torno a las fronteras geográficas (Gerges, 1991: 209).

Recorrí las aulas, los pasillos y la biblioteca de El Colegio de México durante 10 años, hasta que obtuve mi doctorado. Estar en

el CEAA comenzó a abrir mi mente, no sólo por aquella mesa de la biblioteca en donde pasé muchas horas leyendo y aprendiendo, ni por los anaqueles llenos de libros en lengua árabe, sino por el contacto con profesores y con estudiantes que no eran internacionalistas. Ahí aprendí que las relaciones internacionales van más allá de la política exterior, que las historias nos hablan a través de imágenes, de textos, de poemas y que las palabras no viajaban solas, viajaban con personas; frase dicha por Rubén Chuaqui.⁴

Mi investigación se centró en la transición política en Marruecos, un estudio que se centraba en el periodo 1997-2007, particularmente en lo referente a la relación entre los partidos políticos y la monarquía marroquí. Evidentemente, el tema tendía a analizar elecciones y procesos de democratización y, aunque pensaba que había deconstruido mi percepción orientalista, volvían a aparecer las sombras euro-estadounidenses en mi investigación: Marruecos no era una democracia, Marruecos tenía una monarquía ejecutiva, Marruecos corría el riesgo de que ganaran partidos islamistas, Marruecos era un país semidemocrático... esas ideas inundaban mi investigación antes de realizar mi estancia de investigación, aún no me percataba de los anclajes y horizontes que aquejaban mi cabeza. En el CEAA la investigación fue bienvenida en tanto los temas sobre el desarrollo, las democratizaciones, las transiciones políticas y la resolución de conflictos estaban en boga.

Habría de llegar el año de 2005 y tendría que confrontar aquellas preconcepciones en el transcurso de la estancia de investigación. Me fui durante un año, habiendo pasado dos meses en Madrid y casi once meses en Rabat. La estancia de investigación la realicé en el Taller de Estudios Internacionales Mediterráneos y con ello la llegada a Marruecos estaba certificada por la academia española. Nuevamente aparecía la necesidad de que la investigación se legitimara desde un centro europeo.

⁴ El maestro Rubén Chuaqui Numan fue profesor del CEAA de El Colegio de México. Dedicaba su tiempo a investigar sobre los estudios coránicos, así como la historia antigua del Medio Oriente.

Madrid: zona del ser y del no ser

Nunca había pasado tanto tiempo fuera de México, recuerdo que hasta organizar la maleta fue un problema, y los miles de consejos llegaban como una ola estruendosa: tienes que cuidarte, viajas sola, es un lugar peligroso, no llevas seguro médico, cómo harás si te enfermas. Aún recuerdo las palabras de Luis Mesa Delmonte⁵ diciéndome: “de qué te preocupas, si vives en México Tenochtitlán” y tenía razón... en la Ciudad de México vivía con poco dinero, no tenía seguro médico, me tenía que cuidar, era una mujer en una ciudad no necesariamente segura... el continuo de ser mujer en México, en Madrid o en Marruecos permanecía sin alteraciones.

Sin duda, Madrid dejó huellas en mi corporalidad, porque viví en carne propia las discriminaciones raciales. El año 2005 se caracterizó por una ola de ataques a la comunidad ecuatoriana en Madrid y aunque no pertenecía a ella, para los madrileños todos y todas las latinoamericanas éramos “sudacas” que venían a quitarles el trabajo a los y las españolas, o bien habíamos ido a Madrid a prostituirnos. “Los y las ecuatorianas representan el 40% de los inmigrantes en la Comunidad de Madrid” (Thayer, 2007) y se enfrentan constantemente a una discriminación manifiesta, especialmente en un contexto de crisis económica en España.

Ante el constante asedio de mi vecina, que no permitía que su hija pequeña me saludara por ser una “robotrabajos”, o por escuchar música colombiana a altos decibeles (cuando no tenía siquiera televisión o aparato musical), las preguntas masculinas en la Gran Vía de cuánto era mi precio o las soluciones de las compañeras diciendo: “acostúmbrate, aquí todas las latinas pasamos por prostitutas”; con heridas abiertas y desencanto, me presenté en la Universidad Autónoma de Madrid.

⁵ El doctor Luis Mesa Delmonte fue profesor-investigador del Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México, dedicado a los estudios del Medio Oriente contemporáneo, especialmente enfocado a la geopolítica y a la seguridad nacional.

La zona del ser y no-ser no es un lugar geográfico específico, sino una posición en las relaciones raciales de poder que ocurren a escala global entre centros y periferias, pero que también ocurren a escala nacional y local contra diversos grupos racialmente inferiorizados. Existe un colonialismo interno tanto en el centro como en la periferia. Existen zonas del ser y no-ser a escala global entre centros occidentalizados y periferias no-occidentales (colonialidad global), pero también existen zonas del ser y zonas del no-ser tanto en los centros metropolitanos como también en las periferias (colonialismo interno) (Grosfoguel, 2012: 95).

A diferencia de los problemas cotidianos, la universidad se convirtió en un remanso de tranquilidad, ahí pude pasar mucho tiempo en los archivos de la biblioteca y tener encuentros con personas que cambiarían por completo mi vida y mis formas de entender Marruecos: Ángeles Ramírez, Ana I. Planet, Bernabé López García, Miguel Hernando de Larramendi, Said Kirlhani, Mariana Tello Weiss, Luciano Zaccara.⁶

En la universidad me encontraba en una zona del ser, aunque mi vida transcurría en una zona de no ser, así que aprovechaba los momentos de existencia para poder realizar mi investigación. Por un lado, aprendía sobre el orientalismo español al lado de Bernabé López García, con Ana I. Planet comprendía lo duro que podía ser proponer políticas de integración para árabes y musulmanes en España... Lavapiés se convirtió en uno de los barrios de mi preferencia, en donde, por cierto, nunca me llegué a sentir ajena; con Miguel Hernando analizaba la política exterior de España hacia África del Norte, mientras que Ángeles Ramírez me adentraba en los movimientos sociales diaspóricos de mujeres árabes y musulmanas que luchaban por la reforma de la Mu-

⁶ Ángeles Ramírez, Ana I. Planet, Bernabé López García, Miguel Hernando de Larramendi (todos ellos y ellas profesores-investigadores del Departamento de Estudios Árabes e Islámicos de la Universidad Autónoma de Madrid) y Said Kirlhani (marroquí, entonces estudiante doctoral), Mariana Tello Weiss (argentina, entonces estudiante doctoral) y Luciano Zaccara (entonces estudiante doctoral).

dawana o Código de la Familia en Marruecos; con Said, caminaba de la mano, conociendo los barrios de inmigrantes árabes y musulmanes en Madrid, y con Mariana, siendo ella argentina, dialogábamos y comparábamos nuestras realidades en España. Las largas conversaciones con cada uno y una de ellas me hacían repensar mi propia investigación, ya que las necesidades de la población marroquí iban más allá de las elecciones legislativas o el cambio político, investigación meta de la estancia.

Mi primer acercamiento a Marruecos fue a través de los y las marroquíes que vivían en Madrid (una experiencia del sur en el norte), quienes constantemente organizaban por las tardes encuentros para hablar de cómo podían enfrentar los comportamientos islamofóbicos sin perder la identidad musulmana, cómo generar luchas desde España para poder motivar cambios sociales y políticos especialmente en los derechos de la mujeres en torno al divorcio, el matrimonio, la custodia de los hijos en Marruecos, o bien cómo fortalecer las redes de las comunidades musulmanas para apoyar a los inmigrantes recién llegados. Esos encuentros eran el reflejo de la colectividad y de la solidaridad, de hecho, la discriminación en colectividad parecía desvanecerse, en el colectivo había fuerza, había esperanza y el miedo se disipaba. En dichos encuentros vespertinos siempre había manos alzadas para hacer de traductores o traductoras de los recién llegados, los comedores barriales estaban abiertos para aquellos y aquellas que aún no conseguían trabajo y el rezo colectivo erizaba la piel. Fue precisamente ahí donde comprendí que el cambio social y político no se obtenía a través de una elección y que los derechos no se otorgaban, sino que se conquistaban. Se me hizo costumbre visitar, después de la universidad, el barrio de Lavapiés, en donde sin ser musulmana o árabe parecía encontrarme en casa. En mi caso no sufría de islamofobia, pero sí de discriminación por provenir de una periferia y comprendía los problemas que vivían las personas migrantes, así como las luchas de las mujeres. Viniendo de un país como México, mi realidad periférica me emparentaba con los y las marroquíes en España y comprendía que en el encuentro de subalternidades se generaban formas emancipatorias. (Véase imágenes 1 y 2).



Imagen 1 | Liga Democrática por los Derechos de la Mujer.



Imagen 2 | Reuniones en torno a la defensa de los derechos de la mujer, Lavapiés, Madrid (Liga Democrática por los Derechos de la Mujer).

Cada conversación era una bocanada de aire fresco, comenzaba a intuir: mi mexicanidad me emparentaba con su marroquinidad, en aquel país que había sido colonizador de ambos terri-

torios; de ahí que nunca me hicieran sentir ajena en los espacios de discusión y de toma de decisiones. Eran tantas las experiencias de lucha que pasaban frente a mis ojos, que parecía que el objetivo de la investigación se perdía, ya no parecía interesante seguir estudiando las elecciones y/o partidos políticos. Lo que se presentaba frente a mis ojos eran la lucha contra la islamofobia y la lucha por los derechos de las mujeres musulmanas; sin embargo, di continuidad a mi trabajo. También entendí que llevar una metodología basada en el método científico no era lo más útil, ya que se convertía en una camisa de fuerza. Una metodología se plasmaba frente a mis ojos velados, dicha metodología corresponde a la sociología de las emergencias, explicada y enunciada por Boaventura de Sousa Santos (2011), pero no fue sino hasta años después que conocí las epistemologías del Sur.

Corría el mes de diciembre de 2005, aún seguía en Madrid y Ángeles Ramírez me propuso hacer un primer viaje a Chefchaouen con sus estudiantes de antropología (mujeres todas). Me dijo que podía ser una primera buena experiencia, antes de mudarme permanentemente a Rabat. Me explicó que sería un viaje culinario y que a partir de la cocina nos adentraríamos al espacio de las mujeres en Chefchaouen; aún recuerdo que le contesté que me interesaba, pero que no era el tema de investigación que debía desarrollar. Su respuesta fue simple, tal vez ahí puedas encontrar elementos importantes para tu investigación, nadie nos enseña a investigar. Asentí con la cabeza y empecé a preparar el viaje. Aún no entendía que Ángeles me motivaba a encontrarme con las realidades de las mujeres marroquíes, un tema que ahora es una de mis pasiones y que comencé a estudiar por azares de la vida y mediante la intuición.

Me sentía entusiasmada, mi primer viaje a Marruecos no lo haría sola y ello ayudaba a disipar mis miedos (los lingüísticos, los corporales, los económicos) y habría de conocer la parte marroquí que fue colonizada por España, así como todas las historias alrededor de Muhammad Ibn 'Abd al Karim Al Khattabi, el Che Guevara del Rif, ése fue mi primer pensamiento; me esperaban aún mayores aprendizajes.

*Lo que se esconde detrás de una receta:
el encuentro de cosmovisiones*

Emprendimos el viaje hacia Chefchaouen, lugar en donde habríamos de realizar nuestra experiencia culinaria, el grupo estaba conformado por seis mujeres españolas, una argentina y una mexicana; todas guiadas por Ángeles Ramírez Fernández. Hicimos el viaje de Algeciras a Tánger en ferri, cruzamos el Mediterráneo, pasamos el estrecho de Gibraltar y arribamos a Tánger. Para las colegas españolas era un viaje de norte a sur, que implicaba solamente un cruce de dos a tres horas, para mi compañera Mariana Tello y para mí la geografía era diferente, para llegar a España habíamos cruzado el Atlántico y para tocar la puerta de entrada a África había que pasar el Mediterráneo, nuestro viaje era un viaje sur-sur en donde España sólo había sido la triangulación necesaria. Nuestra espacialidad nos permitía pisar tres continentes. Nos abrazamos llenas de emoción y, pese al frío, pasamos las primeras horas de la mañana visualizando desde la cubierta el estrecho de Gibraltar (Jabal Al Tariq), alejándonos cada vez más de las luces españolas. No entendía por qué, pero me sentía libre y emocionada. (Véase imagen 3).

Llegamos a Tánger y estuvimos ahí muy poco tiempo, lo necesario para descansar y contratar “le grand taxi” que nos habría de llevar a Chefchaouen. En aquel entonces, Tánger aún no tenía la inversión china en megaproyectos que posee ahora, era un puerto internacional austero que vivía del turismo, a pesar de que históricamente se le ha concebido como una ciudad internacional. Sus calles estaban llenas de puestos de textiles, de artesanías hechas en piel, en donde las babuchas, las alfombras y las chilabas estaban a la orden del día. Parecía un lugar mágico, cómo no pensar que Delacroix, Francis Bacon, Paul Bowles, Tennessee Williams, Truman Capote, entre otros, habían pasado meses e incluso años viviendo en Tánger, o bien que Tánger había sido el refugio de muchos y muchas españolas durante la guerra civil, gran parte de este proceso puede leerse en *El frente de Tánger (1936-1940). Crónica de la guerra civil española en la ciudad internacional*

(2021), la obra escrita por Bernabé López García en donde se pone de manifiesto cómo Tánger fue una ciudad que sirvió para que ambos bandos se movilizaran a través de elementos propagandísticos; y hasta la novela *El tiempo entre costuras* (2010) de María Dueñas llegaba a mi cabeza.



Imagen 3 | Mariana Tello y la autora en el ferry de Algeciras a Tánger.

Mis ojos aún veían la ciudad romantizada por los y las europeas y ese velo no me permitía observar la dinámica real de la ciudad, habían sido demasiadas lecturas académicas. Años más tarde me habría de enterar por Eric Calderwood (2018) que esos puestos de artesanías eran producto de los talleres impulsados por la política española colonizadora en 1919, cuando fue creada la Escuela de Artes Indígenas. Los talleres sirvieron para introducir a Marruecos en una economía de mercado a través del turismo. ¡Cuánta razón tiene Vandana Shiva! A las economías de subsistencia se les arrebatan los saberes y mediante el despojo se les “otorgan” otros conocimientos, que los convierte en los y las subalternas y los eterniza como el otro y la otra (Shiva, 2004).

Decidimos salir a comer, ya que faltaban varias horas para poder tomar el taxi. Fuimos en grupo, Ángeles Ramírez nos había dejado solas, supongo que era la estrategia de una profesora de antropología para que comenzáramos “por intuición” a investigar y fue ahí en donde nuestras contradicciones afloraron. Cinco de las seis colegas españolas comenzaron a quejarse profusamente del *bakshish* (propina). Siendo Tánger una ciudad internacional, los tangerinos inmediatamente sabían quiénes son el otro o la otra, comenzaban a saludar con un ¡hola!, ¿ça va?, ¿latinoamericana?, ¿española?, y ofrecían servicios de guías, los niños nos seguían y nos decían en dónde cambiar dinero o en dónde comer. De las cinco compañeras españolas, cuatro se quejaban y decían: “¿por qué nos piden dinero?”, “¡qué acoso!”, “¡se nota que es un país lleno de corrupción!”, la quinta, por el contrario, caía en la compasión: “¡entiendan!”, decía, “¡es un país pobre y la gente necesita el dinero!”, otra compañera española llamada Mónica Ursúa y Mariana Tello observaban y callaban, en mi caso, viniendo de México no me sorprendía nada de lo que pasaba; el desorden, la suciedad, las insistentes vendimias eran parte de la cotidianidad, y en lo que parecía inaceptable para las compañeras yo encontraba similitud y belleza.

Notaba, por un lado, la permanencia de la visión orientalista, pero, al mismo tiempo, se expresaba la misión salvacionista blanca, descrita por Chandra Talpade Mohanty (2008) en su artículo “Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial”; en el cual las mujeres del tercer mundo deben ser salvadas incluso de los hombres del tercer mundo. Yo no podía estar ni de un lado ni del otro, porque pertenecía precisamente a una espacialidad considerada del tercer mundo.

A partir de ese momento, algo sucedió entre nosotras, habíamos formado dos bandos, uno con aquellas cinco que en pocas horas habían catalogado a Marruecos como un país del tercer mundo y otro donde nos encontrábamos Mónica, Mariana y yo; en el caso de Mariana y de mí, me parece que era inevitable unirnos, las dos proveníamos de países considerados en vías de desarrollo, aún no logro comprender por qué Mónica nos llegó a entender

más que las demás. Asimismo, era interesante cómo Mariana y yo nos habíamos refugiado en la identidad latinoamericana frente a las españolas, aunque también sabíamos que Argentina y México eran países muy diferentes. Para muchos mexicanos y mexicanas, Argentina era el país blanco de América, la vieja Europa latinoamericana; “la paradoja de estos tiempos es que, a medida que los lugares y las localidades reales se desdibujan y se tornan más indefinidos, las ideas de lugares cultural y étnicamente definidos parecen cobrar más prominencia” (Gupta, 2008: 240).

Debo reconocer que esas horas me agobiaron, me sentía molesta, veía una actitud colonizadora en mis compañeras con la que no podía lidiar y me comencé a preguntar si había hecho bien en realizar aquel viaje, fue un sentimiento pasajero y la convivencia mejoró con el paso de los días o por lo menos intenté entender la forma de ver el mundo desde un punto de enunciación como el de las cinco compañeras españolas referidas. Al regreso, Ángeles Ramírez nos esperaba con algunos regalos, eran unas pequeñas libretas que en la primera hoja tenían nuestro nombre, con el título “Cuaderno de Notas de Campo”, la indicación “Marruecos, diciembre 2005” y en la parte de abajo: “Margot Badran, Feminists, Islam and Nation”. Nunca se lo dije, pero el libro de Margot Brandan habría de ser uno de los que marcarían mis posteriores investigaciones sobre mujeres en Medio Oriente, fue tal el encanto que esa pequeña libreta está guardada como un objeto de gran valor. Tuve que pasar por elecciones, transiciones políticas, por movimientos sociales, por el conflicto del Sahara para poder llegar a emparentarme con el tema que me susurraba al oído desde el año 2005: movimientos de mujeres en África del Norte. (Véase imagen 4).

Tomamos el taxi que nos habría de llevar a Chefchaouen y, finalmente, llegamos a la casa en la cual habríamos de vivir durante diez días, parece poco tiempo, pero fueron diez días cargados de aprendizajes y de encuentros. Nuestra anfitriona se llamaba Zohra y a partir de ese momento nuestros espacios de encuentro habrían de ser la cocina, la sala y el *hammam* (baño).

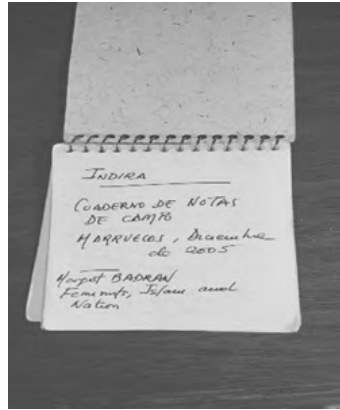


Imagen 4 | Cuaderno de notas de campo, regalo de Ángeles Ramírez.

Zohra sólo hablaba dariya (árabe marroquí) y entendía el árabe clásico, y de las ocho personas que íbamos era la única que con errores hablaba árabe clásico, al principio eso hizo la diferencia, ya que me permitió entender un poco más lo que sucedía en aquella casa y las dinámicas familiares; después el lenguaje de la cocina habría de tomar lugar, ese idioma no falla: los sabores, los olores, las manos hacedoras, el calor de la estufa, las risas, los albuces y las conversaciones nos haría compaginar y unificar el encuentro desde diferentes contextos. Fernanda Vázquez Vela, en el capítulo que desarrolla en la presente obra, pone de manifiesto cómo se resistía al cambio de su propio olor y cuando pienso en la cocina de Zohra, reflexiono cómo nuestras investigaciones todo el tiempo estuvieron marcadas por experiencias cosmosensoriales, y para ello no nos habíamos preparado.

Ahora que reviso mis cuadernos de campo y mis notas, poco estuvieron presentes los hombres, por supuesto, los hombres no habitaban el espacio de la cocina, ni de la sala, ni del *hammad*, esos espacios eran para y de las mujeres. Mi primera conjetura era que los roles de género en Marruecos estaban bien marcados, los hombres eran quienes trabajaban en el exterior y tenían el papel de proveer y las mujeres correspondían a espacios “inferiorizados” o concebidos como de menos valía, por tratarse de espa-

cios domésticos. Posteriormente, cambié mi interpretación y caí en la cuenta, sin haber leído a muchas autoras que hablaban del acto de cocinar, que la cocina era un espacio de poder y de libertad para las mujeres, especialmente porque no sólo implicaba el acto de cocinar, sino el ir al mercado y las acciones que ello implica: negociar, trocar, calcular, distribuir, servir y pensar constantemente en los y las otras; llegar a casa... cocinar, alimentar y cuidar, y a la hora del té hablar, no sólo de la cotidianidad, sino incluso de la acción política. La cocina era el espacio de solidaridad, de colaboración e incluso de resiliencia.

[...] los aprendizajes que intervienen en el acto de cocinar: comprar, escoger, calcular, distribuir, servir y demás. Aun en la cocina casera hay jerarquías y roles diferenciados, como preparar los ingredientes, cocinar los alimentos o servirlos. Cocinar es un aprendizaje que ocurre en el hogar y que se da por acompañamiento: unas mujeres enseñan a otras, siempre y cuando reconozcan en éstas las cualidades que son requisitos básicos, como el gusto por la cocina, la dedicación y el apego a los demás (Márquez y González, 2017: 232).

En las conversaciones nocturnas que teníamos entre quienes vivíamos “la experiencia de investigar” surgían los temas de cómo los hombres no entraban a la cocina, de cómo al momento de comer los hombres comían entre hombres y las mujeres entre mujeres; a mis colegas les costaba entender la separación de espacios por roles de género, porque en España, incluso en Argentina y México, las mujeres habían o estaban logrando salir del espacio doméstico, para participar en los espacios públicos y ser agentes económicos de la familia, por lo que cada vez se alejaban más de la cocina.

En lo personal no me costaba entender la separación de roles, me parecía “normal” y conocido. Años después comprendí que esa normalidad coincidía con mis propias experiencias, mi madre era Zohra (aunque se llamaba Consuelo), una mujer nacida en Galeana, Nuevo León, a quien mi padre no le permitió trabajar, porque su misión era cuidar de la casa, del esposo y de los hijos; y quien a través del acto de cocinar encontraba su libertad y demostraba

fuerza, cariño, saber, enojos, tristezas, y a través de una comida podía hacer que emanara el amor. En la cocina sólo ella mandaba y decidía. En Galeana los hombres comían y conversaban entre hombres y no había *hammam*, pero las mujeres platicaban al momento de cocinar o se divertían al momento de organizar festejos, celebraciones matrimoniales, quince años, bautizos y hasta velorios.

Llegué a comprender lo qué pasaba en casa de Zohra porque yo misma provenía de un sistema patriarcal parecido, en donde el reducto de libertad quedaba circunscrito a la cocina. Mi madre siempre me decía ¿qué te puedo enseñar si yo no estudié?, y si hoy pudiera tenerla de frente, le diría que sus saberes culinarios y el acto de hacerlos y compartirlos era una acción vital para la supervivencia de quienes conformábamos aquella familia, que ella era la cuidadora y la reproductora de la vida, aunque a nivel social se negara aquella importancia. Mientras tomábamos el té con Zohra, el rostro de mi madre aparecía en las eternas sobremesas que hacíamos bebiendo café con leche; esperábamos a que mi padre subiera a dormir y comenzábamos a conversar, a planear, a instigar, a maldecir, mientras aquella taza de café era consumida. Curioso, lo mismo hacía Zohra al terminar el té. La desvalorización del trabajo doméstico no es una coincidencia, sino que permite, como argumenta Silvia Federici en su obra *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo* (2018), la continuación del sistema capitalista, porque sin ese trabajo no pagado el patriarcado y el capitalismo habrán de colapsar.

Paradójicamente, mis demonios patriarcales me permitieron entender las actividades de algunas mujeres en Chefchaouen, la cocina se convirtió en el lugar en donde conversábamos, había un proceso de enseñanza-aprendizaje, nos divertíamos; pero, además, era el lugar en donde empezamos a desorientarnos. Después de varios días las colegas españolas comenzaron a abandonar la posición de superioridad y yo dejé el espacio de inferioridad; todas intentábamos escucharnos y entendernos y dejamos de juzgarnos unas a otras y ahí sucedió la magia: unas iban al mercado, otras nos quedábamos en la cocina, hablábamos de nuestros bienestares y malestares y por varios días nos

olvidábamos de que estábamos investigando, nos pensábamos como mujeres que tenían historias de familia determinadas, que enfrentábamos problemas económicos en diferentes medidas y percibíamos que ese espacio que estábamos construyendo era un área de seguridad. Por momentos nos olvidamos de dinámicas identitarias, racistas o discriminatorias.

Cada día cocinábamos un plato diferente: tajín de pescado, pollo relleno marroquí, cuscús; amasamos la masa para el pan, entrelazamos la pasta para los dulces, la pastela inundó la cocina con el olor a canela, el olor del amor, decía Zohra; ensaladas, dátiles y aceite de oliva eran parte de la preparación. (Véase imagen 5).



Imagen 5 | Cocinando con Zohra el tajín de pescado.

El día que hicimos la ensalada marroquí algo sucedió: estábamos todas preparando la ensalada; algunas estaban pendientes de la cocción de las papas, otras más quitaban el cascarón a los huevos cocidos, unas emplatábamos (yo estaba en esa función), acomodábamos las zanahorias, el perejil, la lechuga y los pepinillos y de pronto un pepinillo quedó de pie a la mitad del plato, Zohra rio a carcajadas; algunas se apenaron y pusieron de

manera horizontal el pepinillo; Zohra lo tomó en sus manos y lo puso nuevamente de pie; ahora todas reímos, el albur y los chistes fálicos entre mujeres marroquíes no eran ajenos. Otro velo caía de nuestros ojos, las mujeres marroquíes no eran las eternas mujeres recatadas, guardianas de un orden preestablecido, respetuosas siempre de la religión, porque podían ser oprimidas por los hombres; por el contrario, el estar con mujeres permitía la burla, el desacato, la permisión de hacer referencias a la sexualidad masculina.

Ese día, después de la cena, habíamos ganado terreno con Zohra, se abría el espacio de la confianza, lo que no siempre sucede cuando haces una investigación, porque en muchas ocasiones el o la investigadora nos sentimos fuera, estamos, pero no pertenecemos. Zohra nos llevó a la sala, estaba su hija y pusieron música, comenzaron a bailar y de pronto todas en un círculo movíamos armoniosamente nuestras manos, nuestros brazos y nuestras caderas. Nos tomábamos de las manos y expresábamos el gusto, la fiesta y la felicidad en movimientos corporales. Ahí no fue necesario ni el árabe, ni el dáriya, ni el tamazigh, todas nos entendíamos, porque fueron nuestros cuerpos los que hablaron.

Esa noche cambió la relación entre nosotras y Zohra planeó una ida al *hammam* para el día siguiente. Sabía del *hammam* porque lo habíamos estudiado en El Colegio de México, porque los libros nos hablaban de la importancia de éste; pero nunca había visitado uno, creo que a lo más que había llegado en México había sido visitas a los baños de vapor, cuando terminaba algunos entrenamientos de caminata y debíamos descasar el cuerpo. Decían que se parecía al temazcal o a los baños de vapor; sin embargo, el *hammam* es más parecido al temazcal que a los baños de vapor; porque en el *hammam* encontramos la esencia de la medicina tradicional, de la limpieza del cuerpo, pero también de la sanación; del uso de la henna para embellecer, pero también para identificar y fortalecer el cuerpo; la diferencia es que el *hammam* era un espacio enorme, en donde podían convivir muchas mujeres.

El *hammam* no se encontraba en la casa, era un lugar público, pero ese día, como éramos muchas, Zohra logró reservar el

hammam sólo para nosotras, creo que lo reservaron porque tal vez Zohra hizo saber que eran un grupo de estudiantes españolas que querían vivir la experiencia del baño. El hecho fue que el *hammam* fue todo nuestro, íbamos los ocho formantes del grupo, Ángeles Ramírez, Zohra, su hija y dos mujeres pertenecientes a la familia de Zohra.

El *hammam* era un cuarto grande, recuerdo haber sentido la sensación de tener mucho calor, claro, en el exterior hacía un frío tremendo. Zohra y su familia se quitaron la ropa por completo y yo hice lo mismo. Lo curioso fue que las chicas españolas se dejaron los calzones o bragas, pensé que habían sentido pudor. Yo hice lo mismo que hacía nuestra familia anfitriona. Pasamos de un cuarto que ya de por sí era caliente a uno más caluroso, nuestros cuerpos comenzaron a sudar, pusieron hierbas en unos espacios de donde emanaba el vapor del agua caliente, no pregunté qué hierbas eran, aunque emanaba un olor a caléndula y a menta. Conforme sudábamos llegaron unas señoras a bañarnos, nos tallaron el cuerpo, los brazos, la espalda, el estómago, la vulva, las nalgas, las piernas y los pies. Cuando llegaron al espacio vaginal me dio un poco de pena, era la primera vez, fuera de mi madre cuando era pequeña, que una persona extraña me lavaba la vulva, ella notó que cerré las piernas y con un simple sonido de la boca me calmó y me relajé. Me di cuenta de que ellas tenían menos miedo al cuerpo que nosotras, e incluso que escuchaban a sus cuerpos, fue ahí cuando aprendí a escuchar. Todo iba muy bien, aquello era una ola de sensaciones, realmente placenteras. Nos pasaron a otro espacio, en donde nos embadurnaron de henna todo el cabello y el cuerpo, no de una forma estética o en flores como suelen presentárnoslo, sino como si fuese una pomada o crema que cubría el cuerpo; nos dijeron que esperaríamos 20 minutos sin quitarnos la henna para que nos hiciera efecto. Me quedé en cuclillas en una esquina y de pronto toda aquella solidaridad y comprensión que habíamos logrado durante días volvía a romperse.

Una de las colegas españolas me señaló con el dedo y dijo estruendosamente: “mirad, las tetas del Congo” y todas se carcajearon, claro, su burla aludía a mis prominentes senos, a mi posición

en cuclillas y al color negro que había tomado la henna en mi piel morena. Recuerdo que reí también, ya no sé si por sentirme apenada de mis “defectos”, para no romper la armonía que habíamos generado o para sentirme parte del grupo; aunque en el interior me había dolido, sabía que era diferente y seguía siendo “inferior”, porque no tenía aquellos cuerpos blancos, delgados, de senos pequeños y caderas bien proporcionadas. Mariana pudo notar mi vergüenza y mi incomodidad y fue ella quien muy enojada les hizo saber que habían violentado mi corporalidad; ellas callaron, ni Zohra ni su familia sabían qué estaba pasando, pero notaron el ambiente incómodo, pese al olor a menta, lo único que quería era limpiarme y salir corriendo de aquel lugar.

Mi compañera española se disculpó y me dijo que sólo había sido una broma, para mí había sido mucho más que eso, me había sentido diferente y discriminada, sólo por tener un cuerpo no blanco... “y entonces nos fue dado el afrontar la mirada blanca. Una pesadez desacostumbrada nos oprime. El verdadero mundo nos disputaba nuestra parte en el mundo blanco, el hombre de color se topa con dificultades en la elaboración de su esquema corporal” (Fanon, 2009: 112). Esa noche, ni el té, ni la comprensión de Ángeles, Mónica o Mariana habían calmado el dolor en el corazón, recuerdo que en los siguientes días usé ropa más holgada... tal vez ellas no lo notaron, pero lo hice. La experiencia de algo sirvió y fue darme cuenta de que las mujeres marroquíes tenían menos miedo al cuerpo, que lo sabían escuchar aun siendo musulmanas y que, por lo menos en ese momento, no reprodujeron la carga del colonizado-colonizador, lo que sí habíamos hecho nosotras, las “antropólogas desorientadas”, como comenzó a llamarnos Mariana Tello.

Faltaban ya pocos días para regresar y Zohra dejó la enseñanza del plato estrella para el final: la pastela. Esta receta me parece de las más complicadas de los platillos marroquíes y la que contiene un mayor equilibrio en sabores; podríamos decir que es el chile en nogada mexicano. La pastela posee un sabor dulce, condimentado, y donde se siente la presencia del jengibre y de la cúrcuma. Necesitábamos muchos ingredientes y había que traerlos del mercado: pollo, cebolla amarilla, cúrcuma, jengibre,

canela, pimienta, sal, azafrán, huevo, cilantro, aceite de oliva, almendras, azúcar glas, agua de azahar y mantequilla, más hojas de masa tipo hojaldre.

Nos preparamos para cocinar, llegaron las parientes de Zohra. Hacer la pastela es todo un evento, es el platillo de las fiestas y de las bodas, lleva mucho tiempo de preparación, mucha paciencia y mucho cariño (no confíen en las recetas de internet que especifican que el tiempo de preparación es de hora y media). No es un platillo de esos que puedes cocinar en una hora, es una receta que necesita de muchas manos, de colaboración y de trabajo en equipo. Zohra sabía mucho más de nosotras que nosotras de ella. Creo que dejó este platillo al final porque sabía que antes de partir teníamos que reencontrarnos.

Empezamos a limpiar el pollo y a picar la cebolla... ¡cuánta cebolla lleva!, tanta que las lágrimas salían de nuestros ojos. En una olla pusimos el aceite de oliva, luego el pollo y vertimos la cebolla que acabábamos de picar. Inmediatamente después pusimos las especias: cúrcuma, jengibre, canela, pimienta negra, sal, azafrán. Mientras se empezaba a acitronar todo, aquella mezcla de aromas comenzaba a invadir la cocina, era una delicia oler aquello. Mientras algunas estábamos con la olla, otras picaban el cilantro y el perejil para echarlo en la olla.

La primera parte de la receta estaba hecha, había que esperar a que se lograra una buena cocción y que aquel color amarillo-anaranjado tan característico del azafrán tomara lugar. Cuando vimos que la salsa comenzó a espesar y que el pollo estaba cocido, apagamos la olla y esperamos para poder sacar el pollo sin quemarnos. Retiramos el pollo de la olla y algunas ya estaban preparadas para deshuesar y desmenuzar.

A la salsa le fuimos agregando huevos, se tenía que poner de huevo en huevo mientras se batía la salsa, hasta que fuera espesando.

Otras manos habían pelado y dorado ya las almendras, lleva mucha almendra. El olor de la almendra dorada es cautivador. Las almendras, junto con el azúcar glas, la canela y el agua de azahar se ponían en un procesador de alimentos, es lo que le da la característica crocante a la pastela.

Luego cada una tomamos tres hojas de masa tipo hojaldre y con una brocha las pintamos de mantequilla. Las pusimos en sus respectivos moldes, colocamos una capa de la salsa de cebolla, pusimos el pollo y al final el preparado de las almendras. Cerramos cada pastela con otras 3 hojas de masa tipo hojaldre, las cuales también pintamos y envolvimos el bulto como si fuese un tamal oaxaqueño o una tortilla española, de tal forma que quedara perfectamente sellada en el molde y ahora sí al horno.

Cuando salieron del horno parecían unos pequeños pasteles de pollo, los cuales decoramos con azúcar glas, canela y almendra. Para muchas mujeres marroquíes la canela es el sabor del amor, desde entonces la canela se ha hecho un elemento imprescindible en mis guisos.

Terminamos el platillo y todas las mujeres involucradas en el proceso nos sentíamos contentas: las parientes de Zohra, Zohra, nosotras y Ángeles. Nos sentíamos orgullosas de haber cocinado en conjunto. Sin duda, nos volvimos a encontrar en la preparación. Habían pasado ocho días con momentos muy tensos en donde habían aflorado nuestros orientalismos de manera recíproca, en donde nos habíamos juzgado, pero también fueron días en los cuales aprendimos a conocernos, a escucharnos, a reclamarnos y a aceptarnos. Más que una investigación, nuestro tiempo con Zohra se había convertido en autoconocimiento y autorreconocimiento. Además, habíamos logrado resignificar la cocina como un espacio de solidaridad, de encuentro y de creación entre mujeres. (Véase imagen 6).

Después de haber cocinado la pastela tuve claros algunos aprendizajes: ser una mujer mexicana me permitía generar, de manera más sencilla, niveles de confianza con las mujeres marroquíes, porque nuestro diálogo era horizontal y provenía de espacialidades que habían sido dominadas por España, e incluso el haber estado sometida a un sistema patriarcal me permitió entender el sistema patriarcal en Chefchaouen.

Que el proceso de desorientalizar no se logra de la noche a la mañana, ni para quienes pertenecemos a los espacios físicos y no físicos que fueron colonizados, ni para quienes forman parte de los territorios colonizadores: los cuerpos, los rostros, los fenos-

tipos, las mentes, las identidades están marcadas por cicatrices ancestrales, que suelen abrirse abruptamente y que cierran con dificultad; pero al menos este viaje antropológico nos había enseñado a escucharnos, primer paso para entender las relaciones de dominio, así como los papeles que desempeñamos en torno a seguir actuando como colonizador o como colonizado. “La Modernidad se definió como ‘emancipación’ con respecto al ‘nosotros’, pero no advirtió su carácter mítico-sacrificial con respecto a ‘los otros’” (Dussel, 1993: 51).



Imagen 6 | El resultado de nuestro encuentro culinario: la pastela (jugábamos con los marcos de fotos y es por ello por lo que ya no pudimos eliminar el marco de flores de la foto).

Probablemente, algunas no abandonaron sus posiciones privilegiadas o sus deseos salvacionistas, pero estoy segura de que reconocieron de dónde venían las injusticias estructurales que se ciernen sobre pueblos que fueron colonizados. “Ahí donde hay un privilegio, un derecho está siendo negado, precisamente porque los privilegios no son universales, como son pensados los derechos” (Gargallo, 2014: 19). En mi caso, aprendí a escuchar las diferentes voces surgidas de mi propio orientalismo.

Por otro lado, abandonamos los debates esencialistas sobre las mujeres musulmanas, los cuales reducen a las mujeres a ser entes pasivos, sometidas a las decisiones de los hombres, que se justifican tras la narrativa de la religión islámica. Por el contrario, encontramos que las mujeres que se desempeñan en el espacio doméstico han hecho de éste un territorio de resistencia y de reexistencia. Las mujeres musulmanas y, particularmente, las mujeres marroquíes tienen muchas formas de ser y estar en el mundo. Zohra y su cocina nos habían enseñado tanto, la cocina es el espacio donde amigas, amigos y familia se reúnen, con el objetivo de conversar, enseñar, aprender, establecer diálogos y generar acción política.

Habían pasado apenas cinco años desde que salí de la licenciatura, tres años desde que entré a la maestría y un año desde que había comenzado el doctorado y fueron días en los que me enfrenté a experiencias que me hacían repensarme como mujer, como mexicana, como latinoamericana; a partir de un diálogo triangulado en una experiencia de viaje, acompañada por antropólogas españolas. Los orientalismos a los que me había enfrentado desde mi experiencia universitaria no sólo habían aflorado, sino que los vivía en carne propia y había que deconstruirlos en la cotidianidad, en los ires y venires de la vida misma.

Nos despedíamos de aquella ciudad pintada de color azul y regresábamos a Madrid, con la maleta cargada de ropa que olía a especias, con amistades fortalecidas. Las chicas regresaban felices, ya que iniciaba el periodo vacacional y el festejo de la Navidad. En mi caso, la aventura apenas comenzaba, en enero me mudaba a Rabat por casi un año. Tomamos el ferri, y el sentimiento de asombro se había perdido, pasábamos los puestos de migración, todas transitaron sin problema, incluida Mariana, y otra vez a la única que retenían era a mí, había que revisarme, con una nacionalidad mexicana, cualquiera podía pasar drogas. Esta vez no sufrí, sólo era el cansancio de pasar por lo mismo una y otra vez, de justificar quién soy, de dónde vengo y de ser una buena persona, de siempre actuar de manera sumisa para pasar por la aprobación de quien se sabe con poder y lo cierne sobre de ti.

Recuerdo que llegué con muy poco dinero a casa, confié en que pronto habría de caer el pago de la beca del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, pero no llegó hasta la segunda semana de enero; por lo que fue un tiempo difícil incluso para comer. En el barrio en donde vivía cambié unas botellas de tequila que llevaba (por si se ofrecía y se ofreció) para obtener comida; Mónica y Mariana no me dejaron sola y me invitaron algunos días a sus casas, por cierto, la cocina se volvió nuestra pasión. Los amigos de Lavapiés me recibieron con gran solidaridad y compartieron el cuscús conmigo. Seguía en una zona de no ser, pero con la diferencia de tener redes de apoyo, porque, otra vez, la discriminación y marginalidad pesan menos cuando hemos formado una colectividad y cuando en esa zona del no ser comenzamos a reexistir.

Escribo este capítulo a diecisiete años de ese viaje. Está por finalizar el año 2022 y desde hace años trabajo como profesora y académica en una universidad privada en México. El haber sacado mis notas de viaje; rememorar los olores, los sabores, las alegrías, los enojos, las tristezas, las sorpresas, las caras de mis compañeras de viaje, confirman lo que vengo pensando desde hace años: la subjetividad es parte de la investigación en ciencias sociales, no existe un manual exacto para hacer investigación, las emociones y sensaciones son una parte importante de los saberes y conocimientos, el proceso de desorientalización sólo se logra con una deconstrucción recíproca y apelando a una justicia cognitiva, tanto en lo ontológico como en lo epistemológico; las identidades son maleables y flexibles, la investigación tiene que dejar de ser extractivista porque colaboramos con sujetos y sujetas, desde el Sur hay una necesidad de entablar un diálogo con el Sur, en las experiencias cotidianas encontramos resistencias que definen re-existencias y, no menos importante, pero pensando desde la disciplina de la cual hoy formo parte: las relaciones internacionales, la mayoría de los procesos societales suceden fuera de la esfera estatal, por ende, hay una necesidad de reconstruir también dicha disciplina colonial. Hoy más que nunca, diariamente, sigo luchando contra mis propios fantasmas orientalistas, los internos y los externos.

Fuentes

- Calderwood, Eric (2018), *Colonial al-Andalus. Spain and the Making of Modern Moroccan Culture*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- Dueñas, María (2010), *El tiempo entre costuras*, Planeta, México.
- Dussel, Enrique (1993), “Europa, modernidad y eurocentrismo”, en Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, pp. 41-52.
- Fanon, Frantz (2009), *Piel negra, máscaras blancas*, Akal, Madrid.
- Federici, Silvia (2018), *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, Traficante de Sueños, Madrid.
- Gargallo, Francesca (2014), *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Gerges, Fawaz, A. (1991), “The Study of Middle East International Relations: A Critique”, en *British Journal of Middle Eastern Studies*, vol. 18, núm. 2, pp. 208-220.
- Grosfoguel, Ramón (2012), “El concepto de ‘racismo’ en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?”, en *Tabula Rasa*, núm. 16, pp. 79-102, recuperado el 27 de septiembre de 2022, de <<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39624572006>>.
- Gupta, Akhil, y James Ferguson (2008), “Más allá de la cultura: espacio, identidad y las políticas de la diferencia”, en *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, núm. 7, julio-diciembre, pp. 233-356.
- López García, Bernabé (2021), *El frente de Tánger (1936-1940). Crónica de la guerra civil española en la ciudad internacional*, Marcial Pons Historia, Madrid.
- Márquez, María Luz, y Karla Daniela González (2017), “Creencias, rituales e interpretaciones hacia el acto de cocinar: la perspectiva de tres generaciones”, en *Enseñanza e Investigación en Psicología*, vol. 22, núm. 2, mayo-agosto, pp. 229-236,

- recuperado el 16 de octubre de 2022, de <<https://www.redalyc.org/pdf/292/29255774010.pdf>>.
- Mohanty, Chandra Talpade (2008), “Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial”, en Liliana Suárez y Rosalva Aída Hernández (eds.), *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Cátedra, Madrid, pp. 112-161.
- Moniquet, Claude (2005), *Le Front Polisario, d'un mouvement de libération a une organisation terroriste*, Centre Européen de Renseignements et d'Études Stratégiques, Rabat.
- Rahme, Joseph (1999), “Ethnocentric and Stereotypical Concepts in the Study of Islamic and World History”, en *The History Teacher*, vol. 32, núm. 4, pp. 473-494.
- Santos, Boaventura de Sousa (2011), “Epistemologías del Sur”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 16, núm. 54, pp. 17-39.
- (2019), *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*, Madrid, Trotta.
- Segato, Rita Laura (2013), “Ejes argumentales de la perspectiva de la colonialidad del poder”, en *Revista Casa de las Américas*, núm. 272, pp. 17-39, recuperado el 16 de octubre de 2022, de <<http://www.casadelasamericas.org/publicaciones/revistacasa/272/revista.html>>.
- Shiva, Vandana (2004), “La mirada del ecofeminismo”, en *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, vol. 3, núm. 9, pp. 1-11, recuperado el 20 de octubre de 2022, de <<https://www.redalyc.org/pdf/305/30500908.pdf>>.
- Taboada, Hernán G. H. (1998), “Un orientalismo periférico: viajeros latinoamericanos, 1786-1920”, en *Estudios de Asia y África*, vol. 33, núm. 2, pp. 285-305, recuperado el 20 de octubre de 2022, de <<https://estudiosdeasiayafrika.colmex.mx/index.php/eea/article/view/1476/1476>>.
- Thayer Correa, Luis Eduardo (2007), *Inmigrantes ecuatorianos en la Comunidad de Madrid. La apropiación del espacio y la expropiación del tiempo*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, recuperado el 20 de octubre de 2022, de <<https://www.flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/6648.THAYER.pdf>>.

REFLEXIVIDAD, AGENCIA Y SORORIDAD INTERACCIONES EN LA FORMACIÓN ACADÉMICA

*Ivonne Virginia Campos Rico**

La verdad del objetivismo —absoluto,
universal, atemporal— ha perdido
su estatus de monopolio.
Renato Rosaldo (2000: 41).

El presente texto tiene como objetivo reflexionar sobre los avatares que, de manera personal, atravesé durante mi formación académica, enfatizando en tres aspectos fundamentales que han estado presentes a lo largo de estos más de 20 años de formación: la reflexividad (Guber, 2005) de la investigadora en formación, la agencia en la toma de decisiones y la importancia de la sororidad (Lagarde, 2012) en un mundo académico que sigue siendo un espacio de poderíos masculinos. El impacto que tiene en la trayectoria formativa la presencia de mujeres que adoptan —a veces

* Es originaria de la Ciudad de México, ciudad en la que cursó toda su formación académica en el sistema público, y se ha desempeñado como académica en los estados de Tlaxcala y Puebla. Los temas sobre los que ha realizado investigación en torno a China rondan la identidad en diferentes aristas: el racismo y la xenofobia, por un lado, y la cultura alimentaria, por otro, desde la perspectiva interdisciplinaria de la etnohistoria. Las fotografías incluidas pertenecen a la autora.

sin pensarlo— el papel de mentoras para sus alumnas y colegas más jóvenes puede ser muy grande, y en ocasiones abre caminos que, sin ese apoyo, serían incluso espacios invisibles o inaccesibles para muchas estudiantes y académicas en formación.

Escrito a manera de reflexión autobiográfica, este texto busca ubicar algunos puntos de inflexión en mi propia formación, observando de manera particular tres procesos clave en mi historia académica: la elaboración de la tesis de licenciatura en la Escuela Nacional de Antropología e Historia; los estudios de maestría y doctorado en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México; y la estancia de investigación posdoctoral realizada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. El hilo conductor de esta reflexión es China: esa China tan lejana en lo geográfico y tan cercana en las personas, tan misteriosa como los estereotipos se aferran a imaginarla, tan inabarcable pero tan fascinante que es, en definitiva, un viaje sin retorno. Esa China a la que me aferré para llamarme sinóloga. Espero lograr, con esta mirada introspectiva, colocar en la discusión de la formación de investigadoras latinoamericanas interesadas en temáticas de Asia y África —es decir, que salen de los lugares comunes del pensamiento colonizado en la construcción del conocimiento— algunos aspectos formativos —y obstáculos— que como mujeres podemos abordar con miradas feministas, reconocernos en la investigación y la palabra como especialistas mujeres, y seguir colaborando para que más investigadoras abran nuevos y mejores caminos.

Etnohistoria y el Barrio Chino

Formarse como etnohistoriadora en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) significa estar en el cruce de dos caminos marcados y profundos; no soy antropóloga, y tampoco soy historiadora, pero opté por ser un poco ambas, porque la etnohistoria se sirve de las metodologías de ambas disciplinas y la observación de los fenómenos sociales se da a partir de una mirada integradora. En la formación, los temas naturales de in-

terés rondaban la historia y etnicidad de poblaciones originarias, los procesos coloniales de dominación sobre ellas, la conformación de pueblos y sus relaciones con el Estado colonial novohispano y luego mexicano. Las materias de la licenciatura en la década de los 90 estaban encaminadas a lograr ese fin, el estudio del pasado mesoamericano y colonial de una forma integral, todo centrado en México primordialmente, y Latinoamérica de forma contextual. Aparentemente, esa especie de endogamia epistemológica no era exclusiva de la ENAH, como se evidencia en las experiencias de Fernanda Vázquez e Indira Sánchez, narradas en este mismo libro.

Sin embargo, mis intereses siempre rondaron temáticas más recientes, particularmente el desarrollo del periodo porfiriano y la Revolución mexicana. Las interacciones sociales relativas a la presencia de extranjeros en el porfiriato fueron para mí un punto central de reflexión para comprender los procesos modernos de la conformación nacional, y, en ese sentido, las inmigraciones promovidas hacia México se convirtieron en uno de mis intereses principales. Fue así como llegué a las inmigraciones chinas a México, convirtiéndome en ávida lectora de lo escrito hasta entonces sobre los inmigrantes chinos en el país y una especie de sabueso de todo tipo de materiales que lograba encontrar sobre ellos.¹ Al finalizar la carrera, tenía ya todo un estado de la cuestión armado, y algunas entrevistas hechas a miembros de la Comunidad China de México, con una técnica aún limitada pero que me permitieron iniciar la investigación. Sin embargo, el proceso de elaboración de la tesis se vio interrumpido por el acoso sexual que sufrí por parte de mi director de tesis. Debo decir que a finales de los 90 el acoso sexual era un asunto que no se resolvía en las ofi-

¹ Al respecto, puede consultarse el prólogo a la segunda edición del libro *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante la Revolución Mexicana* (2022), de Jorge Gómez Izquierdo (publicado por la Universidad de Costa Rica y Ediciones Quinto Sol). En el prólogo a la segunda edición elaboré un breve recorrido por los textos que marcaron la pauta analítica respecto a la presencia china en México, en particular, durante las últimas dos décadas del siglo XX.

cinas de las instituciones, por lo que decidí renunciar al proyecto en ese momento.

Pasados cuatro años de haber egresado, regresé a la ENAH con la intención de titularme. Me presenté al Programa de Apoyo a la Titulación (Prat), en donde conocí a quien sería mi nueva directora, y sin saberlo, una de las profesoras que más me han apoyado en mi formación. La antropóloga Isaura García López, entonces profesora en el área de Antropología de la ENAH, dirigía el Prat, y se ofreció a dirigirme ella misma cuando le presenté los avances que tenía. Ella estaba convencida —y me convenció a mí— de que podría terminar la tesis en seis meses si me lo proponía. Me ayudó a organizar lo que había hecho, afinó mi metodología para realizar unas últimas visitas etnográficas al Barrio Chino de la Ciudad de México y algunas entrevistas más, y mediante el formato de ensayos logré titularme en seis meses tal como lo había previsto ella (Campos, 2003).

La experiencia de campo en el Barrio Chino de la Ciudad de México fue mi primer acercamiento en forma al trabajo etnográfico. A finales del siglo XX, era aún un barrio pequeño, la fiesta del Año Nuevo chino no era tan populosa y no se había aún convertido en el enorme festival que es hoy. Como investigadora en formación, la experiencia de las entrevistas me permitió ir ganando confianza poco a poco, pero siempre con la conciencia de que el trabajo de campo se va haciendo con la presencia constante. El Sr. Jorge Fong, quien me otorgó mi primera entrevista, además de ser de lo más amable, fue muy paciente y me presentó con algunos otros miembros de la Comunidad China de México con quienes pude conversar. A la distancia, recuerdo esas primeras entrevistas como si fuera a una clase, porque las conversaciones con el Sr. Fong eran casi cátedras, a él le emocionaba platicar y yo logré un aprendizaje enorme en contenidos y técnica. Entre mi juventud, y mi timidez poco recomendable para el trabajo etnográfico, seguramente se me escaparon muchas cosas en la interacción; sin embargo, la amabilidad y centralidad del Sr. Fong (era un prominente miembro de la Comunidad China de México) fue un elemento clave para el éxito de cada entrevista.

Aquel tiempo de trabajo con Isaura me demostró varias cosas, entre ellas, quizá la más importante, es que el papel de la asesoría es fundamental para que los estudiantes logren sus objetivos, y particularmente para que los estudiantes crean en sí mismos. El haber pasado por la mala experiencia del acoso sexual por parte de mi primer director no sólo me había molestado, sino que me había hecho perder varios años y hacerme pensar que quizá debía abandonar mi tema. La confianza y cercanía de Isaura logró que yo superara ese bache y saliera avante con excelentes resultados. El trabajo organizado y bien dirigido de Isaura me ayudó a demostrarme a mí misma que podía trabajar disciplinadamente hasta lograr ese primer objetivo en mis aspiraciones, que era titularme de licenciatura. Nunca imaginé que quince años después repetiríamos la experiencia del acompañamiento en otro escenario y en mejores condiciones. A la distancia, esta mentoría entre mujeres me parece aún más relevante, considerando que en el ámbito académico mexicano todavía hay una brecha importante de género —que es reflejo de lo que sucede a nivel mundial—, pues apenas una tercera parte de lxs investigadorxs reconocidxs² por el Estado a través del Sistema Nacional de Investigadores son mujeres.³

En cuanto me hube titulado, Isaura me sugirió ir a El Colegio de México a estudiar mi maestría. “Te gusta China, ¿no? ¿Por qué no estudias tu maestría ahí? La convocatoria está abierta, revísala”. El resto es historia. No me pasó por la cabeza en ese momento ser sinóloga, nunca había escuchado sobre eso, y mucho menos tenía idea de que se podía lograr eso desde México.

² Utilizo la *x* como singular neutro y para definir el plural, y así indicar inclusión, diversidad y pluralidad identitaria cuando se trata de un grupo diverso de personas.

³ Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) (2022), “El Conacyt celebra el Día Internacional de la Mujer y la Niña en la Ciencia”, comunicado 279/2022, 12 de febrero, Ciudad de México, recuperado de <https://conacyt.mx/wp-content/uploads/comunicados/Comunicado_279%20_%2012022022.pdf>.

El acceso al universo chino

China es un universo particular. En una ocasión, estando con personas que recién había conocido, comenté que me dedicaba al estudio de la historia de China, a lo cual una mujer reaccionó con una carcajada estruendosa y dijo: “¿China? Pero esa es una historia muy vieja, ¿cuándo vas a terminar?”. Y mi respuesta fue: “Afortunadamente, nunca. Ésa es la belleza. Siempre hay algo que aprender sobre China”. Sin embargo, en realidad China impone un reto aún más grande que la amplitud de su historia, que es la comprensión de su universo. Ése es un reto que puede intimidar a más de uno; comenzando por el lenguaje, el universo chino puede resultar incomprensible para quienes lo observan desde fuera.

Habiendo estudiado a China por todo este tiempo, puedo afirmar que aquellos no familiarizados con la vastedad de su historia y cultura no deberían sentirse intimidados. El punto central es que la aproximación a China se vuelve inteligible cuando se realiza en un modo humanístico. En el desarrollo de la historia y cultura de China, las personas ocupan el centro: los seres humanos están en el corazón de su creación y procesos, y las personas siguen siendo la fuerza centrífuga de su florecimiento. Para quienes nos aproximamos a China, el reto del aprendizaje es la comprensión de las personas, de sus aspiraciones, de sus sueños, de su pasado, de su futuro.

En 2004 inicié mi posgrado en el Centro de Estudios de Asia y África de El Colegio de México. Después de dos años de maestría, y el primero de doctorado —tres años que ya me habían transformado—, llegó el momento del mayor reto: realizar la estancia de investigación. Me fui a China por ocho meses. La estancia de investigación implicaba el mayor reto desde que inicié mi posgrado. Más que aprender chino, más que ser suficientemente buena estudiante para estudiar y culminar con éxito la maestría, más que ser aceptada en el doctorado... ir a China era el momento cumbre, la prueba definitiva.

Mi proyecto de investigación se proyectó como un análisis etnohistórico de la construcción de la identidad étnica de los chi-

nos Han durante la segunda mitad del siglo XIX, analizando su participación como grupo en el esquema de relaciones sociales y las circunstancias en las que se encontraban en la víspera del triunfo de la revolución nacionalista. Esta propuesta surge a partir de cuestionar la pertinaz idea de que el pueblo chino es una gran masa culturalmente homogénea, en la que la mayoría Han define una identidad compartida y solidificada desde tiempos inmemoriales. Las discusiones sobre esta identidad monolítica se vienen dando desde la década de los 80, teniendo un desarrollo particular en la década de los 90 en el trabajo de sinólogos norteamericanos como Pamela Crossley, Evelyn Rawski y Mark Elliott, representantes de la corriente conocida como *New Qing History*.⁴ En mi propuesta, trabajé en una deconstrucción de la identidad Han, en busca de elementos que la definen étnicamente, con la intención de salir de la definición tradicional culturalista que los coloca en el centro de la historia y civilización china. Al afirmar que los Han atravesaron por un proceso de etnogénesis durante la dinastía Qing, los observé en el complejo escenario interétnico del imperio, como un grupo más de la trama poblacional dominada por la “soberanía étnica” manchú (Elliott, 2001: 6).

Durante ocho meses desarrollé pesquisas en archivos y bibliotecas en Shanghái —en la Biblioteca y Hemeroteca de Humanidades de la Universidad de Fudan, la Biblioteca y Hemeroteca del Instituto de Historia de la misma universidad—; y en Beijing —en el Centro de Crónicas y Genealogías de la Biblioteca Nacional de China, en la Biblioteca y Hemeroteca de la Universidad Renmin y en la Biblioteca del Comité Nacional para la Compilación de la Historia de la Dinastía Qing—. (Véase imagen 1.)

⁴ La *New Qing History* es una corriente académica desarrollada en los Estados Unidos desde finales de la década de 1980, cuyos postulados han sido objeto de controversias entre la academia china, pues se le ha calificado como una corriente occidental, que ataca la unidad de China basada en una visión imperialista. Algunas discusiones al respecto pueden revisarse en *Contemporary Chinese Thought* (2016), vol. 47, núm. 1, “Recent Additions to the New Qing History Debate”, recuperado de <<https://www.tandfonline.com/toc/mcsp20/47/1>>.



Imagen 1 | Primera visita a la Ciudad Prohibida, Beijing.

Mi estancia se formalizó mediante mi inscripción como estudiante visitante en la Universidad de Fudan, lo que me permitió obtener una credencial con la que accedí no sólo a los acervos de la universidad, sino también a los demás centros de documentación que visité. La oficina de The Ryoichi Sasakawa Young Leaders Fellowship Fund (SYLFF)⁵ en Fudan fue clave para arreglar mi inscripción, así como tener contacto con quien sería mi asesor en Fudan, el Prof. Yao Dali, investigador en el Instituto de Historia y Geografía de dicha universidad. La beca de SYLFF me permitió realizar tanto los estudios de doctorado como la estancia de investigación, y en tal sentido fue un actor fundamental para mis posibilidades de formación. El financiamiento en los estudios de posgrado es, en todos los casos, la llave que abre las puertas para quienes como yo —como la mayoría— no podemos costear

⁵ The Ryoichi Sasakawa Young Leaders Fellowship Found es un programa de becas, una iniciativa de colaboración entre The Nippon Foundation y The Tokio Foundation for Policy Research. Véase “Sylff Program”, recuperado de <<https://www.sylff.org/about>>.

tales estudios. En mi caso, no sólo me permitió llegar a China y realizar mi estancia, sino que también fue el apoyo en la gestión de mi espacio en la universidad.

No tenía mucha idea de cómo sería recibida mi propuesta analítica por parte de los profesores chinos. Cuando presenté al Prof. Yao mi proyecto, recuerdo que le pareció interesante la intención de observar a los Han como un grupo étnico surgido en el siglo XIX, y no en la antigüedad. Si bien no estaba tan de acuerdo con los postulados de la *New Qing History* —sobre todo el ver al imperio chino con los mismos parámetros de los imperios occidentales—, sí coincidía en que la etnicidad es clave para analizar las relaciones sociales durante la dinastía Qing, él mismo es especialista en la materia. Partir de esa coincidencia nos permitió conversar sobre las definiciones de etnia y raza y sus concepciones a la luz del pensamiento chino, y también sobre el papel fundamental de los manchús para la configuración de las relaciones interétnicas en las que, según mi propuesta, surgió la identidad Han como una identidad étnica. Tales intereses también los encontré en Beijing con el Prof. Zhang Yongjiang, de la Universidad Renmin, pues igualmente consideró relevante la discusión sobre la etnicidad Han, y me permitió consultar los acervos de la Biblioteca del Comité Nacional para la Compilación de la Historia de la Dinastía Qing, del cual es miembro.

La reflexividad en la interacción con los profesores resultó de una importancia capital en mi proyecto, pues me permitió revisar mis percepciones sobre la academia china, darme cuenta de que hay entre ellos muchas visiones distintas, que la academia china tiene una vasta discusión sobre estos temas, y que escuchan con atención e interés las discusiones que se producen en otras latitudes —inclusive de lugares que les parecen improbables para producir tales discusiones, como México—. Esto les causaba cierta sorpresa, sin embargo, se abrían a la charla y las interacciones resultaron muy prolíficas.

La experiencia interactiva con los profesores en Fudan y Renmin me llevan un poco hacia la forma en que se produce la reflexividad durante el trabajo etnográfico. Si bien para mi tesis de doctorado no incluí esa metodología, la presencia e intercambio

de ideas y percepciones con los profesores, con mi *roomie* shanghonesa, con las personas en las tiendas, en el súper, en el tren, etcétera, me llevan a repensar en ese tiempo en los términos en los que Rosana Guber habla de la reflexividad:

[...] a la hora de analizar la labor propiamente antropológica, es frecuente encontrar que se visualiza al trabajo de campo como independiente de su contexto, como determinado sólo por decisiones de tipo científico. En los hechos, la reflexividad ha quedado limitada a la de los informantes. La reflexividad del investigador no se ha tomado en cuenta, poniendo de manifiesto una concepción en la cual ella no desempeñaría ningún papel relevante para el conocimiento. De ahí que los avatares y decisiones del investigador en campo generalmente permanezcan en la oscuridad. Así, se ha secundarizado el sentido específico de la reflexividad en situaciones de campo, dentro de la relación entre investigador e informantes (Guber, 2005: 87).

Enfrentarse a la experiencia de consulta de archivos y bibliotecas en China aparentaba ser sólo eso: ir, buscar, consultar. Sin embargo, la tarea implicaba algo cercano a la dinámica que expone Guber en relación a la reflexividad: si bien no tenía informantes en el sentido etnográfico, sí debía establecer interacciones para conseguir algunos materiales, entrada a ciertos acervos, conseguir un asesor y transmitirle mis ideas —en charlas que iban del chino al inglés y viceversa—, y lograr que las captara tal como las había planteado desde México para establecer un diálogo con retroalimentación. Las charlas incluyeron comidas en grupo, conversaciones sobre la academia en México y en China, incluso pude invitar posteriormente al Prof. Yao a presentar una ponencia en un coloquio en México. Encontrar los espacios de comprensión e interacción con los académicos chinos me permitió afinar mi proyecto, confirmar que mi propuesta era viable, y refrendar mi autoimagen como investigadora en formación. Así, los avatares de la estancia de investigación también están llenos de decisiones, interacciones y caminos tomados.

“Vivir China” se convirtió en el punto central de la estancia de investigación. La consulta en archivos, el material bibliográfico y

hemerográfico, las genealogías, todo formaría el bagaje documental que serviría de contraste y como elementos de análisis histórico del proceso de etnogénesis Han que estaba construyendo. Sin embargo, la vida en China, los sonidos, los colores, los olores, los sabores... las emociones de las personas se convirtieron en el universo que dio sentido a lo que venía leyendo desde años atrás. En 2014 tuve la oportunidad de regresar y realizar una estancia de un mes, con visitas e intercambios con investigadores del Instituto de Historia de la Academia China de Ciencias Sociales (CASS), en el programa “Visiting Program for Young Sinologists 2014”, auspiciado por la propia CASS y el Ministerio de Cultura de la República Popular China (RPC). En el cierre del programa, solicitaron a los investigadores participantes elaborar un ensayo sobre la experiencia. La inmersión en el mundo académico chino quedó capturada en el documento titulado “Han Ethnicity in Qing China. Topic research and comments about the visit”, el cual abrí y cerré con la memoria de mi asistencia a una función de ópera de Henan en el Gran Teatro de Ópera de Chang’an (长安大戏院), en Beijing:

Son las 19:30 en punto del 17 de julio de 2014. El Chang’an Grand Theatre registra lleno total. Las personas siguen llegando. Gente de todas las edades se apresura a tomar sus asientos. Algunos visten elegantemente, aunque la mayoría acude con cómoda ropa casual. Hay efusivos saludos, aparentemente muchas personas acuden al show con cierta frecuencia. Las luces de la sala se apagan. El sonido de las primeras notas de la inconfundible música de la ópera china da inicio al show. La ópera de Henan que se presenta esta noche promete ser un gran espectáculo.

El drama es intenso, así como el vestuario de los personajes, y tanto como el sonido de la música a la que los actores dan sentido. El señor del asiento de al lado llora cuando la protagonista entrega a su pequeño hijo a otra familia para ser criado lejos de ella, mientras canta con una hermosa e inigualable voz.

La función se termina, y los asistentes dan un largo y efusivo aplauso a la compañía. Las luces de la sala se encienden. Los asistentes abandonan la sala, emocionados. Yo me siento llena de sus emociones,

de los sonidos, las lágrimas, la energía que acababan de intercambiar los actores y la audiencia. China vive en su historia, en la sala de ópera, en las calles, en los museos, en los paseos, en la voz de aquellos actores que la recrean incansablemente (Campos, 2015: 160).

Presenciar la ópera china en pleno Beijing resultó una forma ideal para acceder al universo chino, del cual una parte es la propia expresión artística, fuerte, dramática e intensa, y otra parte, fundamental, es el público, sus emociones, sus reacciones, la forma en la que se hacen uno con los actores y permiten recrear la función expresando los profundos significados de la ópera china, enraizados en la identidad de los chinos, expresados en un gran teatro en la capital del país, abarrotado, con una venta de boletos que agotaba entradas en cuestión de horas. De hecho, uno de los profesores del Instituto de Historia de CASS amablemente se ofreció a conseguirme el boleto, pues la demanda es mucha y me sería difícil dar con el horario correcto para conseguir el boleto en la taquilla. (Véase imágenes 2 y 3).



Imagen 2 | La autora en el Beijing Planning Exhibition Hall, Beijing.



Imagen 3 | Escena de la Ópera de Henan en el Gran Teatro de Chang'an, Beijing.

La experiencia en la ópera china me recordó al primer texto que leí sobre China, años antes de decidir estudiarla: *China para hipocondríacos. De Nanjing a Kunming*, de José Ovejero (1998). El autor, al describir su experiencia en la ópera china —que además fue en una sala con mesas al estilo tradicional—, utiliza referencias orientalistas para describir lo que ve, afirmando que “la denominación ‘ópera’ tiene muy poco que ver con lo que es el espectáculo [...] una mezcla de canto, acrobacias, pantomima, teatro y música”, cuyos protagonistas ejecutan “‘movimientos estereotipados’ que suman a los ‘sonidos nasales de los instrumentos’ con sus penetrantes falsetes ‘sin orden aparente’” (1998: 93). Las descripciones de Ovejero, hechas durante su primer viaje a China en 1991, describen a una China gris, ruidosa, contaminada y caótica, a la que intenta descifrar con limitados conocimientos, y en la que lucha por sobrevivir en medio de su hipocondría. Indudablemente, mi condición de visita a China es muy diferente a la de Ovejero, en primer lugar, porque China ha cambiado mucho desde 1991 —China cambia todos los días— y, en segundo lugar, porque ya desde mi primer viaje tenía los co-

nocimientos suficientes para movilizarme, comunicarme, e interactuar en el país. Sin embargo, la visión del viajero europeo que se observa en *China para hipocondríacos* hace de la interacción una permanente traducción a códigos que le parezcan legibles al autor, lo que resulta en una constante marea de calificaciones y comparaciones. Vivir China, desde mis ojos mexicanos, inclusive desde mi mirada de chilanga,⁶ contrasta con la experiencia de Ovejero, pues la mía ha sido una experiencia más bien de acomodo, de sorpresa por la familiaridad de las multitudes (aunque las de China son alucinantes), por encontrar también vendedores callejeros que te gritan al paso y espacios públicos sucios (mucho menos que en la Ciudad de México), y asombro por la forma en la que China es un lugar absolutamente habitable.

En 2014 fue posible repetir la experiencia interactiva que viví en 2008. Los profesores del Instituto de Historia de la CASS nuevamente se prestaron a varias charlas, escucharon e intercambiaron ideas, y pude afirmar que el interés que la academia china tiene por lo que se discute desde México es genuino y amplio, además de ser excelentes anfitriones, amables y cálidos.

Reflexividad, agencia y reencuentro

Al obtener el doctorado, me separé un poco de la investigación sobre China. En México, los espacios dedicados a los estudios asiáticos son muy limitados y, en mi caso, mi perfil en el área de la antropología, ubicada en el ámbito de las humanidades, resulta poco atractivo en la tendencia actual de estudios de área enfocados principalmente (y a veces exclusivamente) a los aspectos económicos y si acaso, políticos. A principios de la década de 2010, los centros de estudios enfocados en Asia, o con algún espacio por el que pudiera colarse algún tema afín, aún se circunscribían a la Ciudad de México, y algunas universidades en Puebla, Colima,

⁶ Coloquialmente, se les llama *chilangos* a los habitantes de la Ciudad de México.

Oaxaca. Hoy en día (2022) estos espacios se han multiplicado, aunque siguen siendo muy pocos, considerando las dimensiones del país, nuestra posición geográfica y la importancia que las relaciones con Asia y África representan por ello, el flujo de estudiantes latinoamericanos, y la potencialidad que la combinación de todo esto representa.

La limitada oferta laboral en los estudios de área, implicó que, al haber recibido una formación de alta especialización, tuve que redireccionar mi autopercepción y retomar mi perspectiva laboral desde un ángulo mucho más abierto, que me permitiera trabajar aprovechando mis capacidades y lograr hacerme de un lugar, aunque no fuera en un área de estudios asiáticos. Lograr esto, aunque parece lo más lógico, no fue sencillo; las conversaciones y apoyo de Guadalupe González,⁷ quien me conoció justo en ese difícil momento en el que me encontraba con un título de doctorado en mano en búsqueda de un lugar que para mí fuera ideal, resultaron cruciales para autopercibirme de diferente manera, sin renunciar a mi especialidad, a mi identidad académica como sinóloga que tantos años y desvelos me había costado, pero reconocer que debía labrar mi ruta en caminos no andados, y ni siquiera previstos. Fue así que llegué a Tlaxcala, insertándome en un espacio de estudios sobre el desarrollo, en donde mis habilidades de investigación podían aprovecharse.

Cuatro años después de haber llegado a Tlaxcala, me reencontré con Isaura durante un examen de doctorado en el que yo era sinodal, y ella invitada de quien recibió el grado. En ese tiempo (2017), ella estaba por abrir la Especialidad en Antropología de la Alimentación en la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. En ese marco, me propuso hacer con ella una estancia posdoctoral, en donde retomara la investigación sobre la presencia china, pero ahora desde el punto de vista alimentario. Hicimos la propuesta y logramos la beca, lo

⁷ Actualmente profesora en el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, Guadalajara, México. Gracias, Guadalupe, por tu apoyo sororo.

que me permitió tener la oportunidad de tener dos años dedicados, nuevamente, sólo a China y lo chino.

Retomar los estudios sobre China durante la estancia posdoctoral implicó también reencontrarme con la Comunidad China de México, ahora con el proyecto centrado en los estudios sobre alimentación, que resultó en el descubrimiento de una veta poco explorada de los estudios sobre la diáspora china en Latinoamérica. Mi propuesta se centró en la aproximación antropológica de los cafés de chinos y los negocios de comida china en las ciudades de México, Puebla y Tlaxcala, y mis informantes clave nuevamente fueron, para el caso de la Ciudad de México y los cafés de chinos, los miembros de la Comunidad China de México, en particular el arquitecto Alfonso Chiu, siempre atento y a quien agradezco siempre su apoyo. El acercamiento a la cultura culinaria producida en estos espacios tan significativos para la historia de la alimentación en la ciudad resultó de una riqueza que yo misma no había vislumbrado, pero Isaura, que no había olvidado el resultado de la tesis que habíamos logrado veinte años atrás, lo tenía claro en su mirada de antropóloga.

El proceso de investigación me hizo darme cuenta de que el tema de la alimentación en la diáspora china no ha sido abordado con profusión para el caso latinoamericano, y que la mayoría de los estudios en el tema provienen de académicos anglosajones. Fue así que propuse a Ricardo Martínez Esquivel, colega de la Universidad de Costa Rica, la coordinación de una publicación que discutiera la temática desde diferentes países latinoamericanos. Invitamos a colegas de diversos países de habla hispana, y logramos publicar en 2020 el libro *Los chinos de ultramar: sabor, cultura alimentaria y prácticas culinarias* bajo el sello Palabra de Clío.⁸ Los autores que invitamos tuvieron la misma percepción que nosotros como coordinadores, que la academia latinoamericana ha dejado ya una importante cauda de investigaciones sobre la presencia china en todos nuestros países, pero no habíamos

⁸ De acceso gratuito en el sitio web de Palabra de Clío, recuperado de <<https://palabradeclio.com.mx/view/page/libros.php?id=7>>.

volteado a ver el fenómeno alimentario de forma específica, por lo que a partir de la invitación para colaborar en el libro cada investigador retomó de su experiencia los elementos que ya tenía en conocimiento, pero que no había sistematizado. El libro fue recibido con mucho interés, agotando la primera edición, y aún ahora, a dos años de su publicación, seguimos recibiendo invitaciones para charlar sobre él en diversos espacios.

Respecto de la experiencia etnográfica, claramente el regreso al Barrio Chino, y el reencuentro con la Comunidad China de México representa una vivencia nueva, distinta de la de inicios del 2000. A pesar de ser el mismo espacio, yo no soy la misma ni el barrio lo es, y mi percepción, influida por el paso del tiempo, mis recuerdos, mi historia, y lo que el barrio decía de sí mismo produjeron una (otra) observación única y particular. En este sentido, la reflexividad implica una nueva interiorización de lo que escucho, veo y siento, y quienes interactúan conmigo también lo hacen a partir de quien soy yo en el momento. Ya no soy la investigadora en ciernes, manejo mi timidez de otra forma, y me permito estar de forma diferente en los espacios que observo; me doy cuenta con mayor claridad de que en la actividad etnográfica somos “sujetos de una cultura en una sociedad determinada y en un contexto donde la reflexividad del investigador se encuentra con la reflexividad del sujeto investigado, posibilitando una comprensión básica desde su singularidad como seres humanos” (Ameigeiras, 2006: 116).

Durante la experiencia del trabajo de campo del posdoctorado se hizo evidente lo que menciona Martyn Denscombe (2010), cuando afirma que la observación en campo se va conformando por medio de recuerdos selectivos derivados de la fragilidad de nuestra memoria, de la percepción selectiva producida por el filtro que nuestros sentidos imponen a la información que recibimos, y por una percepción acentuada de ciertos aspectos de la observación, derivados de nuestro estado emocional y físico al estar en campo. Páginas atrás mencioné que las charlas con el señor Fong me parecían clases particulares, de las que aprendía tremendamente, y así fue, pues lo que más recuerdo de las entrevistas es estar conversando con él y lo que él decía, y en segundo término los lugares y los contextos. Veinte años después, los ojos

con los que miro son otros, el barrio tiene espacios familiares que ahora me llaman a comparaciones que antes no hacía, produce aromas que quizá antes me pasaban desapercibidos, las personas que participan en la fiesta de Año Nuevo no son las mismas, y por lo tanto mis percepciones sobre ese mismo trabajo de campo, dos décadas después, son completamente diferentes.

Reconocimientos y la agencia de la sinología latinoamericana

A finales del año 2021, me contactaron desde la Universidad de Lengua y Cultura de Beijing para invitarme a participar en el proyecto “Historia Oral de la Difusión Mundial de la Cultura y Lengua China por Sinólogos Mundiales: una construcción de una base de datos gráfica y audiovisual”, proyecto patrocinado por el Fondo Nacional de Ciencias Sociales de la RPC. En la invitación se referían a mi trabajo como “representativo de los sinólogos” en Latinoamérica, por lo que deseaban hacerme una entrevista para que se integrara a la colección, pues el objetivo del proyecto es observar el desarrollo de los estudios sinológicos en el mundo mediante la recopilación de experiencias de primera mano de los propios investigadores. La invitación me pareció importante en términos del proyecto y, en definitiva, me hizo sentir —sin falsas modestias— muy feliz y reconocida. El hecho que desde China estén valorando el trabajo que se ha hecho en espacios no hegemónicos, con una intención de valoración e interés, me parece una validación muy importante desde mi contexto. La academia en China se ha abierto cada vez más al intercambio y diálogo con académicos en el mundo; y en este sentido, el que hagan seguimiento del trabajo sinológico latinoamericano es muestra de que para China son relevantes las percepciones que se tienen de ellos, no sólo desde el punto de vista político y económico, sino también en términos académicos, pues representa la oportunidad de ampliar el intercambio de ideas y la interacción del pensamiento, dejando atrás las triangulaciones producidas cuando la comunicación pasa por el tamiz de alguna lengua hegemónica occidental.

El asunto lingüístico es algo que no puede pasarse de largo cuando se piensa en el reto de estudiar China desde Latinoamérica. Como se puede apreciar, no sólo está de por medio la barrera del idioma chino, sino una condición *sine qua non*: saber inglés. Es una realidad que la mayor parte del conocimiento sobre Asia del este en nuestro hemisferio se ha producido en inglés, pues los grandes centros de investigación históricamente se han ubicado en Estados Unidos y Europa —las menciones a esto aparecen en otros capítulos de este libro—. Por esta razón es que uno de los requisitos para emprender estudios sobre China, es el manejo del idioma inglés a un nivel avanzado. Pero ¿qué hay de la producción del conocimiento en español, y de la difusión y promoción de ese conocimiento en espacios amplios de la formación académica? El dominio del inglés como competencia y habilidad en la educación superior en México no debe ser condicionante para que la validación del conocimiento que producimos implique su comunicación en inglés. Afortunadamente, ya se ha visibilizado esta condicionante, que hemos vivido en toda Latinoamérica, y ahora se promueven los estudios, discusiones y publicaciones en español. Un ejemplo de ello son los esfuerzos de la Red Latino (e Hispano) Americanista sobre Estudios Sinológicos, con sede en la Universidad de Costa Rica.⁹ La validación de nuestros esfuerzos intelectuales, si bien han de tener un diálogo permanente con estudiosos en otras latitudes —no sólo en Estados Unidos o Europa, ¡en China!—, también han de tener un nicho permanente de discusión en nuestros contextos, pues el conocimiento que se produce acá está impregnado de nuestras visiones del mundo, de la humanidad, de la historia de las sociedades desde nuestros ojos.

Por otra parte, la investigación de las mujeres sinólogas en América Latina, en México, ha marcado camino desde hace algunas décadas; en mi generación de maestría, los estudiantes del área de China tuvimos principalmente profesoras: Flora Botton,

⁹ Las actividades de esta iniciativa pueden consultarse en el sitio web de la Red Américo Latino (e Hispano) Americanista sobre Estudios Sinológicos (2016), recuperado de <<http://www.redsinolatina.ucr.ac.cr/>>.

Marisela Connelly, Liljana Arsovska, Elisabetta Corsi, Pan Lien-Tan. Esto es muy relevante, considerando lo ya mencionado sobre la brecha de género en la academia. Resaltar el trabajo de las mujeres en los estudios chinos también tiene la intención de visibilizar la presencia femenina en medio de un sistema patriarcal, como el que también se observa en la academia, que genera desigualdades y no permite que el trabajo de las mujeres en el mundo académico sea justamente reconocido (Enciso Domínguez *et al.*, 2021), o bien limita la participación plena de las mujeres en espacios directivos y de decisión.

Llamarme sinóloga, pues, va más allá de una etiqueta que alimente el ego, que me dé identidad o me permita presentarme ante la academia. Toca espacios que se han construido desde hace al menos 50 años, abiertos por pioneras y pioneros de los estudios de China en Latinoamérica —y España, si bien tenemos caminos distintos—. Caminos en los que mujeres han marcado ruta de manera particular, y en los que se han formado muchas mujeres que hoy en día tienen voces que se escuchan fuerte en español, y en chino, y que logran tender diálogos en los que la visión sinológica latinoamericana se hace presente. La sinología latinoamericana adquiere valor en el momento en el que se observa la escuela que ha formado, tornándose un movimiento que no depende de una persona, ni de etiquetas, diplomas o grados, sino de sinergias.

Epílogo

Quiero cerrar este breve recorrido autobiográfico agradeciendo de manera particular a Isaura. Recordar y reconocer los mecanismos que ella activó, y en los que participé de manera amplia para construir esa parte de mi historia, y que constituyen un ejemplo claro de lo que la sororidad puede lograr, lo que significa.

En la práctica, el apoyo que Isaura me brindó, su función como mentora en mi juventud, y años después como colega, como par académico abriéndome un espacio en su propio proyecto, es para

mí un ejemplo de sororidad, de cómo las mujeres nos podemos apoyar “unas en las otras sin ser idénticas, sino reconociendo las diferencias”, pactando entre nosotras y reconociéndonos como *su-jetas*, como pactantes, en una alianza feminista (Lagarde, 2012: 34). Quizá Isaura no pensaba en este sentido cuando me apoyaba, inclusive no estoy muy segura de que, cuando ella lea estas líneas, tenga en mente lo importante que fue para mí su guía y apoyo, o si ese apoyo entre mujeres haya sido intencionalmente dirigido. Sin embargo, el resultado es evidencia del gran valor que tiene la sororidad entre investigadoras, lo importante que es para desarrollar nuevas trayectorias y ayudar en su consolidación. Quizá no pensamos demasiado en ello y simplemente actuamos en consecuencia, y me parece que eso es lo mejor. Pero reflexionar sobre ello me permite observar mi propia posibilidad de replicar con otras investigadoras la experiencia. Será quizá la mejor forma de agradecer a quienes hicieron lo mismo por mí. (Véase imagen 4).



Imagen 4 | Isaura García y la autora durante estancia posdoctoral en la BUAP, Puebla.

Fuentes

- Ameigeiras, Aldo Rubén (2006), “El abordaje etnográfico en la investigación social”, en Irene Vasilachis de Gialdino (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Gedisa, Barcelona, pp. 107-151.
- Campos Rico, Ivonne Virginia (2003), “La formación de la comunidad china en México: políticas, migración, antichinismo y relaciones socioculturales”, tesis de licenciatura en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- (2015), “Han Ethnicity in Qing China”, en *China and the World Cultural Exchange. Supplement 2015: Visiting Program for Young Sinologists 2014*, núm. 230, Ministerio de Cultura de la República Popular China, pp. 160-165.
- Campos Rico, Ivonne V., y Ricardo Martínez Esquivel (coords.) (2020), *Los chinos de ultramar: sabor, cultura alimentaria y prácticas culinarias*, Palabra de Clío, México.
- Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) (2022), “El Conacyt celebra el Día Internacional de la Mujer y la Niña en la Ciencia”, comunicado 279/2022, 12 de febrero, Ciudad de México, recuperado el 22 de octubre de 2022, de <https://conacyt.mx/wp-content/uploads/comunicados/Comunicado_279%20_%2012022022.pdf>.
- Contemporary Chinese Thought* (2016), “Recent Additions to the New Qing History Debate”, vol. 47, núm. 1, recuperado el 2 de noviembre de 2022, de <<https://www.tandfonline.com/toc/mcsp20/47/1>>.
- Crossley, Pamela (1990), “Thinking about Ethnicity in Early Modern China,” en *Late Imperial China*, vol. 11, núm. 1, junio, pp. 1-35.
- Denscombe, Martyn (2010), *The Good Research Guide for Small-Scale Social Research Projects*, McGraw-Hill / Universidad de Open, Londres.
- Elliott, Mark (2001), *The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China*, Universidad de Stanford, Stanford.

- Enciso Domínguez, Giazú, Maite González, y Francesca Chiappini (2021), “Resistencias y reproducciones de mujeres académicas: estrategias de supervivencia en la academia patriarcal/neoliberal”, en *Quaderns de Psicologia*, vol. 23, núm. 2, pp. 1-25, recuperado el 18 de octubre de 2022, de <<https://quadernsdepsicologia.cat/article/view/v23-n2-enciso-gonzalez-chiappini/1603-pdf-es>>.
- Gómez Izquierdo, Jorge (2022), *El movimiento antichino en México (1871-1934). Problemas del racismo y del nacionalismo durante la Revolución Mexicana*, Universidad de Costa Rica / Ediciones Quinto Sol, México.
- Guber, Rosana (2005), *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Paidós, Buenos Aires.
- Lagarde, Marcela (2012), *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*, Gobierno del Distrito Federal / Instituto de las Mujeres del Distrito Federal, México, recuperado el 20 de octubre de 2022, de <<https://www.legisver.gob.mx/equidadNotas/publicacionLXIII/ElFeminismoenmiVida.pdf>>.
- Ovejero, José (1998), *China para hipocondríacos. De Nanjing a Kunming*, Ediciones B, Barcelona.
- Rawski, Evelyn S. (1996), “Presidential Address: Reenvisioning the Qing: The Significance of the Qing Period in Chinese History”, en *The Journal of Asian Studies*, vol. 55, núm. 4, pp. 829-849.
- Red América Latino (e Hispano) Americanista sobre Estudios Sinológicos (2016), “Inicio”, Universidad de Costa Rica, recuperado de <<http://www.redsinolatina.ucr.ac.cr/>>.
- Rosaldo, Renato (2000), *Cultura y verdad. La reconstrucción del análisis social*, Abya-Yala, Quito.
- The Ryoichi Sasakawa Young Leaders Fellowship Found (2022), “Sylff Program”, en *Sylff Association*, recuperado de <<https://www.sylff.org/about>>.

ENTRE LAS DISTANCIAS IMAGINADAS
Y (RE)CONSTRUIDAS
LAS EXPERIENCIAS DE CAMPO EN ARABIA SAUDITA

*Alejandra Galindo Marines**

Por lo general, hasta hace poco tiempo, los estudios etnográficos sobre poblaciones nativas eran menester del hombre blanco, sin embargo, hoy en día es común leer etnografías e investigaciones realizadas por mujeres y hombres de países en desarrollo sobre sus propias comunidades (Altorki y El-Solh, 1989), pero permanece poco explorado el hecho de que mujeres/hombres del Sur investiguen a otras culturas diferentes a las suyas en el mismo Sur.¹

Este capítulo se propone explorar el espacio existente en la representación de la investigadora como *insider* y *outsider*, nego-

* Profesora titular del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad de Monterrey y coordinadora del programa de especialidad y maestría en Cooperación Internacional y Resolución de Conflictos. Sus líneas de investigación comprenden género y ciudadanía en el golfo Pérsico, protestas populares y relaciones internacionales del Medio Oriente y de América Latina con los países árabes del golfo Pérsico.

¹ Aunque no necesariamente sea el caso de tratar con culturas completamente diferentes y territorialmente lejanas, el número 75 de *Universitas Humanística* (2013), “Etnografías desde y sobre el Sur global”, recopila y analiza experiencias de etnografía en Latinoamérica en la perspectiva desde el Sur y para el Sur, recuperado de <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/issue/view/500>>.

ciando identidades y fronteras en los trabajos de campo realizados en Arabia Saudita en 1999 y 2008, con la finalidad de evaluar el impacto en la elaboración de sus investigaciones y en las líneas de investigación tomadas posteriormente.

Como señalan Savvides *et al.* (2014), la negociación de la identidad y la transformación es un fenómeno común en las investigaciones cualitativas. Así como nuestra persona afecta el análisis, el análisis también afecta a nuestra persona.

En este sentido, es importante notar la importancia de nuestra propia subjetividad como mujeres, donde las posiciones del sujeto se desplazan una y otra vez entre discursos y prácticas sobre el género, permitiéndole al sujeto entrar y salir, estar dentro de las representaciones, reproducirlas, pero también verlas y salir de éstas para evaluarlas y transformarlas en la misma subjetividad y práctica (De Lauretis, 1993: 90). Como sostiene mi colega Fernanda Vázquez en su escrito, la investigación cualitativa tiene un componente transformativo.

La primera parte discutirá los diferentes ángulos de la distinción dicotómica entre *insider* y *outsider* para ver su manifestación en la realización del trabajo de campo y analizarla como un continuo. Por lo tanto, se hace necesario exponer el conocimiento situado (Haraway, 1995) de la investigadora, su propia representación y percepción tanto dentro como fuera de las comunidades estudiadas, donde el presente y pasado se mezclan con la subjetividad, la historia personal, el tiempo y contexto del objeto de estudio. La segunda parte presentará el contexto del trabajo de campo y sus características, con la finalidad de rescatar las negociaciones y comprender el efecto del conocimiento situado en el trabajo de campo y la resignificación de los discursos y prácticas. Las reflexiones girarán en torno a si el hecho de pertenecer al mismo Sur ofrece ventajas y/o desventajas.

La polémica insider-outsider

De acuerdo con la conceptualización de el/la investigador/a que se considera un/a *insider*, esta condición puede proporcionar percep-

ciones o significados internos y dimensiones subjetivas que pueden ser fácilmente ignoradas por alguien externo (Sherif, 2001: 438). Además, por su misma condición, se reduce el *shock* cultural permitiendo a el/la investigador/a el acceso a información que no puede ser accesible a gente externa (Savvides *et al.*, 2014: 414). En contraste, el/la investigador/a que se considera un/a *outsider* no pertenece a la comunidad que se estudia, no comparte los valores o prácticas y por lo mismo su ventaja es que a diferencia de el/la *insider* puede notar rasgos que escaparían a un/a *insider* por su cercanía con el objeto estudiado (Merriam *et al.*, 2000). En este sentido, el/la *outsider* puede

proveer diferentes perspectivas sobre las normas culturales y comunitarias, haciendo preguntas que requieren explicaciones más detalladas, y desarrollando otras formas de interacción, accediendo a espacios de los que a menudo se excluye a quienes no pertenecen al grupo estudiado (Coloma, 2008: 15, citado por Liamputtong, 2010: 115).

Esta dicotomía no es ciega a que en ambos casos se presenten ventajas y desventajas, lo importante es considerar que estas dos posiciones no son estáticas, sino que son fluidas y que dependen del poder que se negocia entre el investigador y los participantes en la investigación. Por lo tanto, tales categorizaciones nos remiten a cómo negociamos constantemente nuestra identidad con la comunidad estudiada, notando que los diferentes planos y posiciones en nuestras presentaciones e interacciones como investigadoras son producto de la negociación. La comunidad o grupo que estudiamos no son homogéneos, ni nosotros tenemos solamente una identidad, por lo que cuestiones de género, edad, nacionalidad, grupo étnico, valores, normas y prácticas nos van colocando como *insiders* o *outsiders* de acuerdo con el contexto y la relación que vayamos estableciendo con nuestro grupo estudiado como tal, y de manera individual nos van colocando de manera dinámica como *insiders* o *outsiders*.

En el contexto del trabajo académico sobre el Medio Oriente existen etnografías elaboradas por investigadoras locales, aunque educadas en países occidentales, donde narran sus experiencias como *insiders* en sus trabajos de campo. El común denomi-

nador es que incluso ellas tienen que negociar sus identidades frente a las sociedades a las que pertenecen, pues la delimitación *insider-outsider* se vuelve fluida. Es el caso de la antropóloga Soraya Altorki, que regresó a Yeda en Arabia Saudita, después de haber vivido en los Estados Unidos, para realizar una etnografía sobre las familias de clase media. Su experiencia muestra cómo en ocasiones la investigadora tuvo que comportarse de acuerdo con las normas establecidas por sus coterráneos, o también cómo pudo experimentar limitaciones en términos de acceso a la información por su condición de *insider*; por ejemplo, que las personas no se expresarán abiertamente sobre los problemas intrafamiliares. Asimismo, y en contraste con lo anterior, las personas consideraban a la investigadora como *outsider* al estar preguntando sobre cuestiones religiosas que se suponía que ella practicaba o debería saber, lo que limitó la obtención de respuestas amplias y profundas al respecto (Altorki, 1989: 28-34). Otro caso es el de la investigadora Bahira Sherif, de padre egipcio y madre alemana, quien después de estar estudiando en Estados Unidos regresó a El Cairo para realizar su trabajo doctoral, aunque para ella, como en el caso anterior, fue fácil el acceso a personas e información, las expectativas de sus informantes en torno a que ella cumpliera con lo que se esperaba al ser una local colocaron a la investigadora en una posición también de *outsider* (Liamputtong, 2010: 115).

El pasado que se vuelve presente

Soy originaria de una pequeña ciudad minera conservadora al norte de México, Nueva Rosita, Coahuila. Al ser una zona minera, la ciudad tenía habitantes originarios de otros países, como Rusia, Inglaterra, China, Japón y también del Líbano y Palestina, entre otras nacionalidades. Desde pequeña conviví con la primera, segunda y tercera generación de descendientes de estos lugares, particularmente de árabes, pues eran mis vecinos. Así que algunas costumbres y comidas no eran del todo ajenas para mí. Creo que la cercanía y convivencia con mis conocidos y amigos

de la infancia dejó algo en mí, de forma inconsciente, que después sería retomado en mis estudios.

Crecí en una sociedad muy patriarcal, donde se hacía una fuerte distinción entre hombres y mujeres. El comportamiento de las mujeres era fuertemente regulado, y en parte el buen nombre de una familia recaía en las mujeres. Para empezar, era una regla/costumbre el no permitir la entrada de las mujeres a las minas, pues eso sería el anuncio de una catástrofe. Las mujeres consideradas de buenas costumbres o de buena familia, como se decía, eran mujeres que no se veían solas en compañía de hombres, que se vestían “recatadamente”, que no andaban siempre en la calle. En el caso de los noviazgos, en algunas familias se tenía que pedir la aprobación de los padres y que éstos comprobaran el origen familiar y la reputación de la persona en cuestión. A mí, por ejemplo, siendo una niña de 5 o 6 años, me tocó acompañar a parejas de mis vecinos mayores en sus salidas al cine o a comprar helados, pues ésa era la costumbre en las generaciones que me antecedieron.

Las diferencias entre hombres y mujeres eran muy marcadas, pues había espacios y temas que eran considerados solamente para hombres. Para muchas, las que podían tener opciones, era más importante conseguir un buen marido que tener a una educación e inserción profesional. Para algunas era suficiente con una educación comercial (secretarias) o profesoras. Era común que las familias con recursos optaran por mandar solamente a sus hijos varones a seguir estudios profesionales en universidades de Saltillo, Torreón o en Monterrey. Yo bromeaba con mi papá sobre eso, pues cada vez que tenía que empezar el semestre, al pagar mi colegiatura de la universidad, junto con la de mis otros hermanos, era pesado y le decía: “si no quieres pagar, mejor guardemos el dinero, me llevas de compras a la frontera, a Eagle Pass o a San Antonio, me surtes de ropa y me presentas a los hijos de tus amigos”. Él me respondía entre enojado y en broma: “ahora mismo voy a pagar al banco”.

La religión jugaba y sigue jugando un papel predominante en el pueblo, donde el peso del seguimiento recae en las mujeres. La mayoría de la población es católica y de ahí se derivan asociaciones, reuniones, eventos y también clase, pues el único colegio pri-

vado que había en mi infancia era un colegio católico. La religión católica coexistía simultáneamente con otras denominaciones cristianas protestantes: mormones, cuáqueros, bautistas, episcopales y metodistas, a esta última rama pertenecía mi familia. Mi mamá, como otras madres de la época pasada y actual, nos inculcó el hábito de ir a la iglesia y hacernos conscientes de las diferencias con el catolicismo, la no adoración de imágenes, la no intermediación de santos, la no creencia en la trinidad, entre otras cuestiones. Sin embargo, como a veces no había pastores en nuestra iglesia metodista, de repente asistíamos también a otras iglesias protestantes.

La existencia de diferentes ramas protestantes se debe en gran parte a la cercanía con la frontera, pues era común que fueran pastores o congregaciones de mexicano-americanos/as de visita a nuestras iglesias. De igual forma recuerdo cómo se referían a los/as mexicanos-americanos/as que venían al pueblo, o a las mujeres y hombres “americanos” o “gringos” que estuvieron a cargo de la compañía minera hasta principios de los setenta, especialmente a las mujeres que desafiaban las costumbres por su forma de hablar, por su manera de vestir, entre otras cuestiones, como “libertinas” o, por decir lo menos, con costumbres diferentes. Yo crecí escuchando estas historias y experimenté el hecho de tener amigas o conocidas mexicano-americanas que iban de visita y las reacciones que provocaban.

Por el lado materno, la familia de mi mamá era católica, mi abuela y sus hermanas iban a la iglesia con velo y rezaban el rosario todos los días, además de seguir con algunas costumbres religiosas, que ahora poco se observan, como la de cubrir los espejos durante la Semana Santa. A mí me gustaba mucho verlas ir a la iglesia los domingos, aunque las hermanas de mi abuela iban a la misa de las siete todos los días. Muchas de sus prácticas cotidianas estaban enmarcadas dentro de la religión, como pasa con muchas familias en México.

Se podría decir que tuve la fortuna de crecer en una ciudad chica pero cosmopolita, por la diversidad de familias procedentes de diferentes partes del país y otros países, en una época próspera. Al ser una pequeña ciudad, había un sentido de solidaridad y co-

munidad muy fuerte, casi todos nos conocíamos o siempre existía la referencia de un miembro de la familia o pariente. Mi familia siguió un poco con las pautas de la sociedad en lo referente al ámbito social, pero en cuanto a la educación mis padres siempre fueron considerados “liberales” por mandar a sus hijos a estudiar “fuera”. Yo desde chica fui muy observadora de estas costumbres y parámetros sociales, desde mi adolescencia los empecé a cuestionar y a resistirme.

El recorrido académico

Los estudios de licenciatura en Relaciones Internacionales fueron el contexto en el cual inicié mi interés por el área del golfo Pérsico. Desde el primer semestre y con el trabajo final del curso de introducción a las relaciones internacionales se despertó en mí la curiosidad por la guerra entre Irán e Irak, pues de manera ingenua me preguntaba cómo dos países tan similares (en realidad no lo eran) podían estar en conflicto y desatar una dinámica que involucraba tanto a actores de la región como fuera de ésta. Uno de los factores que llamó mi atención fue el papel de la religión.

A lo largo de mi carrera fui aprendiendo sobre las características de la región, aunque en la carrera solamente teníamos un curso sobre Medio Oriente, donde se podía y me dejaban lo relacionaba con el área del Medio Oriente. Mis estudios de licenciatura concluyeron con un intento de tesis sobre el Consejo de Cooperación para los Estados Árabes del Golfo, donde Arabia Saudita, al ser el principal orquestador del organismo, presentaba aspectos que quería seguir estudiando. Gracias al apoyo y estímulo que recibí de mi asesor y egresado de El Colegio de México, Román López Villicaña, decidí estudiar una maestría sobre esta área de estudios.

Como bien me señaló uno de los profesores de la maestría, Rubén Chuaqui, me interesé por los países menos estudiados, pues en la década de los ochenta y noventa era más común estudiar sobre Egipto, Líbano y/o el conflicto árabe-israelí, al menos en México. El primero por su gran historia y cultura, su papel de

líder en la región y su accesibilidad en términos de investigación. Los dos siguientes, en parte, por la presencia de la gran comunidad de libaneses y palestinos en México y la vinculación de las diásporas de libaneses y palestinos con la dinámica del conflicto. Cuando cursé mi maestría en Estudios de Asia y África con especialidad en Medio Oriente en El Colegio de México, la invasión de Irak a Kuwait y su desenlace estaba en pleno desarrollo. Mi interés sobre la región se consideraba como vinculado a la novedad del tema, pues el área de Medio Oriente tuvo un mayor número de candidatos para estudiar en comparación con las otras áreas, aunque el interés por la región del golfo Pérsico había estado presente a lo largo de mis estudios de licenciatura.

Los estudios de maestría fueron de tres años, durante los cuales se nos enseñó el idioma árabe, coloquial libanés y clásico, además de cursos de historia, religión, pensamiento político, entre otros aspectos. Las clases de introducción al islam y al pensamiento islámico, con el profesor Manuel Ruiz, fueron instrumentales para mi conocimiento de la religión y el manejo de sus principales fuentes. En términos generales, el peso de los estudios recaía más sobre historia, antropología y poco sobre relaciones internacionales. Si bien los estudios ayudaron a una mejor comprensión de las sociedades y sus culturas, la disciplina de las relaciones internacionales no era predominante e incluso no se valoraba. De igual modo, pese a estar preparando investigadores, nunca tuvimos un curso de metodología. A pesar de lo anterior, decidí realizar mi trabajo de tesis sobre la política exterior de Arabia Saudita, precisamente para tratar de comprender su rol como líder en la región, pero sin una asesoría que me brindará apoyo en la parte de la disciplina que era la base para el análisis del tema de investigación.

Aunque la tendencia en esos años, y en alguna medida en el presente también, era pensar que, por ser internacionalista, los procesos internos y las características más allá del Estado, de la política, las dinámicas sociales, culturales e históricas no eran objeto de interés. Esta visión parte del predominio de los dos paradigmas fundacionales de las relaciones internacionales —realista y liberal— que dominaron el desarrollo de la disciplina, aunque ya para los ochenta con el tercer debate interparadigmático (Jarvis, 2002) surgió el interés por las cuestiones y procesos culturales

y sociales. Sin embargo, en México se seguía una visión tradicional de las relaciones internacionales centrada en el Estado y pospuesto patriarcal, como nos comparte Indira Sánchez; en la primera mitad de la década de los noventa todavía no era común cuestionar la disciplina en términos de género.

Gracias a los temas abordados en los estudios de maestría surgieron interrogantes sobre un tema pendiente desde mi licenciatura, el papel de la religión y su relevancia en el reino de Arabia Saudita, después de haber elaborado mi tesis de maestría. Esa interrogante fue el planteamiento inicial para hacer mis estudios de doctorado en la Universidad de Durham, Reino Unido, los cuales fueron posibles gracias a una beca otorgada por el Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt). Elegí estudiar en la Universidad de Durham debido principalmente a mi asesor, el profesor Tim Niblock, quien había fundado el primer centro de estudios del golfo Pérsico en el mundo occidental,² en Exeter, y era uno de los pocos académicos reconocidos que investigaba sobre los países de esa región y en especial Arabia Saudita.

Cabe destacar que Inglaterra tiene una relación muy estrecha con esta región desde el siglo XIX, cuando se firmó el acuerdo marítimo con las comunidades árabes costeras del golfo Pérsico en 1820, el cual posteriormente se transformó en el acuerdo de Tregua Marítima Perpetua en 1853.³ A partir de entonces, la presencia e influencia británica en la zona fue determinante para la creación de los actuales reinos, entre ellos Arabia Saudita. Hoy en día las relaciones con estos países son estrechas, pues aspectos como lo militar, económico, comercial y cultural están presentes y enfatizan su importancia. Por tales razones, no es casualidad que hoy en día exista una gran comunidad de musulmanes, además

² El primer centro de estudios del golfo Pérsico se estableció en la Universidad de Basora, Irak, en 1974; mientras que, en Occidente, el centro de estudios sobre esta región en la Universidad de Exeter, Reino Unido, se constituyó en 1978.

³ Al respecto, véase *The Making of the Modern Gulf States: Kuwait, Bahrain, Qatar, the United Arab Emirates and Oman* (1989) de Rosemarie Said Zahlan.

Inglaterra atrae a una gran cantidad de estudiantes del golfo Pérsico que se forman en las universidades del país.

El Centro de Estudios Islámicos y Medio Oriente en la Universidad de Durham no fue la excepción a lo anteriormente descrito, pues contaba con una numerosa cantidad de alumnos de Medio Oriente y África del Norte. Para mí fue otro acercamiento con el Medio Oriente, pues a través de la convivencia y discusiones con los colegas de posgrado pude tener más cercanía con la región. En el caso particular de Arabia Saudita, conté con la amistad de varios colegas. Si bien éstos eran de diferentes orígenes étnicos y clases sociales, de acuerdo con las divisiones de la misma sociedad saudita, pude ser aceptada por ellos y ellas. Había colegas que eran parte de las familias beduinas, gente relacionada con la religión, con la familia real, entre otros. En realidad, esto fue como una pequeña ventana que me permitió conocer un poco de la dinámica social saudita.

Algunos de estos sauditas eran muy conservadores y mantenían solamente lazos entre ellos mismos. El ser una mujer soltera, conservadora o relativamente conservadora, así como mi interés por su país y mi conocimiento (poco o suficiente) sobre fuentes religiosas me permitieron acercarme a esta comunidad, que me apoyó para que tuviera contacto con ulemas (estudiosos de la religión) que visitaban Inglaterra. La realización de seminarios con invitados de Arabia Saudita en el departamento me permitió conocer más gente. Poco a poco fui haciendo una red tanto a nivel gubernamental como no gubernamental de gente relacionada con la religión, el gobierno y la familia real, al igual que con gente que criticaba las políticas del reino. Mis visitas a la mezquita central de Londres fueron frecuentes en los veranos previos a mi viaje a Arabia Saudita.

Durante estos encuentros yo prácticamente era una *outsider*, pero a diferencia de un europeo o un norteamericano mi nacionalidad no despertaba suspicacia, sino más bien interés. Previo a realizar mi entrevista, yo era entrevistada sobre mi interés por Arabia Saudita, me preguntaban por qué me interesaba el islam y, por supuesto, siempre surgía el tema de la conversión, pues si me interesaba tanto la religión, por qué no me convertía. Mi

estrategia era recurrir a la objetividad del estudio, pues al convertirme no podría ser imparcial para desarrollar mis estudios.

Mi identidad como mexicana, el hecho de que México tenía una relación difícil con Estados Unidos, como Arabia Saudita, donde muchos no consideran como positiva la influencia de ese país, así como mi postura nacionalista, despertaron empatía con mis primeros entrevistados. Además, el hecho de ser protestante y las similitudes que existen con el islam me acercaban a sus creencias. El hecho de ser mujer y soltera estudiando desde México y luego en Inglaterra fue interpretado por ellos como un compromiso con el conocimiento por parte mía, de la misma forma que los ulemas tienen el compromiso de compartir su conocimiento sobre la religión. De este modo, la categoría de *outsider* se diluía en algunos aspectos.

Finalmente, después de tres años, uno de los ulemas que visitaban Inglaterra, junto con un reconocido académico saudita, lograron que el Ministerio de Educación Superior aprobara mi estancia en el reino como investigadora y con el tema que había seleccionado. Gracias a la buena voluntad y también a la apertura por parte de ellos, para que a una extranjera como yo le fuera otorgado ese permiso, pude concluir mis estudios. Previamente había solicitado apoyo a la embajada mexicana, pero se negaron, señalando que no podían extenderme un permiso, a no ser que fuera pariente de alguno de los miembros de la embajada, resaltando en su respuesta escrita las dificultades que tendría en Arabia Saudita por el hecho de ser mujer. Una perspectiva que mezclaba su limitado entendimiento de la realidad social del país y la impronta del papel tradicional de la mujer mexicana. En realidad, sí se podía, pero dado lo sensible del tema y que era difícil tener acceso al reino no quisieron arriesgarse, y ahora a la distancia se comprende.

Borrando y reconfigurando las distancias

El contexto para la realización de un estudio de esta naturaleza era muy sensible, hacia la segunda mitad de la década de los noventa el acceso para realizar investigación de campo en Arabia

Saudita era muy restringido, por no decir inexistente. Además, en el tema solamente había dos fuentes occidentales, sin entrevistas de campo, que eran sobre el tema y algunos artículos relacionados. En ese tiempo libros sensacionalistas como el de Sandra Mackey, *The Saudis: Inside the Desert Kingdom* (1987), o el de Jean Sasson, *Princess: A True Story of Life Behind the Veil in Saudi Arabia*, publicado en 1992, presentaban lo que ocurría en el Reino de Arabia Saudita con misterio e intriga. Las autoras, que habían estado viviendo en el reino, eran consideradas como traidoras por revelar intimidades de familias notables, se pensaba que habían abusado de la confianza y la hospitalidad de las personas. Había mucha desconfianza por parte de los sauditas hacia los extranjeros y también mucha especulación en Occidente sobre lo que sucedía en el reino. Incluso, la misma comunidad de expatriados residentes en el reino, al tener poca interacción con la población local, fomentaba esa intriga basada sobre todo en el desconocimiento.

Al igual que la experiencia de mi colega Marisa Pineau, aunque en diferente escala, fui testigo de un momento de transición en Arabia Saudita. En el periodo de 1999-2000 el reino estaba experimentando un proceso de liberalización dirigido por el entonces príncipe heredero, Abdalá bin Abdulaziz al-Saúd, quien llevaba realmente el gobierno debido a la enfermedad del rey Fahd. Esta liberalización se manifestaba en la “libertad” que empezó a verse en la discusión de temas considerados tabú en el reino, como cuestiones relacionadas con las mujeres, problemas sociales como la violencia, la pobreza, una serie de asuntos que antes no eran tratados de forma pública, ya fuera en los periódicos, en programas de televisión o en el Consejo Consultivo, establecido en 1993.

Las normas tradicionales de segregación de espacios, tanto a nivel doméstico⁴ como público, la presencia de la policía religiosa con todo su poder, en el sentido de que podía llamar la atención o

⁴ Usualmente, dependiendo del poder adquisitivo y el tipo o grado de compromiso con la religión, las casas pueden tener dos puertas, una para los hombres y otra para las mujeres, así como también dos salas de reuniones (*majlis*).

llevarte a un centro de detención si consideraba que estabas faltando con tu comportamiento a la moral de la sociedad, sea por no usar bien el velo o estar conversando con un hombre que no fuera tu pariente, la prohibición a las mujeres de viajar solas dentro del país, a menos que tuvieran un permiso del guardián legal para hacerlo, eran pautas que formaban parte de la dinámica del día a día en la sociedad saudita.

Por más que haya leído e interactuado con colegas sauditas, los códigos sociales, las expresiones faciales eran en su gran mayoría lejanas a mi conocimiento o familiaridad en su manejo, al menos esa fue la sensación inicial, autopercibiéndome como una *outsider*. Mi preparación en Inglaterra para el trabajo de campo, además de las lecturas sobre el tema y el país, consistió en la elaboración de cuestionarios para entrevistas semiestructuradas y un perfil sobre las personas a entrevistar. Lo anterior, junto con el contacto con colegas, alumnos y exalumnos sauditas que conocí durante mis años en Inglaterra, gracias a mi asesor de tesis, me permitieron elaborar una especie de “mapa” para realizar las entrevistas.

La universidad ofrecía un seminario sobre metodología de la investigación para estudiantes de doctorado, lo consideraba más como un círculo de socialización, pues trataba de cómo manejar tu tiempo para la investigación, de las fuentes bibliográficas, pero no se concentraba en la cuestión metodológica. Más allá de que algunos de los profesores del instituto eran árabes, los profesores no árabes que habían hecho investigación de campo te comparaban experiencias, pero no había nada que te preparara para hacer investigación de campo de forma sistemática.

Mis conocimientos incipientes sobre metodología antes de hacer el trabajo de campo se los debo a una gran amiga, Alicia Lindón, socióloga, experta en metodología, a quien había ayudado antes de irme a Inglaterra en la administración de encuestas a la comunidad de Chalco en el Estado de México. Con ella y en la práctica aprendí sobre la importancia de observar y cómo se debe interactuar en el manejo del cuestionario. Aparte de esta experiencia, que fue prácticamente de un día en la comunidad, y después de compartirme el proceso de encuestas y entrevistas, no tenía experiencia alguna. Durante mi doctorado, Alicia me apo-

yó, indicándome algunas lecturas para fortalecer la parte metodológica. Sin embargo, el proceso de investigación de campo fue prácticamente intuitivo y con ayuda de personas locales que me ayudaron con contactos para realizar entrevistas, así como a observar y descifrar comportamientos, además de proporcionarme acceso a material bibliográfico.

Mi estancia fue en Riad, de febrero de 1999 a mayo de 2000, y fue financiada con el dinero de mi beca de Conacyt y el ahorro generado con mis trabajos por horas en Inglaterra como profesora de español y como monitora en la época de exámenes de licenciatura.⁵ Durante este tiempo sentía que todas las experiencias eran como tener un libro abierto, que no importaba cuánto hubiera leído sobre el país y el tema en cuestión, puesto que la vida diaria y las dinámicas sociales, políticas y culturales iban mucho más allá de lo leído y representaban un reto para mí. Recuerdo muy bien el ánimo con el que me dormía pensando en lo logrado y lo que tenía que hacer al siguiente día, cuáles serían mis experiencias nuevas al siguiente día.

En esta estancia, dado las políticas reguladoras de movilidad, solamente estuve en la capital y provincia central, además que tenía que pedir permiso a mi guardián legal⁶ para poder hacerlo. Sin embargo, no estuvo en mis consideraciones viajar, pues los miembros del Gran Consejo de los Ulemas⁷ se encontraban en Riad y, al

⁵ Es importante hacer una referencia al financiamiento, pues como señala Indira Sánchez en su capítulo, las condiciones de producción del conocimiento son diferentes entre los investigadores del Norte y los del Sur.

⁶ En ese tiempo toda persona extranjera debía tener un patrocinador (*sponsor*) que se hiciera responsable de la visa, pero como mujer soltera el alcance del *sponsor* iba más allá, éste funge como guardián legal. Mis permisos de movilidad de viaje en el país, de acceso a los servicios de salud o la apertura de una cuenta bancaria (que no tuve que hacer) deberían tener la aprobación de mi guardián legal. En la sociedad saudita, hasta hace un año de manera oficial, el guardián legal era el papá, esposo, tío o incluso hermano, pudiendo ser menor, que otorga el permiso para la educación, los pasaportes, los trámites oficiales, el acceso a los servicios médicos, bancarios, etcétera.

⁷ Este organismo representa el más alto de nivel de los estudiosos de la religión y sus miembros son reconocidos religiosos que son elegidos por el rey.

ser un gobierno centralizado, las dependencias y sus principales funcionarios en la cuestión religiosa se encontraban en la capital.

En términos de presentación, cubría mi vestimenta con la *abaya*⁸ y pese a tener el derecho a no usar el velo, en mi calidad de extranjera, decidí usarlo como una forma de acercarme a los sauditas y mostrar respeto a su cultura, y más aún cuando por mi tema tenía que usarlo frente a los ulemas. Debo confesar que, conforme fui haciendo entrevistas con los religiosos, a veces tenía sueños sobre el velo que se me caía durante las charlas, creo que eso se debía a mi preocupación por cumplir con las normas sociales. Durante el primer mes, fui presentada en diversos institutos de educación y realicé las primeras entrevistas con ulemas oficiales (pertenecientes al gobierno). Como extranjera y con el permiso oficial, podía estar en algunos de los espacios que solamente eran considerados para hombres. Mi mediador siempre estuvo presente en estas entrevistas y si bien accedieron a tener entrevistas, los más conservadores solicitaron que me pusiera el *niqab*.⁹

Como sucedió en Inglaterra, antes de empezar mis entrevistas, la entrevistadora era entrevistada. La mayor parte de las veces causaba buena impresión en ellos que una mujer mexicana se interesara por ese tema, en otras ocasiones solamente se me preguntaba por el interés. Mi estrategia para romper el hielo en las entrevistas era preguntar sobre las normas que regulaban la vida de las mujeres, este tema se convirtió en mi termómetro para saber qué tan lejos podía ir con mi entrevista y qué tan conservadores eran los religiosos a los que entrevistaba, de tal modo que podía saber cómo abordar el tema central sobre las relaciones con el gobierno. Hoy en día y pensando en retrospectiva, considero que el tratar sobre las regulaciones para las mujeres como inicio de mis entrevistas no solamente me ayudó a notar la apertura de los religiosos, sino que también me legitimó como investigadora en mi calidad de mujer.

⁸ *Abaya* es la túnica negra que cubre el cuerpo de las mujeres encima de sus vestimentas.

⁹ Velo que cubre la cara.

En el caso de las visitas a centros de enseñanza, en la parte de mujeres o dirigidos por mujeres, tenía que ser cuidadosa cuando se me preguntaba sobre mi doctorado o mi tema de estudio, pues algunas mostraban asombro y renuencia cuando hablaba de política. Esta experiencia me ocurrió un par de veces, por lo que aprendí que tenía que ser cautelosa con lo anterior, dependiendo con quien tuviera contacto, pese a tener el permiso del gobierno.

En mi calidad de extranjera podía tener estas reuniones con los ulemas, pero era difícil, sino imposible que a las mujeres sauditas se les diera la misma oportunidad, resultando en una ventaja. Sin embargo, no tenía acceso a los círculos de lectura o enseñanza de los ulemas, por mi misma condición de mujer, pero eso no era cuestión de *outsider*, las mismas mujeres locales no tienen acceso por la segregación de los espacios. En términos del contacto diario con personas locales, era común que algunos de los sauditas hubieran vivido en sus años de estudio en Estados Unidos y conocieran mexicanos, por lo general siempre me decían que éramos iguales, haciendo referencia a la importancia de la familia.

Hacia el segundo mes, pude ir haciendo contactos por dos medios principalmente: en primer lugar, a través de Ericka, una mexicana residente en Riad, que era más bien como una local, desde finales de los setenta vivía en ese país y su conocimiento e interpretación de la compleja realidad fue importante; el segundo medio fue el Centro Rey Faisal de Investigación y Estudios Islámicos, cuyo director inmediatamente me ofreció un espacio y acceso a la biblioteca del centro, como estudiante de doctorado, mexicana y de una universidad británica. Gracias a ello, recopilé material bibliográfico, asimismo, pude realizar entrevistas y ampliar mis contactos.

Ericka y su familia me acogieron inmediatamente, poco a poco Ericka me fue introduciendo a la sociedad, convirtiéndose en una mediadora. Gracias a ella, pude ver el actuar de los policías religiosos en algunos de los lugares que visitamos, como centros comerciales o cafés, además de entrevistar a un exmiembro de esta corporación. A través de ella y su esposo fui comprendiendo el funcionamiento del sistema político y social del reino. Con ella

podía comentar sobre mis entrevistas y, sobre todo, pude interpretar las dinámicas en el acceso a entrevistas y darles contexto.

La observación sobre los lugares que visitaba, comidas con familias, asistencia a eventos sociales, visitas a museos, a las bibliotecas, a los centros comerciales, pláticas que realizaba con gente, todas estas experiencias e intercambios me permitieron comprender mejor la sociedad, entender las divisiones sociales, el peso real que tenía el comportamiento de una mujer en la familia, el papel que tenía la religión en la sociedad, la legitimidad de los ulemas, entre otros aspectos. Por supuesto que llegué al punto donde los actores que consideraba monolíticos empezaron a dividirse, las generalizaciones a matizarse, la dinámica social en torno a las diferencias de clase, género y origen étnico a tomar forma, lo cual condujo a un replanteamiento de mis hipótesis de trabajo originales y la inclusión de más variables.

En el caso del Centro Rey Faisal de Investigación y Estudios Islámicos, lo interesante de este espacio era que solamente podía estar en la oficina, pero no podía estar en la sala de cocina o visitar otros cubículos, pues era un lugar de hombres. Si tenía alguna entrevista en este centro, lo hacía en la oficina del director o en la oficina asignada para mi uso. Siempre con mi *abaya* y mi velo. Años después, en mi tercera visita (2014), me enteré de que en realidad fui su conejillo de indias, pues ellos hicieron el experimento de cómo reaccionaban los empleados ante la presencia de una mujer extranjera. De ser investigadora pasé a ser instrumento de investigación, como lo enfatizó Marisa Pineau en una de nuestras reuniones para la elaboración de este libro. Después de mí, el centro empezó a recibir investigadores e investigadoras extranjeras (no árabes) en Arabia Saudita, siendo el único centro por más de 10 años en tener permiso para investigadores no árabes.

Definitivamente, la experiencia de campo fue vital para completar mis estudios de doctorado, pero el aprendizaje no quedaba solamente en la tesis, pues la sensación de otredad, conforme fueron avanzando los meses y se fue intensificando mi trabajo en términos de entrevistas y observaciones de campo, se fue aminorando. Me fui apropiando de los códigos sociales, no solamente como acto de “supervivencia”, sino a partir de mi comprensión de ellos.

Algunos de estos códigos eran conocidos en mi infancia, y todavía a comienzos de mi vida adulta en mi ciudad de origen fueron parte de mí. La vida en el reino me hizo retomar y dimensionar esos códigos, especialmente con respecto a las mujeres. Algunas de las divisiones sociales por origen social, étnico y económico eran similares. Por tales razones, las diferencias entre *outsider* o *insider* se diluían, no solamente en función de la dinámica en las entrevistas y la situacionalidad de los sujetos y la mía en ellas, sino también en mi interior, al retomar los códigos que alguna vez estuvieron presentes y, por lo tanto, mis observaciones y percepciones fueron más en términos horizontales y no verticales, dadas las similitudes encontradas.

Mujeres y experiencias compartidas

Al terminar mi investigación y teniendo como referencia mis preguntas y observaciones, las relaciones de género provocaron en mí el interés por develar las formas, los espacios y las estrategias que las mujeres seguían en el reino en términos de la convivencia y resistencia al modelo ideal de la “mujer saudita” construido por el Estado y sus instituciones. Gracias a la experiencia positiva del trabajo de campo realizada previamente y a los lazos forjados con el personal del centro, pude regresar al país para realizar en 2007-2008 la investigación sobre mujeres y ciudadanía en Arabia Saudita, con ayuda de una beca otorgada por The South-South Exchange Programme for Research on the History of Development, establecido por el gobierno de Países Bajos. Con mis contactos anteriores y amistades sauditas del doctorado pude realizar entrevistas con mujeres y hombres en cuatro ciudades, siguiendo la metodología de relatos de vida. En este periodo, se habían presentado peticiones al rey firmadas¹⁰ por mujeres y se había forma-

¹⁰ Dos peticiones al gobierno del reino fueron firmadas por mujeres durante 2003, año en que sucedieron varios ataques terroristas en el país. La primera fue una petición de la minoría chiita, donde participaron 24 mujeres, y la se-

do un grupo en diferentes partes del reino a favor del derecho a votar,¹¹ además que por primera vez fueron elegidas mujeres para las mesas directivas de las cámaras de comercio.

En contraste con la primera experiencia, en el segundo trabajo de campo me sentía más en “casa” al poder moverme y comprender más la dinámica social, lo cual se debió a la eliminación de la regulación del permiso para viajar dentro del país y al aval de mi guardián legal, el Centro Rey Faisal de Investigación y Estudios Islámicos. La oportunidad de visitar y hacer entrevistas en la provincia del este (Dammam, Al Khobar) me permitió conocer algo de la dinámica en las comunidades chiitas y sobre todo notar la solidaridad entre las mujeres sin importar clase u origen étnico, pues la demanda por el derecho a votar y la experiencia de las campañas políticas contribuyó a consolidar la red de mujeres enfocadas en este tema a lo largo y ancho del país. Mi experiencia en Yeda me mostró una ciudad más abierta, incluso la vestimenta de las mujeres era más relajada, en lo que respecta al uso de la *abaya* y el *niqab*, las *abayas* podían ser de colores, mientras que en la provincia central y en la del este eran solamente negras. La experiencia histórica de apertura, por ser una ciudad portuaria y de provincia que ha recibido a los peregrinos musulmanes para ir a las ciudades santas de La Meca y Medina, se traduce en el relajamiento de medidas reguladoras para las mujeres, especialmente.

Otro aspecto experimentado fue que, a diferencia de la primera vez que me hospedé en el área de residencias de profesores de la Universidad Rey Saúd, en la segunda ocasión, debido a los cambios introducidos por el gobierno y al financiamiento recibido

gunda —de 450 firmantes, 51 de ellos mujeres— fue producto de la reacción en contra de los ataques terroristas en el reino y como una respuesta ante el aumento del extremismo. En general, las peticiones demandaban la construcción de una sociedad plural, participativa e inclusiva como antídoto contra el fundamentalismo radical.

¹¹ En Riad un grupo de mujeres que se reunían en casas logró integrar una red de mujeres en diferentes partes del reino para demandar el derecho al voto y más tarde para ofrecer capacitaciones a las mujeres para postularse a las elecciones municipales (en términos de la organización de sus plataformas y campañas).

por la beca otorgada, me pude quedar en un conjunto de departamentos que empezaron a existir tanto para gente local como extranjera dentro del complejo no amurallado Al Faisal. Pero aún como extranjera tenía que mostrar el aval de mi guardián legal, al ser mujer y soltera. Lo mismo pasó cuando me registré en el hotel en Dammam, pero no en Yeda.

La experiencia de tratar con mujeres no solamente como sujetos de estudio, sino como mujeres que comparten conmigo sus luchas, sus críticas y reflexiones, me cuestionaron y me hicieron reflexionar sobre mis propias luchas tanto internas como externas. El espectro de mujeres que pude entrevistar comprendió a mujeres de diferentes edades y áreas, profesionales y no profesionales. Los encuentros durante las entrevistas fueron variados, en sus hogares, en sus lugares de trabajo, donde visite empresas fundadas y dirigidas solamente por mujeres o en las áreas familiares de cafeterías.

En una reunión social, una de las mujeres asistentes interrumpió cuando la anfitriona me estaba presentando y hablando sobre mi investigación. La mujer cuestionó mi investigación: “que me llevara a México a mujeres sauditas para que enseñaran sobre las mujeres sauditas, porque ahora todos quieren saber sobre las mujeres sauditas, es como si fueran conejillos de indias”. Ante esta expresión, señalé que tenía tiempo investigando sobre Arabia Saudita y mi amiga, la anfitriona, le dijo que la lucha de las mujeres tenía que ser mostrada hacia el exterior y que eso era conocimiento. Lo anterior fue comprensible para la investigadora, quien sabía lo que habían padecido estas mujeres después de la protesta por el derecho a manejar, donde su vida fue juzgada por la sociedad en términos negativos. No obstante, creo que la misma condición de mujer y extranjera me permitió acceder a que la mayoría de las mujeres compartieran sus relatos de vida. Para algunas entrevistadas, como me señalaban al terminar el encuentro, era terapéutico, pues podían expresarse libremente sin temor a ser juzgadas. También algunas de ellas me invitaban a realizar actividades en conjunto, a participar en reuniones sociales con otras mujeres, me mostraban los lugares en los que ellas trabajaban e incluso asistí en dos ocasiones a “un salón literario” prohi-

bido por el gobierno en Riad, pero que fue el semillero para estimular la participación de las mujeres para promover el derecho al voto y a conducir en el reino. Las organizadoras se mostraron muy abiertas a mi asistencia y lo consideraron fundamental para que yo viera cómo es que ellas discuten y trabajan en conjunto.

Con una de las entrevistadas realicé una visita a una sesión del Consejo Consultivo, ella en su calidad de consultora y yo como invitada. En nuestra visita, la misma entrevistada se dio cuenta de las limitaciones del edificio del Consejo, por lo que elaboró un reporte. En éste quedó asentada la ausencia de baños para mujeres, pues en esa ocasión las dos tuvimos que esperarnos al tiempo de oración y una vez que los hombres desocuparon uno de los baños pudimos entrar, alternándonos en el cuidado de la puerta. La otra observación fue en el tiempo de la comida, mientras los miembros del Consejo e invitados gozaban de un bufete, nosotras solamente tuvimos un plato con bocadillos. Al final la entrevistada me dijo:

Alejandra, qué bueno que vinimos, me hiciste darme cuenta de estas cuestiones, pues no cabe duda de que es un edificio de hombres y para hombres. Qué pena que esto ocurra no sólo por nosotros, pues hay visitas de grupos parlamentarios donde hay mujeres y aquí no tienen un lugar. Imagínate qué pasa si una mujer trae problemas del estómago.

Si bien logré entrevistar a algunas mujeres (*sheikas*) que son guías religiosas, éstas fueron con mujeres de corte liberal, cuestionadoras o disidentes de la interpretación y práctica de los ulemas oficiales; en cambio las *sheikas* conservadoras opusieron resistencia, argumentando, entre otros aspectos, mi calidad de extranjera y su temor a que yo fuera una especie de espía o informante del gobierno saudita. Otras se opusieron por su desconocimiento sobre México, al identificarlo como parte de Estados Unidos.

Reflexiones

En términos de negociaciones con los/las entrevistados/as, mi identidad como estudiante primero y luego como investigadora me dieron algo de legitimidad para que me permitieran realizar el trabajo de campo. Si en la primera ocasión mi día a día parecía un libro abierto, en el que todo era novedad, la segunda vez fue relativamente más sencilla, pues podía conducirme por sí misma una vez familiarizada con las pautas sociales y la vida cotidiana en el reino.

Considero que justamente en estas vivencias, especialmente en la primera, y mis viajes internos que se daban entre pasado y presente, el cuestionamiento a mi propia posición como investigadora, no era occidental, dónde estaba o estoy, tanto en los tiempos de la propia experiencia de campo como en la adquisición de conocimientos. Por qué mis observaciones, cuando las comentaba con colegas anglosajones terminaban en una fuerte discusión, donde me posicionaba defendiendo otras formas de organización social y la capacidad de agencia de la propia sociedad saudita. En mis inmersiones en la dinámica social saudita, mi interés no fue juzgar en términos dicotómicos, superior-inferior, progreso-atraso como señala Edward Said (2007), como la forma en que se alimentaba la superioridad de los colonizadores y se justificaba la subordinación de los colonizados; mi lugar de procedencia, las otras formas y prácticas de organización distintas al mundo anglosajón o europeo, los conocimientos compartidos en cada una de las experiencias de campo y mi propio proceso de construcción y transformación de mi subjetividad me proporcionaron elementos de proximidad, para borrar las dicotomías y poder percibir más posibilidades, y para sentirme más una *insider* con ventajas de *outsider*.

Como lo han expresado otras colegas en este libro, el reflexionar sobre nuestros quehaceres académicos nos impulsa a reconocernos como investigadoras, también a reconocer y valorar nuestro conocimiento situado y desafiar el conocimiento orientalizado desde el Norte, tratando de generar e impulsar otras formas de acercamiento a nuestros objetos de estudio desde los márgenes.

Fuentes

- Altorki, Soraya (1989), "At Home in the Field", en Soraya Altorki y Camilla El-Solh (eds.), *Arab Women in the Field: Studying Your Own Society*, Universidad de Syracuse, Syracuse, pp. 51-59.
- Altorki, Soraya, y Camilla El-Solh (eds.) (1989), *Arab Women in the Field: Studying Your Own Society*, Universidad de Syracuse, Syracuse.
- De Lauretis, Teresa (1993), "Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica", en María C. Cangiano y Lindsay Dubois (comp.), *De mujer a género, teoría, interpretación y práctica feministas en las ciencias sociales*, Centro Editor de América Latina, pp. 73-113, recuperado el 3 de octubre de 2022, de <https://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/wp-content/uploads/sites/197/2021/05/n3_-_de_lauretis_teresa_-_sujetos_excetricos_la_teoría_feminis-ta_y_la_conciencia_historica.pdf>.
- Haraway, Donna (1995), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Jarvis, Darryl S. L. (2002), *International Relations and the "Third Debate": Postmodernism and Its Critics*, Praeger, Westport.
- Liamputtong, Pranee (2010), *Performing Qualitative Cross-Cultural Research*, Universidad de Cambridge, Cambridge.
- Mackey, Sandra (1987), *The Saudis: Inside the Desert Kingdom*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston.
- Merriam, Sharan, et al. (2000), "Power and Positionality: Negotiating Insider/Outsider Status in Multicultural and Cross-Cultural", en *2000 Conference Proceedings (Vancouver, BC, Canada). Adult Education Research Conference*, New Prairie, Manhattan, recuperado el 26 de septiembre de 2022, de <<https://newprairiepress.org/cgi/viewcontent.cgi?article=2241&context=aerc>>.
- Said, Edward (2007), *Orientalismo*, DeBolsillo, Barcelona.
- Sasson, Jean (1992), *Princess: A True Story of Life Behind the Veil in Saudi Arabia*, William Morrow & Co., Nueva York.
- Savvides, Nicola, Joanna Al-Youssef, Mindy Colin, y Cecilia Garrido (2014), "Journeys into Inner/Outer Space: Reflections on

- the Methodological Challenges of Negotiating Insider/Outsider Status in International Educational Research”, en *Research in Comparative and International Education*, vol. 9, núm. 4, pp. 412-425.
- Sherif, Bahira (2001), “The Ambiguity of Boundaries in the Fieldwork Experience: Establishing Rapport and Negotiating Insider/Outsider Status”, en *Qualitative Inquiry*, vol. 7, núm. 4, pp. 436-447.
- Universitas Humanística* (2013), “Etnografías desde y sobre el Sur global”, núm. 75, recuperado el 8 de septiembre de 2022, de <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/issue/view/500>>.
- Zahlan, Rosemarie Said (1989), *The Making of the Modern Gulf States: Kuwait, Bahrain, Qatar, the United Arab Emirates and Oman*, Routledge, Londres.

POLÍTICAS DEL ENCUENTRO Y SU PODER
TRANSFORMADOR EN LA INVESTIGACIÓN
“(DIS)LOCANDO” EL APARTHEID
COMO ESTRATEGIA DESCOLONIAL
EN LOS RELATOS EPISTOLARES DE LILIAN NGOYI

*Mónica Inés Cejas**

Hay “encuentros” en nuestros procesos de investigación que cambian nuestras vidas, nos conducen a (re)situarnos, nos tensionan, nos producen pasión y nos retan de mil maneras. Si bien pueden corresponder a un tiempo espacio particular y determinado que aparentemente no tiene nada que ver con el propio, las dinámicas del encuentro nos transforman, a veces de modo crucial, porque conducen a una conciencia política plena en nuestras elecciones y acciones en la investigación y en la vida. Este texto¹ preten-

* Nacida en Argentina, estudió en México y Japón. Vive y trabaja en México (profesora-investigadora de la Maestría en Estudios de la Mujer y del Doctorado en Estudios Feministas, UAM-X). Desde allí trata de establecer vínculos desde el Sur en torno a las luchas de las mujeres. Está particularmente interesada en la intersección de género, nación y ciudadanía, las políticas de la memoria y los feminismos en África (especialmente en la historia y la actualidad de Sudáfrica). Los estudios culturales y feministas son la fuente de estas reflexiones.

¹ En este ensayo utilizo la *x* como singular neutro y para definir el plural, y así indicar inclusión, diversidad y pluralidad identitaria cuando se trata de un grupo diverso de personas.

de ser entonces una reflexión sobre la construcción mutua entre subjetividad y experiencia (De Lauretis, 1984), vinculando la experiencia pasada (Williams, 2003: 137-140), contenida en fuentes primarias, para conocer las condiciones sociales particulares de las vidas de las sudafricanas en sus luchas contra el *apartheid*, y la propia experiencia² como mujer latinoamericana interesada en África, en presente-pasado (aludiendo con esto al presente del encuentro con estas fuentes en el archivo) y en el presente actual de escritura.

Recurro, metodológicamente en este texto, a la expresión “instantes radicales” de la colectiva argentina Mujeres Públicas³ que refiere a la interrupción y cambios de recorridos esperados en una trayectoria determinada (que ellas aplican al activismo feminista y yo lo hago para interpelar la propia experiencia) y que reformulo a la luz del pensamiento de los estudios culturales críticos, como el contexto constituyente de la acción y la experiencia y a la vez “el medio donde suceden las articulaciones y las relaciones de poder mismas” (Grossberg, 2017: 28), donde se da la lucha incesante por la condición humana de existencia y reconocimiento. Lo hago en particular para referirme a uno de esos “instantes radicales”⁴ que marcan mi devenir feminista, interesada en los estudios *con* (ya *no sobre*) africanas acerca de sus luchas y pensamiento crítico.

² Baso esta reflexión en el concepto de experiencia de Teresa de Lauretis, en cuanto “un complejo de efectos de significado, hábitos, disposiciones, asociaciones y percepciones, resultantes de la interacción semiótica del yo y del mundo externo” (De Lauretis, 1996: 26).

³ Véase el sitio web de la colectiva Mujeres Públicas (s. f.), recuperado de <<http://www.mujerespublicas.com.ar/info.html>>. Al respecto, véase también Cejas (2019b: 191-228).

⁴ Los otros dos (identificados hasta ahora) son la visita en julio de 2019 a Patricia McFadden en Siteki, Eswatini, y mi participación ese mismo año con la ponencia “A personal South-south journey” (Cejas, 2019a) como parte de la mesa “Challenges Facing African Feminist Historians and Imagining New Futures” en el encuentro African Feminist Initiative Conference 2019, que se llevó a cabo en Penn State University, State College, Estados Unidos, del 3 al 7 de abril de 2019.

Me hablaron de Lilian Ngoyi (Sudáfrica, 1911-1980) en medio de una crisis en 1999. Yo tenía planeado continuar con mi investigación sobre el imaginario de África a través de la relación de cooperación internacional entre Japón y África para mis estudios de doctorado en Japón, pero mi director me desalentó a seguir por esa ruta. Esto me desconcertó al principio, aunque no dudaba de su pragmatismo a la hora de medir mis posibilidades de concluir un doctorado en Japón.

Volver a dirigir la mirada hacia Sudáfrica, cuya historia había estudiado durante la licenciatura en Historia (Universidad de Luján, Argentina) en los años ochenta, fue el primer recurso en el que pensé, pero el desafío era enorme. Implicaba plantear un proyecto de investigación de doctorado en pocos meses y lograr “apasionarme”, despertando en mí la curiosidad feminista⁵ de la que habla Cynthia Enloe (2004) de un proceso determinado, situado, y situándome yo misma en el desafío de llevarlo adelante en cuatro o cinco años. Periodo que como todo lo temporal puede parecer demasiado corto o terriblemente largo...

De Lilian me habló en 1999 Marisa Pineau —historiadora argentina especialista en Sudáfrica, compañera y guía durante varios procesos de mi vida académica, al modo de la mentora a quien refiere Ivonne Campos en su capítulo para este libro—. Me insistió en su vida como figura indiscutida del movimiento contra el *apartheid* desde la década del cincuenta y hasta su muerte al inicio de los ochenta, y de la que poco se había estudiado en los años noventa. Tengo la ligera certeza de que esa sugerencia provenía de mi reciente paso por El Colegio de México (Colmex) (1991-1994), donde concluí una maestría en Estudios de Asia y África, con especialidad en África. Por entonces florecían los estudios de género en el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer también de El Colegio. Con mucho aliento de parte

⁵ Para Cynthia Enloe (2004), la curiosidad distintivamente feminista comienza cuando se “toma en serio” a las mujeres mediante una escucha atenta, profundizando, desafiando suposiciones y aceptando sorpresas. Proceso que también señalan mis compañeras en este libro: Fernanda, Mariana, Indira y Alejandra.

de la por entonces directora del Centro de Estudios de Asia y África (CEAA), Flora Botton Beja, reconocida sinóloga y feminista mexicana, llevé adelante una investigación en el programa de maestría de tres años que debe haber sido la primera en utilizar la categoría género, indagando sobre los cambios en las vidas de las mujeres kikuyu en Kenia, antes y después de la experiencia colonial, con base en las representaciones que de ellas construían diversas fuentes coloniales (Cejas, 1995). Sin embargo, por entonces no identificaba al concepto con una praxis feminista, era una herramienta para el análisis y punto.⁶

Debo reconocer que no me entusiasmé con la propuesta de Marisa, no suelen interesarme los grandes nombres, sino más bien los procesos colectivos. Interés que ahora interpreto, a la luz del pensamiento de Lynn Hankinson Nelson (1993), como el convencimiento de que son las comunidades las que construyen conocimiento a partir de sus experiencias, constituyendo los verdaderos agentes epistemológicos de los procesos de transformación social. Por eso decidí finalmente llevar adelante una investigación de doctorado sobre la Federación de Mujeres Sudafricanas (FSAW, por sus siglas en inglés) de 1954 a 1963 (Cejas, 2004), atenta, en particular, a su construcción de un espacio político propio en la lucha contra el *apartheid*.

Finalmente nos encontramos Lilian y yo, en un instante radical en mi devenir como feminista, en mi primer viaje a Sudáfrica. Sí, fue en las cajas del archivo de la historia de la FSAW, que alberga la Universidad de Witwatersrand en Johannesburgo,⁷ donde hallé sus cartas. Yo buscaba a una colectiva, la Federa-

⁶ Por entonces viajar a África era un sueño remoto, ya que no contábamos con financiamiento. Sólo lxs compañeros que estudiaban sobre Japón podían contar con esa experiencia en algún momento de sus estudios. En mi caso, por tratarse de una investigación histórica, pude recurrir a la amplia red de bibliotecas a nivel internacional de que es parte la Biblioteca del Colmex, por lo que pude contar con las fuentes requeridas por préstamo interbibliotecario.

⁷ Lilian Ngoyi Papers, Historical Papers, Biblioteca William Cullen de la Universidad de Witwatersrand. Estos documentos fueron finalmente transcritos y publicados por Margaret Daymond en 2015. Utilizo su versión para las referencias a las cartas de Lilian en este ensayo.

ción, y me encontré con las mujeres que le dieron vida, con sus cartas como testimonio de su tiempo, con la comunicación entre ellas para organizar, en el lenguaje de aquel entonces, acciones llenas de desafío a un sistema donde lo que pretendían sólo podía hacerse en clandestinidad. Cartas que contenían acciones concretas, donde las barreras raciales y de clase —y sus concomitantes privilegios y opresiones— podían esfumarse por la fuerza de los vínculos entre mujeres que imaginaban un futuro diferente, que compartían sus días en “encuentros prohibidos”, que construían comunidad por encima de las diferencias, reconociéndolas. Y todo esto en medio de una sociedad profundamente segregada y violentamente vigilada. Cartas escritas por mujeres que se enunciaban como tales (en el lenguaje de su tiempo predomina la definición de “madres de la nación”)⁸ y que me hablaban de lo que significaba ser sudafricana en su diversidad, retando un sistema de segregación y exclusión.

Las cartas irradiaban campos de significación y poder que percibía como una nueva red de significados. Produjeron en mí el “enamoramiento” porque me llevaron a su tiempo de otra manera (que percibía como familiar porque reverberaban en mis años de niñez y adolescencia durante la dictadura en Argentina [1976-1983]), repercutiendo también en mi presente (de mujer mexicana en un cotidiano de violencias contra las mujeres cuya expresión máxima son las desapariciones y los feminicidios), mostrando un continuo de luchas de mujeres por sociedades más justas. ¿No es esto feminismo? Aunque ellas no lo llamaran así porque en su tiempo era inaudito. Sus *women's struggles* (luchas de mujeres) y la manera de hacerlas visibles, con una intención transformadora en un discurso-acción donde emoción y razón son consustanciales, dejaban ver una ética situada que abrevaba en la diversidad de colectivas a las que pertenecían. La lectura de las fuentes me hacía sentir las cercanas, podía imaginar sus vidas y esta cercanía tenía

⁸ Denominación que era también la del lenguaje internacional que las interpelaba por entonces, ya que las mismas mujeres de la Federación Democrática Internacional de Mujeres, a la que adherían, recurrían a ella como catalizadora de agendas por la paz en la posguerra.

mucho que ver con mi propia vida de mujer del cono sur, nacida en un pequeño pueblo cruzado —dividido social y económicamente— por las vías del ferrocarril, rodeado del campo fértil de la pampa húmeda, proveedor de mano de obra al cordón industrial del sur de Santa Fe-norte de Buenos Aires en Argentina.

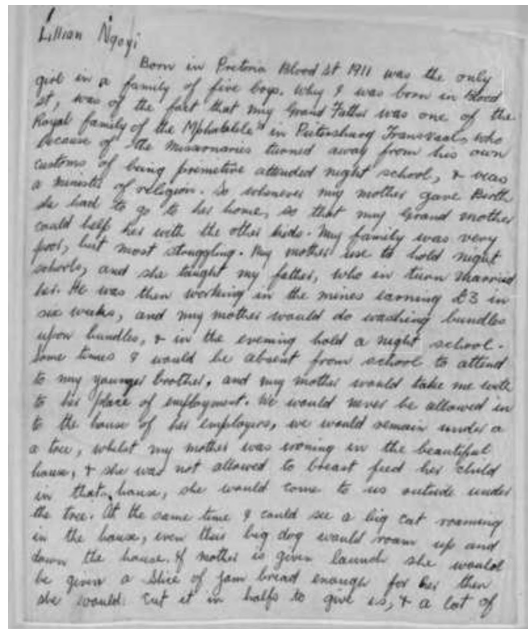


Imagen 1 | Carta autobiográfica de Lilian Ngoyi. File A1 - Handwritten Draft Autobiography, A2551 Lilian Ngoyi Papers, 1970s. (Historical Papers, Wits University) <<http://historicalpapers-atom.wits.ac.za/handwritten-draft-autobiography>>.

Abro aquí un paréntesis temporal para explicar la fuerte conexión que percibí en ese encuentro. En Empalme experimenté, siendo niña y adolescente, los horrores de la dictadura, que arreció provocando mucho terror en la zona industrial, persiguiendo y “desapareciendo” a los sectores más movilizados (obreros e intelectuales) contra el régimen y las condiciones de vida que propiciaba para el beneficio de unos pocos. Sobre “eso” no se preguntaba, sólo se temía, mucho menos si eras mujer, por lo menos eso me decía mi padre. Aunque no entendía qué tenía que ver con mi

condición de joven mujer... Recuerdo noches de insomnio ante la incertidumbre de que mi hogar fuese el próximo objeto de una redada, mi padre, obrero metalúrgico, también era sindicalista. Despertaba algunas veces sin saber dónde me encontraba, generalmente encerrada en uno de los roperos de la casa y con mucha ropa encima que me sofocaba. Mi madre dice que desarrollé sonambulismo y deambulaba por las noches. Miedo. Y ninguna explicación medianamente racional a lo que ocurría, porque de “eso” no se habla. Yo sólo quería crecer y salir de ese pueblo, estudiar —estudié Historia— para entender lo que había pasado no sólo como un relato de hechos, sino también lo que había producido en la subjetividad de una niña-adolescente que se volvió muy tímida y temerosa, aunque también curiosa; conocer otros lugares, otras realidades para poder comprender-cambiar la propia. Trabajé como docente de secundaria para cubrir mis estudios de licenciatura en la Universidad Nacional de Luján, cerca de Buenos Aires, en tiempos de la transición democrática. Allí me inicié en los estudios de historia de África de la mano de María Elena Vela, historiadora que había regresado de México después de años de exilio. Desde entonces la historia peculiar del *apartheid* en Sudáfrica me atrajo, había “algo” en sus connotaciones que me permitía indagar en mi “hoyo negro histórico”. La misma María Elena me impulsó a seguir mis estudios en el CEAA de El Colegio de México, las becas y mis ahorros lo hicieron posible y así hice, a mis 26 años, mi primer viaje en avión.

En el Colmex mi vida cambió estimulada por una de las mejores bibliotecas de América Latina, sobre todo para los estudios de Asia y África, por las clases, las horas compartidas con estudiantes de otros centros y con mis compañerxs del CEAA interesadxs en China, Japón, Medio Oriente e India; las conferencias y otros eventos académicos de primer nivel, todo en un pequeño e intenso mundo académico. Era también mi primera experiencia en una gran urbe como la Ciudad de México, aquí tomé conciencia por primera vez de lo que podría reconocer como “condición latinoamericana”, compleja, llena de contradicciones, pero también de gozo, de un nosotrxs. Cierro paréntesis para regresar a Lilian y a la correspondencia que comencé a leer en los archivos sudafricanos.

El discurso de las cartas no era el discurso masculino dominante de la lucha contra el *apartheid* —con su propia concepción masculina de lucha y resistencia,⁹ más formal y abstracto atento a las ideologías del momento—, sino una lectura de las condiciones de la época desde las vidas de esas mujeres. Lo que aparecía en esas cajas era la multidimensionalidad de sus vidas políticas (tomo estas ideas del pensamiento de Natalia Cabanillas).¹⁰ Viajé esa vez por el país¹¹ buscando en diversos archivos el correlato de esas cartas que el sistema trató primero de censurar (muchas de estas fuentes estaban intervenidas por la autoridad policial de diversas maneras), luego de interceptar, impidiendo que llegasen a sus destinatarias contemporáneas y futuras, y que finalmente habían sido rescatadas y celosamente salvaguardadas por otras mujeres en otro tiempo y depositadas en diversos archivos, en algo así como una complicidad por la memoria que llegaba a mí tocando fibras muy íntimas, resonando en una “subjetividad herida”¹² por los años de dictadura en Argentina. Conseguí completar el

⁹ Desde 1949 los líderes del Congreso Nacional Africano (ANC, por sus siglas en inglés) y del Partido Comunista Sudafricano recurrían a categorías de análisis marxistas para comprender y explicar la situación de Sudáfrica en el contexto del desarrollo capitalista como una forma específica de opresión colonial; en su discurso, el “enemigo real” eran las principales fuerzas capitalistas en el mundo. Según su definición, el colonialismo sudafricano era un “colonialismo de tipo especial”. De hecho, se argumentó que por ello los africanos eran oprimidos simultáneamente como nación y como clase (clase trabajadora), tanto la lucha nacional como la lucha de clases estaban relacionadas en un país que era al mismo tiempo una colonia y un pueblo colonizado, bajo un sistema de explotación controlado por sudafricanos blancos. Por lo tanto, la definición justificaba ideológicamente un movimiento de liberación nacional (Everatt, 1991: 33-51).

¹⁰ Comunicación personal durante su participación en la clase que comparo con Karina Ochoa Muñoz (Seminario Teórico-Methodológico II: Perspectivas feministas de la interseccionalidad) en el Doctorado en Estudios Feministas de la UAM-X el martes 6 de septiembre de 2022. Ese día comentamos su texto “Prácticas interseccionales: notas sobre el activismo sudafricano de mujeres” (Cabanillas, 2021).

¹¹ Como Marisa en este libro: “conocí antes Sudáfrica que muchas partes de mi país [de nacimiento]”.

¹² Tomo esta expresión también del pensamiento de Natalia Cabanillas (véase la nota al pie precedente).

hilo del diálogo de algunas de esas cartas, imaginé otras mediante los datos que me daban fuentes hemerográficas, literarias y bibliográficas, y en el camino fue apareciendo la escritura de Lilian, su pensamiento-acción libertario muy en plural.¹³ En este proceso contribuyeron mucho mujeres sudafricanas como Zaide Harneker, quien mediante charlas informales en su casa (que es mi hogar sudafricano) sobre el hoy de inicios de este milenio y el pasado de los años cincuenta, e introduciéndome a mujeres activas en política, en la academia y en las organizaciones comunitarias, me fue enseñando a investigar “con” y no “sobre” mujeres en ese contexto.

Lilian me atrajo de muchas maneras, por su vida como mujer negra trabajadora textil resonando en la cotidianeidad de mi propia vida como hija de clase obrera; de líder sindical llevándome a las charlas con mi padre, quien fue sindicalista. Lilian fue la primera mujer en formar parte del Comité Ejecutivo del ANC en la década de 1950 —en una época en la que las organizaciones sindicales y políticas eran de liderazgo mayoritario masculino—. Y aquí su vida me daba claves que desestabilizaban el discurso patriarcal de mi padre, ella había hecho “cosas” que se supone una mujer no puede o no debe. En efecto, su voz y acción de mujer negra africana habían estado presentes a lo largo de toda esa década como referente de la lucha contra el *apartheid*. Había participado en la formación de la Federación de Mujeres Sudafricanas en 1954 —una organización multirracial de mujeres en contra del *apartheid*— de la que fue elegida presidenta en 1955, con Helen Joseph, una mujer blanca, como su secretaria (en abierta afrenta al sistema jerárquico de segregación racial). En 1955 viajó por ocho meses a varios países de Europa “de un lado y del otro de la cortina de hierro”,

¹³ Cuando el estudio de la constitución de un espacio de mujeres —es decir, con un discurso y acción propios— en contra del *apartheid* en los años cincuenta devino en mi tema de investigación, Lilian fue una de las artífices de la creación de una federación nacional de mujeres “de todas las razas”, que consiguió burlar de una y mil formas las estrictas normas de segregación espacial del régimen orquestando protestas y activando alianzas entre mujeres incluso a nivel internacional. En el análisis, su historia personal fue subordinada a la colectiva, que fue el foco de la investigación (véase Cejas, 2004).

también a China y Mongolia, invitada por la Federación Democrática Internacional de Mujeres (WIDF, por sus siglas en inglés). En 1956 fue nombrada miembro del Comité Ejecutivo del ANC —cuyo liderazgo era estrictamente masculino— como reconocimiento a la marcha exitosa de 20 000 mujeres “de todas las razas” hacia los Union Buildings¹⁴ ese mismo año, para protestar por las leyes del *apartheid* —algo que las organizaciones masculinas nunca lograron en esa década—. Mientras tanto seguía trabajando en la industria de la confección y ya era parte del Comité Ejecutivo del sindicato africano de dicha industria, sometido también a las leyes del *apartheid* que prohibían sindicatos mixtos.

Raza, clase, género, condiciones identitarias desde las cuales era inimaginable una voz enunciativa de mujer negra, eran subvertidas por la poderosa voz de Lilian. Sirva como ejemplo la definición que hace de ella la pluma de Ezekiel (Es'kia) Mphahlele, periodista destacado de la revista *Drum*,¹⁵ hombre negro de su época que en un ensayo publicado en 1956 procura definir a esta mujer que retaba los cánones de femineidad africana de la época. Este texto de Mphahlele es emblemático porque sin salirse del estilo androcéntrico de la época (en el sentido de partir de figuras o significantes masculinos para impulsar una dinámica dicotómica que resulta en diferencia de género) construye un retrato de Lilian que la posiciona como nuevo modelo de femineidad en tiem-

¹⁴ Sede del gobierno del *apartheid* y actualmente del poder ejecutivo. Ingresar a Union Buildings tenía un significado simbólico especial que iba más allá del hecho de que se trataba de la sede central del gobierno de la por entonces Unión de Sudáfrica. Sus dos cúpulas simbolizan la unión de afrikáners y británicos (dos experiencias coloniales de dominación, y los dos componentes “blancos” de la población) y era impensable que su anfiteatro, reservado para los grandes discursos, pudiese llegar a estar colmado de gente de todos los grupos raciales (en su mayoría negra) y... ¡mujeres! Protestando además por el pilar del sistema: los países que controlaban la movilidad de la mayoría de la población. Lideraron la marcha ese día como prueba del carácter multirracial de la organización: Lilian Ngoyi (africana), Rahima Moosa (india), Sophia Williams (*coloured*) y Helen Joseph (blanca).

¹⁵ Revista emblemática de los años cincuenta que retrató la vida urbana de lxs africanxs en los *townships* durante el *apartheid*.

pos del *apartheid*, uno que sintetiza en “¡Tripas-agallas¹⁶ y granito! Lilian Ngoyi” (título de su ensayo), pasión-coraje y fortaleza.

Su padre fue implacablemente antiblancos. Una fuerte pasión también se expresa en ella, pero de un modo más significativo: el de la *antiopresión* practicada [la opresión] tanto por blancos como por no blancos.

La *debilidad* de la Sra. Ngoyi radica en ser altamente emocional. Su *fortaleza* radica en el hecho de que lo admite y siempre está preparada para ser disciplinada. Su terquedad es la de un ciempiés, que mantiene la misma dirección a pesar de cualquier intento de desviarlo. Pero nuevamente lo admite, y siempre está dispuesta a someterse a la fría lógica.

También admite su escasa formación académica. Por lo que no es una gran pensadora política, pero se pone manos a la obra de una manera que avergüenza a muchos teóricos políticos. Porque esta mujer tiene manojos y manojos de energía. Granito reforzado con alambre.

A menudo comienza a dar un baño a su familia a las 10 de la noche: la limpieza del hogar y la costura son una pasión religiosa para ella.

La Sra. Ngoyi es una oradora brillante. Puede agitar a una audiencia con su dedo meñique, hacer que los hombres gruñan de vergüenza y se invadan de un sentimiento de pequeñez e infundir también a todos un coraje renovado...

La Sra. Ngoyi representa aún [1956] un signo de interrogación político. Sin embargo, una cosa está clara; ha requerido de agallas y granito para liderar e inspirar a miles de mujeres que ahora han llegado al frente de la política africana. El calor y la presión de los tiempos han proporcionado una Lilian Ngoyi para realizar esa función (Mphahlele, 1956, citado en Chapman, 1989: 107 y 108, énfasis mío).

Personalmente, lo que más me impactó de la vida de Lilian fue su praxis contextual y situada cuando este torbellino de acción en

¹⁶ Me atrevo a traducir *guts* como tripas y también agallas porque considero que Mphahlele hace uso de estos dos significados para caracterizar a Lilian en su ensayo.

su vida fue, de golpe, interrumpido por la reacción represiva del Estado. ¿Cómo hizo para mantener firmes sus convicciones de que era posible un cambio transformador cuando todo indicaba lo contrario?

Lilian fue confinada en una suerte de exilio interno (Daymond, 2015: 247), mediante sucesivas órdenes de proscripción (*banning orders*)¹⁷ en su pequeña casa desde inicios de la década del sesenta y hasta su muerte en 1980 y con prohibición de salir de los límites de un área muy limitada de su barrio situado en el *township*¹⁸ de Soweto en las afueras de Johannesburgo y atender cualquier tipo de reunión social, bajo la estricta vigilancia de la Policía Especial (Special Branch). Allí vivió junto a su madre —quien murió durante uno de sus periodos de proscripción, el 26 de marzo de 1971—, a su hija con severos problemas de alcoholismo y su pequeño nieto que quedó prácticamente bajo su cuidado. ¿Cómo ganar el sustento diario para su familia sin poder salir casi de casa? ¿Cómo soportar el aislamiento de la vida política y de su extensa red activista, con la angustia de saber poco o nada de sus compañerxs en lucha? Y es entonces (y esto lo revelan sus cartas) que su capacidad de verbalizar la política y hacer de la palabra *política* —traducida en un amplio abanico de acciones contra el régimen sobre todo durante la década del cincuenta— encontró otra vía de expresión en las cartas que comenzó a escribir desde 1971. Particularmente en la correspondencia personal con Belinda Allan, encargada de Amnesty International para auxiliar a víctimas del régimen de *apartheid* como Lilian. Estas cartas son también su lectura personal y situada del régimen, escritas, la mayoría de ellas, desde el estado de confinamiento —de malestar— al que fue sometida.

¹⁷ Las órdenes de proscripción se aplicaron a individuos y organizaciones que se consideraban una amenaza para el gobierno. En la mayoría de los casos implicaron el arresto domiciliario, además, la persona acusada no podía hacer declaraciones en público o ser referida, no podía encontrarse con más de una persona a la vez, no podía ponerse en contacto con otra persona proscrita, no podía participar en reuniones de ningún tipo, no podía ingresar a ciertos lugares, debía reportarse periódicamente ante la policía y en algunos casos se le imponía también toque de queda (Daymond, 2015: 247). Véase también la nota al pie 22 del libro de Daymond.

¹⁸ Área suburbana racialmente segregada.

Estamos en un país donde una no puede expresarse libremente. Deseo que estemos cerca la una a la otra de modo que esto te ayude a hablarme libremente. Pero hay Otra Fuente [*sic*] de fuerza abierta a todos nosotros. Y esto es que Nuestros Espíritus [*sic*] nunca pueden ser encarcelados [...] (Ngoyi, 20 de junio de 1971, citada en Daymond, 2015: 262, traducción propia).

Mediante sus cartas, Ngoyi deviene un ser histórico que puede salir(se) del encierro impuesto por el régimen, que actualiza su vida en los diversos contextos a los que hace referencia, siempre con una intención política: traducir en su voz narrativa, la de una mujer negra, los significados del *apartheid* en la vida cotidiana y con esto confirmar la imperiosa necesidad de su superación y convertirla en actos creativos. Escribir es mantener la rebeldía resistiendo y que sea esto también una forma de resiliencia. Con estos actos de escritura, que ella identifica y despliega como parte de sus estrategias de sobrevivencia, rechaza y exorciza los múltiples y sistemáticos borramientos y marginaciones que el sistema busca perpetuar y naturalizar, reivindicando su existencia como mujer africana en desafío al régimen:

Si todo va bien, mi proscripción terminará en noviembre. Tengo 61 años, y no tengo seguro. Ya no soy tan fuerte físicamente como solía serlo, pero mi espíritu es fuerte como una roca. Amo la vida y me encantaría ver un cambio en el país que amo y en su gente antes de cerrar mis ojos con la muerte (21 de abril de 1971, citada en Daymond, 2015, traducción propia).

Afirma en una carta que describe el recrudecimiento de la represión policial a principios de la década del setenta. Palabras que resultan eco de “in our lifetime” (en nuestra vida), la frase que reemplazaba la firma en las cartas entre las líderes de la FSAW una década y media antes. El pasado en sus cartas es renovado a la luz del presente, se torna en un “pasado-presente”, un *in between* “contingente que innova e interrumpe la performatividad del presente” (Bhabha, 2002: 24). (Véase imagen 2.)



Imagen 2 | Foto de Lilian Masediba Ngoyi. South African History Online, “Lilian Masediba Ngoyi”, en SAHO, 5 de agosto, recuperado el 26 de julio de 2022, de <<http://www.sahistory.org.za/people/lilian-masediba-ngoyi>>.

Hace unos años, ya en mis clases sobre nación y género en la Maestría en Estudios de la Mujer (UAM-X), la lectura de *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia* (2009), donde Judith Butler y Gayatri Chakravorty Spivak discuten sobre el Estado-nación, me produjo, como interesada en el estudio del modelo de nación formulado bajo criterios racializantes que fue el *apartheid*, la sensación de *flashazos*, de *déjà vu*, sobre todo cuando se analiza la pertenencia (Anthias, 2006) y su contraparte: la no pertenencia como estado casi permanente, la producción de un andamiaje jurídico para sustentirlas, nombrándolas, y con esto establecer los límites de la pertenencia y también un profun-

do malestar en las y los excluidos, una “vida saturada de poder” (Butler y Spivak, 2009: 49). Entramado complejo de malestares que es preciso contextualizar históricamente mediante la identificación de los parámetros de desigualdad social y las formas de poder y coerción que la constituyen —la matriz de dominación, en términos de Patricia Hill Collins (2000)—, y a los que hay que sumar aquellos malestares a los que serán sometidos quienes oseen, desde ese *locus* de exclusión, denunciarlo, alegar en su contra y, aún más, exponer alternativas. Son estos planteamientos los que me dan luz, de algún modo, para retomar y enfocarme en la etapa de confinamiento de Lilian. Encierro que hace eco en mi memoria de los días de la dictadura durante mi niñez y adolescencia. Releo, bajo estas claves, algunas de sus cartas como fuente primaria y acto de lenguaje para entender el estado de malestar que genera la producción de la no pertenencia y sus consecuencias en vidas cotidianas como la suya, y las estrategias de Lilian para subvertirlas. Me interesa detenerme en sus posicionamientos¹⁹ en tiempo y espacio a través de la escritura, como actos políticos con efectos y consecuencias específicos dirigidos contra las múltiples formas de dominación del *apartheid*.

Mujer negra en tiempos del apartheid

Lilian Masediba Matabane Ngoyi fue una mujer negra sudafricana cuyas posibilidades de enunciación como sujeto político (de habitar lo político entendiendo por esto la condición de audibilidad de su voz, de llevar a cabo actos de lenguaje) pueden considerarse prácticamente nulas en un régimen como el *apartheid*, que bajo criterios racializantes (y también de clase y género) decretó su condición de no pertenencia permanente a la ciudadanía (humanidad) plena. Ella misma lo explica así:

¹⁹ Posicionamiento, como señala Alcoff, “identificable sólo dentro de un contexto en constante movimiento” (citada en Kaplan, 1996: 178).

A veces me ausentaba de la escuela para hacerme cargo de mi hermano pequeño, entonces mi madre podía llevarnos a su trabajo. Como no se nos permitía entrar a la casa de sus empleadores, nos quedábamos bajo un árbol mientras mi madre planchaba en la bella casa. No se le permitía amamantar a su hijo en esa casa. Para hacerlo, ella debía salir y venir donde estábamos, debajo del árbol. Al mismo tiempo, veía a un gran gato deambulando por la casa, incluso su gran perro podía vagar de arriba hacia abajo de la casa [...] Los blancos eran blancos, no importaba la edad ni la educación de nuestros padres negros frente a un niño blanco de cinco años. A causa de nuestra piel, seguíamos siendo “niños” y “niñas” [...] (1972, citada en Daymond, 2015: 271-272, traducción propia).

Nació en Pretoria el 25 de septiembre de 1911, hija de un minero y de una maestra de escuela nocturna que completaba los ingresos familiares como lavandera. Lilian recibió seis años de educación en un internado con el apoyo de su madre y luego inició estudios de enfermería que continuó a lo largo de tres años. Se casó con un maestro y tuvo tres hijos, quedó viuda siendo muy joven por lo que tuvo que emplearse como costurera para cubrir la escolaridad y la alimentación de sus hijos. Se involucró en política una vez que su hija mayor se casó y sus otros dos hijos “estaban bien crecidos” (1972, citada en Daymond, 2015: 273, traducción propia). Por entonces (inicios de la década de 1950) trabajaba como maquinista en una fábrica de confecciones (250) y ya había sido electa por sus compañerxs como delegada sindical. Participó activamente en la Campaña de Desafío (*Defiance Campaign*)²⁰ or-

²⁰ La Campaña de Desafío fue lanzada el 26 de enero de 1952, año en que se cumplían 300 años del arribo de Jan van Riebeeck al Cabo (con que dio inicio la ocupación “blanca”). Estuvo bajo la dirección del Congreso Sudafricano Indio y del ANC, aunque participaron también otras organizaciones políticas y sindicales (entre las cuales destacó el Franchise Action Committee compuesto por organizaciones de *coloureds* del Cabo), y consistió en desafiar mediante voluntarias y voluntarios entrenados las leyes que imponían el *apartheid*, tales como las de pases, las que limitaban el control de los africanos sobre su ganado en la cría y faena de éste, las leyes de Autoridades Bantúes (Bantu Authorities Act de 1951) que incrementaban el poder de los jefes locales, las leyes de Agru-

ganizada por la Alianza de los Congresos que consistía en ocupar espacios reservados sólo para blancos de acuerdo a las leyes del *apartheid*. El castigo por hacerlo era la cárcel y fue motivo de que muchas mujeres fueran arrestadas. Lilian se afilió al ANC a pesar del endurecimiento de las leyes que regían el *apartheid* (en 1953 por enmienda aprobada en el Parlamento se aumentó a tres años el periodo de encarcelamiento por desafiar las leyes del *apartheid*). Su primer acto de desafío fue enviarle un telegrama al entonces primer ministro, Daniel François Malan (1948-1954) desde la sección exclusiva para blancos del correo central.

Como estaba redactando [el telegrama] junto a un hombre blanco, cortésmente me dijo “Perdón Annie, está usted en el departamento equivocado”. Sin preguntar por mi nombre, me llamó Annie. Yo le dije “Disculpe señor, mi nombre es Lilian y no estoy en el departamento equivocado, le estoy enviando un telegrama al ministro de Justicia y es por el *apartheid* que considero que debo hacerlo justo aquí” (1972, citado en Daymond, 2015: 273, traducción propia).

Esto le valió su primera experiencia en la cárcel. Declarada inocente salió al poco tiempo y comenzó a militar activamente en la Liga de Mujeres del ANC. Pocos meses después fue elegida presidenta de la región de Transvaal de la Liga y tesorera de la sección masculina del partido.

En su historia personal pueden localizarse las múltiples mutaciones en las leyes de privación de la libertad contra quienes osaran oponerse al régimen. En efecto, la larga historia de arrestos de Lilian puede rastrearse hasta 1952, cuando en plena Campaña de Desafío al régimen fue detenida en la zona exclusiva para blancos del Correo Central de Johannesburgo. ¿Su primer performativo político? Si entendemos por tal, siguiendo a Butler, que

pación por Áreas (Group Areas Act de 1950) que decretaban la segregación residencial y ocupacional y que afectaban sobre todo a aquellos “no blancos” con actividades económicas o propiedades en áreas blancas. Otras dos leyes implicaban derechos políticos: la de Representación Separada de los Votantes (Separate Representation of Voters Act de 1951) y la Ley de Supresión del Comunismo (Suppression of Communism Act de 1950) (Lodge, 1983: 38-45).

“exigir libertad es comenzar a hacer ejercicio de ella, y pedir por su legitimación es anunciar la brecha que hay entre su ejercicio y su realización, inscribiéndolos en el discurso público de modo tal que la brecha se vuelva visible y pueda ser movilizante” (Butler y Spivak, 2009: 91). En 1956 volvió a ser arrestada, acusada de alta traición junto a otros 155 líderes del movimiento contra el *apartheid* y sometida a un juicio de cuatro años hasta 1961. Mientras estaba aún en juicio y con libertad bajo fianza fue sometida a confinamiento en solitario por cinco meses —de abril a septiembre— en la Prisión Central de Pretoria, sin cargo alguno y sin ninguna explicación, durante el primer estado de emergencia que declaró el régimen ante los disturbios que se desataron como consecuencia de la Masacre de Sharpeville (21 de marzo de 1960), donde la policía abrió fuego de manera indiscriminada contra manifestantes.²¹ Después de una relativa libertad en 1961,²² fue recluida en su casa, en octubre de 1962, esta vez por

²¹ Después de Sharpeville, el régimen comenzó a recurrir a medidas excepcionales para “restablecer el orden” —las que fue poniendo en práctica con mayor frecuencia hasta instalarlas en el día a día—, como el “estado de emergencia” (instaurado el 30 de marzo de 1951) que lo habilitaba a encarcelar por tiempo indefinido a quienes pudiesen ser considerados una “amenaza” a la seguridad nacional, y la proscripción de personas, dirigidas especialmente a las y los líderes de las organizaciones contra el *apartheid*. La ley que prescribía la proscripción de personas (General Law Amendment Act 76, de 1962) prohibía a las y los imputados asistir a cualquier tipo de reunión pública, por lo que en la práctica no se les permitía estar en compañía de más de un visitante a la vez; debían reportarse ante el oficial a cargo de la central de la policía que se les designase las veces y durante el periodo que indicase su orden de proscripción (en muchos casos era a diario); no podían cambiar de residencia o empleo sin notificar a la policía (Horrell, 1978: 424-427).

²² Relativa porque desde el 8 de abril de 1960 el ANC había sido declarado una organización ilegal por el gobierno (Unlawful Organisations Act 34), lo que significaba que sus actividades debían cesar, sus propiedades podían ser liquidadas y ordenarse una lista de sus miembros (Horrell, 1978: 414). Obviamente la Liga de Mujeres de esta organización, principal espacio de acción de Ngoyi como su presidenta, era igualmente proscrita. De este modo, la Federación de Mujeres Sudafricanas quedó como la única organización política no proscrita, pero seriamente afectada por las proscripciones de la mayoría de las organizaciones que la componían.

una orden de proscripción y arresto domiciliario de cinco años que se renovaron de inmediato en 1967 por otros cinco. Según Margaret Daymond, es por entonces que Lilian comenzó a llamar la atención de Amnesty International como “prisionera de conciencia” (Daymond, 2015: 253). Las órdenes de proscripción implicaban, para una mujer africana, un corte radical a su vida económico-social: “No puedo ir a reuniones. Sólo puedo hablar con una persona a la vez, ni siquiera dos. No visitas a la iglesia, no a los funerales, no al cine. ¿Puedes imaginar tal castigo sin razón alguna?” (Ngoyi, 10 de septiembre de 1975, citada en Daymond, 2015: 300, traducción propia).

A mediados de la década del sesenta volvió a la cárcel, incomunicada durante 71 días al aplicársele la ley de arresto de 90 días (General Law Amendment Act 37, de 1963), por la cual podía encarcelarse sin mediar orden de arresto por un máximo de 90 días, renovables, a cualquier sospechosx de sabotaje, o de poseer información relativa a tal ofensa. Sus órdenes de proscripción caducaron en 1972, pero fueron renovadas en 1975. Le faltaban sólo dos meses para que venciese su última orden de proscripción cuando murió de un ataque cardíaco el 12 de marzo de 1980.

Proscrita de participar en actos públicos y ejercer cargos políticos, los breves lapsos de tiempo entre una orden y otra eran aprovechados para hacer pública la actividad que la caracterizó toda su vida, eso que Judith Butler llama performativo político, “en que lo ilegal es precisamente la reivindicación de volverse un ilegal”:²³ reuniones clandestinas con quienes habían formado parte de la Federación o para tratar de localizar a lxs “camaradas” “desaparecidxs” por el régimen al condenarlxs a arrestos domiciliarios en regiones diametralmente opuestas a sus domicilios de origen y sin conocimiento de sus familias (lugares donde, además, se hablaba una lengua desconocida para ellxs). Pero también en el marco de la “legalidad” después de arduas negociaciones para conseguir permisos y así visitar, entre 1972 y 1975, a los encar-

²³ “... una reivindicación que no obstante se realiza desafiando a la misma ley a la que se le exige reconocimiento” (Butler y Spivak, 2009: 87).

celados bajo condenas de cadena perpetua como Nelson Mandela en Robben Island, el 25 de agosto de 1973; o la tumba de aquellos fallecidos durante sus días bajo arresto, como la del jefe Albert Luthuli en Durban, líder del ANC, y a su viuda. Pero lo que interesa destacar aquí es la manifestación de ese performativo político aún durante los 4018 días de proscripción, mediante su prolífica correspondencia epistolar nacional e internacional.

Confinada, como ya se señaló, mediante sucesivas órdenes de proscripción en su pequeña “caja de cerillos” (como ella misma se refiere a su hogar en sus cartas, situado en el número 9870 de Nkungu Street, en Mzimhlophe, Orlando West, en el enorme *township* de Soweto, a las afueras de Johannesburgo) y con prohibición de atender cualquier tipo de reunión social, su máquina de coser, su jardín²⁴ en la pequeña parcela que formaba parte de su casita, y las cartas que escribía regularmente fueron sus armas de lucha contra un sistema racista y patriarcal que quería hacer de su hogar una prisión y frente a la omnipresencia del ojo vigilante de la Policía Especial. La correspondencia le proveyó en términos económicos (mediante los apoyos mensuales en dinero que recibía y que lograban complementar o generalmente suplir cualquier ingreso propio) y emocionales, en cuanto sostén y compañía. Su principal solicitud a Belinda Allan en sus cartas fueron *simientes*: semillas para alimentar su jardín y libros²⁵ para alimentar su pensamiento:

He recibido todos los libros, gracias. He tratado de revisar si aparecen éstos en la lista de libros prohibidos [...] 1) *Heavenly Discourse* de Mark Twain, 2) *Treasury of the World's Great Letters*, 3) *Treasury of the World's Great Speeches* publicado por Simon Schuster y 4) *Their Morals and Ours* de Leon Trotsky [...] si los encuentras, envíalos uno por uno [...] Respóndeme y dime qué piensas de mi jardín y también

²⁴ “... obviamente tengo un jardín muy pequeño, es apenas un jardín, más bien un pasillo que lleno de cuantas flores puedo” (Ngoyi, 20 de septiembre de 1971, en Daymond, 2015: 263).

²⁵ “Revisaré la lista de libros prohibidos, que es sólo una masa” (Ngoyi, 20 de septiembre de 1971, citada en Daymond, 2015: 263).

envía semillas, estoy ansiosa por ver las semillas estadounidenses. Verás que tengo varios tipos de plantas, mi mayor placer es cuando florecen (Ngoyi, 12 de noviembre de 1971, citada en Daymond, 2015: 264, traducción propia).

Lilian era consciente de las enormes diferencias de su vida cotidiana con la de Belinda —quien vive la vida holgada de clase acomodada que Lilian podía ver en las fotos que le compartía y por los viajes que realizaba en compañía de su hija y esposo— y, sin embargo, le escribe en un tono que denota horizontalidad en el trato. Ella también le comparte fotografías (menciona el envío de una de ellas en carta del 12 de noviembre de 1971) haciendo hincapié en que el foco de atención es su pequeño jardín. Se muestra todo el tiempo interesada por la familia de Allan y hasta le da consejos para su vida de joven esposa y madre. “[Cómo] Deseo poder estar en algún lugar donde no me siga la S. B. [Special Branch]”, escribirá al enterarse que Allan va a viajar al Líbano, reflexionando sobre su propia situación (Ngoyi, 21 de abril de 1972, citada en Daymond, 2015: 268, traducción propia). Estas cartas, las recuperadas, porque obviamente muchas de ellas fueron interceptadas por la policía,²⁶ constituyen un testimonio de la brutalidad del régimen instalada en la vida cotidiana:

Ahora son los estudiantes quienes protestan contra el *apartheid*. Estudiantes africanos contra la [ley de] Educación Bantú, choferes de autobuses contra los bajos salarios. No hay paz y unos 400 conductores están tras las rejas, estudiantes blancos algunos golpeados por la policía también están en la cárcel. Todo parece estar muy mal. Los meses se están acortando para acercarme a noviembre. Me pregunto: ¿mi orden de proscripción será levantada, será olvidada? Desde 1961 he vivido con esto. Puede que la renueven. De ser así, Dios,

²⁶ “He escondido tus cartas, porque algunas veces hay allanamientos y las cartas son generalmente confiscadas” (Ngoyi, 12 de noviembre de 1971, citada en Daymond, 2015: 264). La violencia de esos allanamientos y su secuela queda en evidencia cuando Lilian menciona el olvido del apellido de Belinda y su desesperación al perder sus cartas, por lo que le escribe dirigiéndola a otra persona y le solicita a Belinda que se lo vuelva a hacer saber (Daymond, 2015: 264).

¡dame el coraje de no flaquear! (Ngoyi, 5 de junio de 1972, citada en Daymond, 2015: 270, traducción propia).

Su pluma expresa también, la alegría de vivir en los escasos días de “libertad” entre una declaración de confinamiento y otra en 1973. El relato del placer de ver y disfrutar del mar, los paisajes desde los trenes que la conducían de Johannesburgo a Durban o a Ciudad del Cabo, de las multitudes, dan cuenta de la enorme dicha que la embargaba después de once años de proscripción.

De este intercambio epistolar con Allan surgió el proyecto de escribir su autobiografía en forma de una larga carta,²⁷ de la que destaca el relato de su viaje al extranjero en 1955 como representante de la Federación de Mujeres Sudafricanas, para participar en el Congreso Mundial de Madres (World Congress of Mothers) organizado por la Federación Internacional Democrática de Mujeres y de una gira por varios países europeos, China (cuatro provincias, justo “cuando celebraban su quinto aniversario de liberación”) y Mongolia, como parte de las actividades de esta última organización (Daymond, 2015: 279-280). Es precisamente este viaje, que puede leerse como una serie de performativos políticos para subvertir el aparato legal del *apartheid* que le negaba sus derechos ciudadanos ante todo por su condición de “no blanca”, sobre todo el de libre circulación por su territorio y su salida, provista de un pasaporte, el que pone en evidencia estos sucesivos actos de reivindicarse como una ilegal *per se*, y con esto demandar su derecho a tener derechos, esos que el *apartheid* negaba. Actos

²⁷ Esta larga carta corresponde al expediente A2551 de la Lilian Ngoyi Collection, South African History Archive, Historical Papers, de la Universidad de Witwatersrand (Ngoyi, 2017; transcrita por Margaret Daymond, 2015: 271-284). Carta que Lilian debe haber iniciado a inicios de febrero de 1972, ya que en carta fechada el 10 de febrero de ese año señala lo siguiente: “Ya he comenzado mi larga carta” (Ngoyi, 10 de febrero de 1972, citada en Daymond, 2015: 266, traducción propia). Por tratarse de un texto de varias cuartillas lo dividí en dos partes, la primera de las cuales fue enviada a Allan el 3 de abril —así lo menciona Lilian en carta fechada el 21 de abril (Daymond, 2015: 269)—; la segunda fue enviada con posterioridad y también recibida por Allan; Lilian se congratula de ello en su carta del 5 de junio de ese mismo año (2015: 270).

actualizados como actos de memoria, mediante su escritura quince años después y en condición de arresto domiciliario.

¿Cómo lucía la Lilian de entonces? Su amiga Helen Joseph la describe así:

[...] una mujer delgada, vestida simple pero elegantemente con un vestido negro, con un pequeño sombrero negro redondo [...] Lilian era bella por entonces, bella y negra; en sus cuarentas parecía apenas de treinta años, con su cabeza a menudo inclinada hacia un lado en su delgado cuello, ojos risueños y una sonrisa deslumbrante para mostrar un pequeño espacio encantador en sus dientes frontales (Joseph, 1986: 4).

El viaje, como cambio de locación geopolítica para Ngoyi, le permite acceder a valiosos recursos conceptuales para representar e interpretar sus experiencias mediante diversos posicionamientos de sujeto de identificación y desidentificación que le ayudaron a valorar y situar al *apartheid* desde la distancia. A diferencia de Bell Hooks (2004), quien señala que el desplazamiento material, como acto que permite repensar la propia locación, ayuda a comprender el dolor de haber sido “hecha otra”, el viaje le permite a Lilian llegar a la misma conclusión en el sentido de esa “otra” producida por el *apartheid*, pero mediante la recuperación de su propia humanidad al ser tratada como una igual (en referencia al color como marca racializante), de modo que su dignidad como ser humano es restablecida:

Querida, la vida es magnífica, amo cada momento de mi estancia en el extranjero, pero, por supuesto, mi mente volvía a casa [...].

Una maravillosa experiencia para confirmar que soy un ser humano, que puedo estar en donde sea de otros países [...] (1972, citada en Daymond, 2015: 279, traducción propia).

En efecto, en 1955, la WIDF²⁸ organizó en Lausana (Suiza) el Congreso Internacional de Madres y cuatro integrantes de la Fe-

²⁸ En 1945 fue establecida esta organización internacional de mujeres que en el contexto internacional de la posguerra se proponía luchar no sólo por la

deración participaron en el evento: Lilian Ngoyi y Dora Tamana (africanas), Gladys Smith (*coloured*) y Helen Joseph (blanca). Sólo Helen Joseph viajó cubriendo sus propios gastos, el resto de los costos fueron cubiertos por la WIDF. La partida de Dora y Lilian, que no tenían pasaportes, representó para ellas una fuerte experiencia. Después de un intento fallido de salir de Ciudad del Cabo, finalmente viajaron en avión. Ambas permanecieron siete meses en el extranjero. Fueron a Italia (Roma), Gran Bretaña (Londres), visitaron también Alemania Oriental, Suiza, China (cinco días recorriendo Shanghai, Pekín y las áreas industriales del norte), Mongolia (como invitadas del Movimiento de Mujeres de Mongolia), y la Unión Soviética. Sus experiencias de viaje se publicaron en *New Age*²⁹ e incluso, en las primeras páginas de *Die Vaderland*.³⁰ Como provenían de una sociedad donde incluso los baños públicos o los asientos de iglesias se mantenían separados según la “raza” y “el juicio social”, para ellas el viaje fue una especie de escape a una realidad sin ese tipo de discriminación: “entre las mujeres soviéticas, afirmó [Lilian] no tuvo ni la menor sensación de no ser blanca”, se relata en la nota del *New Age* “De hecho, me sentía como si estuviera en un país de ensueño” (*New Age*, 14 de julio de 1955: 4-5, traducción propia). El artículo con el título “Mujeres nativas en Moscú” del *Die Vaderland* incluía varias imágenes de Ngoyi en las calles de Moscú (*Die Vaderland*, 14 de julio de 1955). Dora Tamana

paz, sino por los derechos de las mujeres. Delegadas de organizaciones sudafricanas participaron en las conferencias internacionales de 1947, 1951 y 1953. La WIDF condujo campañas a nivel internacional y alentó la formación de organizaciones nacionales de mujeres.

²⁹ Cuando se prohibió por ley al comunismo como expresión ideológica (Suppression of Communism Act), en 1950, la prensa de izquierda sufrió un feroz ataque. Cuando uno de sus periódicos era prohibido, la estrategia era crear una nueva publicación en compensación de la que habían suprimido. Por esta razón, *Guardian* —un periódico que data de 1937— fue prohibido en 1952, pero *Clarion* pronto aparecería como su sustituto. *Clarion* fue prohibido el mismo año de su nacimiento, e inmediatamente sería sustituido por *Advance*. Dos años después sería proscrito, *New Age* lo reemplazó en 1954.

³⁰ El *Die Vaderland* fue el primer periódico en afrikáans de Johannesburgo, se publicó de 1936 a 1988. Fervientemente nacionalista, apoyó las políticas del *apartheid* durante los gobiernos del Partido Nacional.

y Gladys Smith compartieron las impresiones de Ngoyi: “Probé un mundo nuevo y gané confianza para nuestro futuro”, afirmó Dora (*New Age*, 1 de septiembre de 1955, traducción propia); “aquí en Suiza [...] como una madre *coloured* trabajadora, se siente como estar en el cielo, en un lugar donde la gente no te empuja en un autobús y te fulmina con la mirada por tu piel”, subrayó Smith (*New Age*, 4 de agosto de 1955, traducción propia). Todas ellas, señalaron la valiosa experiencia de intercambiar ideas e impresiones con “otras madres *de color* de distintos países” y, al mismo tiempo, la importancia de exponer la situación en Sudáfrica.

Ellas preguntaron muchas cosas: ¿qué es el *apartheid*? ¿Qué son las leyes de los países? ¿Qué es la Educación Bantú? ¿Cuál es la posición de los sindicatos africanos? Ante mis respuestas, sólo había gritos de “¡Qué vergüenza!” Las delegadas también querían saber si la Campaña de Desafío (*Defiance Campaign*) fue fructífera para el pueblo sudafricano. Sí, les dije, fue como una chispa de fuego lanzada en medio de la gente y ha sido una brasa latente desde el 26 de junio de 1952, y sus flamas han sido vistas en alto el 25 y 26 de junio de 1955, cuando el pueblo sudafricano se reunió para redactar la Carta de la Libertad (*Freedom Charter*), que fue la primera en su tipo. Las delegadas también preguntaron: ¿hay algún europeo que esté participando en esta lucha? Y estuvieron complacidas al escuchar del Congreso de los Demócratas³¹ (Lilian Ngoyi, citada en *New Age*, 25 de agosto de 1955, traducción propia).

En el discurso de Lilian, el “internacionalismo” es evidente, especialmente cuando, en su informe para el *New Age*, asoció el congreso en Suiza con el Congreso del Pueblo (Congress of the People), que se había celebrado unos días antes en Sudáfrica y del

³¹ Organización radical de izquierda fundada en 1952 y compuesta por blancos que se oponían al *apartheid* y que fueron convocados a unirse a la Alianza de los Congresos formada por organizaciones políticas representativas de los diversos grupos “raciales” en que se dividía a la sociedad. Esta organización abogaba por la equidad y el sufragio universal.

que había resultado la Carta de la Libertad (*Freedom Charter*):³² “Esto muestra cómo el mundo entero tiene los mismos anhelos y hambre de humanidad, cómo nuestro objetivo es uno: salvaguardar la paz, los derechos humanos y la amistad entre las naciones” (*New Age*, 25 de agosto de 1955, traducción propia).

Ella misma presidió la segunda sesión de la conferencia. Delegadas de sesenta y seis países participaron en el evento. Se puede decir que esta experiencia fortaleció sus capacidades de liderazgo, ya que una vez de regreso en Sudáfrica se hizo cargo no sólo de la presidencia de la Federación, sino también de la Liga de Mujeres del ANC. Consciente de representar a una organización multirracial, hacía efectiva la necesidad de incluir en cada discurso las demandas de todas; en sus palabras, “en nombre de las mujeres que luchan en nuestro país, africanas, indias, *coloured* y europeas” (*New Age*, 25 de agosto de 1955, traducción propia).

La entrevista a Dora Tamana realizada por Naomi Shapiro, periodista del *New Age*, incluye sus impresiones sobre el viaje a China.

Una prisión en China no es como las prisiones que conozco aquí (Sudáfrica). En China, una prisión es un lugar para educar a la gente. Los prisioneros duermen en camas entre sábanas limpias [...] Dondequiera que fui, en la clínica, en los hospitales, en los tribunales, vi a mujeres que participaban. Son médicas, enfermeras, trabajadoras, lo mismo que los hombres. No había tal cosa antes de la Liberación. Vi a mujeres conducir enormes tractores, cosechando y arando con máquinas. También vi a mujeres fabricando esas máquinas (*New Age*, 1 de septiembre de 1955, traducción propia).

Sin embargo, el aspecto más notable de su experiencia en China fue la convicción de que era posible un cambio social para los “no europeos”:

Sé que los chinos son un pueblo no europeo. Eso me dio más confianza en que los no europeos aquí en Sudáfrica podemos luchar por nues-

³² La Carta de la Libertad (1955) fue un documento que proponía un modelo de sociedad basada en el reconocimiento de derechos para todos sin distinciones raciales.

tros derechos y obtenerlos [...] El pueblo de China fue muy amistoso. Donde quiera que fuimos nos recibieron con flores y nos abrazaron. Un día, un viejo campesino vino a hablar con nosotras. Estaba tan feliz que no podía quedarse quieto. “Es por Mao Tse-Tung que hoy somos libres”, nos dijo. “Soy viejo, pero me siento joven” (*New Age*, 1 de septiembre de 1955, traducción propia).

Cuando Lilian y Dora regresaron se realizaron reuniones para celebrar su actuación en el evento. En el caso de la primera, el propio presidente del ANC, Walter Sisulu, asistió al evento que se realizó a su regreso al país.

A modo de cierre

De Lilian he aprendido mucho. Como historiadora, estudiando su vida y la de las mujeres de la Federación descubrí un sentido más amplio del archivo, que fue más allá de los documentos oficiales para incluir por ejemplo la autobiografía, la correspondencia, los sonidos de la época a través de las canciones que entonaban en sus marchas de protesta, el registro de sus voces. La dimensión subjetiva en clave de cotidiano femenino que aparecía en los documentos me enseñaron otros modos de enunciar la política y la importancia de hacerlo mediante un lenguaje donde las emociones y experiencias son imprescindibles. Me impulsaron a visitar algunos de sus paisajes, a probar su comida, a conversar de otro modo con algunas de las integrantes de la Federación, cincuenta años después de aquellos tiempos que las tuvieron como protagonistas, para aproximarme a una idea de contexto más encarnada. Todo en variados ejercicios de intertextualidad que fueron incluyendo mi propia subjetividad. El archivo se fue expandiendo en contenidos y también temporalmente, porque estudiaba una transición (hacia el *apartheid* en sus expresiones más estrictas y violentas) y estaba viviendo otra (hacia una época posterior al *apartheid*), era inevitable en la conversación incluir, revolviendo, ambas transiciones dejándome afectar y resonando en mi propia vida en la Argentina

de la dictadura y la posterior transición democrática. Dándome así claves para hacer inteligible aquel “hoyo negro” de mi vida.

De Lilian en particular aprendí que la vida es una lucha con diferentes aspectos, pero una sola lucha. De allí que las integrantes de la Federación insistieran en que sus vidas cotidianas de mujeres diversas eran políticas y, por lo tanto, debían ser parte de las peticiones y reclamos de cambio y bases firmes de una sociedad inclusiva y justa; “empecé mi lucha, esta vez la Política [*sic*]”, dice en una de sus cartas señalando ese paso fundamental en su vida (1972, citada en Daymond, 2015: 273, traducción propia). Profundamente apasionada a la hora del alegato, dueña de una retórica que anidaba en experiencias de un tiempo-espacio cotidiano femenino, que traducía en consigna política aquello que había vivido desde sus más tempranos recuerdos, marcada por su condición de mujer negra bajo el *apartheid*, Lilian es una mujer memorable que ha tocado profundamente mi vida. Porque me ha enseñado que en lo cotidiano está la política como posibilidad transformadora.

Una mujer a quien se pretendió acallar excluyéndola del espacio público, expulsándola de la “ciudad blanca”, el espacio público por antonomasia en la Sudáfrica del *apartheid*, primero mediante sucesivos encarcelamientos y luego bajo la forma del arresto domiciliario en una de esas ciudades satélites instituidas por el régimen.

Lo que resalta de su vida política es el profundo contraste entre la década del cincuenta que la vio erigirse como una voz política y pública en la lucha contra el *apartheid* con privaciones de la libertad, sí, pero intermitentes y con un performativo político variado, amplio, móvil, incluso más allá de las fronteras del continente —que incluyó movilizaciones masivas como la de 20 000 mujeres hacia los Union Buildings en 1956 para protestar por las leyes de pases—, y las sucesivas décadas hasta su muerte cuando el tiempo de encierro frente al de “libertad” parece invertirse y es entonces que ese performativo político adquiere otras formas adaptadas a las nuevas condiciones, para, como señala Adrienne Rich (2007), “hablar donde el silencio ha sido recomendado e impuesto, no sólo sobre nuestra sujeción, sino también sobre nuestra presencia y práctica activa como mujeres” (2007: 371).

La correspondencia es un soporte que le permite superar la barrera de un interlocutor diario impuesta por el régimen de arresto domiciliario, mediante sus cartas éstos se multiplican y también el nivel de su intercambio, son su sostén: “Espero que no dejes de escribirme. Tus cartas me confortan y me dan coraje frente a los problemas cotidianos”, sostén que es temporal porque “un día iré a verlos y hablaré verbalmente con todos ustedes” (Ngoyi, 5 de junio de 1972, citada en Daymond, 2015: 270, traducción propia).

De su hacer político inquebrantable he aprendido que siempre hay fisuras por donde hacerse oír, por donde construir comunidad y cómo hacerlo de modo horizontal. También aprendí de sus múltiples maneras de cuidar tanto a quienes conformaron su entorno inmediato como a las diversas comunidades en las que llevó adelante su militancia contra el *apartheid*. Y también del autocuidado que podemos ejercer acompañadas de un jardín.

Su vida en relación con las de las mujeres de la Federación me ha permitido, en su hacer, identificar estrategias de agencia de las mujeres desde un yo enunciativo en el que puedo reconocirme de múltiples maneras. Me ha permitido —y con esto hago eco con mis estudiantes—

[...] actuar y significar lo que hago, incorporando una mirada crítica frente a las desigualdades que vivimos las mujeres y cómo nos construimos. Aunque sin la certeza de que en todas las ocasiones consiga evidenciar y hacer algo frente a esas desigualdades, he continuado convencida de esa elección. Intento mirar las problemáticas y cuestionar al no dar por sentado los lugares sociales en que nos colocan a las personas. También busco entenderme y entender las diversas realidades desde las que las personas nos conducimos y los márgenes que hay para proponer alternativas. Esa forma de vivir me atraviesa y permea lo que realizo. Sin duda, está en mis decisiones investigativas [y de vida] (Galicia González, 2022: 3).

Fuentes

Anthias, Floya (2006), “Género, etnicidad, clase y migración: interseccionalidad y pertenencia translocalizacional”, en Pilar

- Rodríguez (ed.), *Feminismos periféricos*, Alhulia, Salobreña, pp. 49-68.
- Bhabha, Homi K. (2002), *El lugar de la cultura*, Manantial, Buenos Aires.
- Butler, Judith, y Gayatri Chakravorty Spivak (2009), *¿Quién le canta al estado-nación? Lenguaje, política, pertenencia*, Paidós, Buenos Aires.
- Cabanillas, Natalia (2021), “Prácticas interseccionales: notas sobre el activismo sudafricano de mujeres”, en Mónica Inés Cejas y Karina Ochoa Muñoz (coords.), *Perspectivas feministas de la interseccionalidad*, División de Ciencias Sociales y Humanidades-Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco, México, pp. 235-245, recuperado el 3 de octubre 2022, de <https://estudiosfeministas.xoc.uam.mx/wp-content/uploads/2022/03/perspectivas-feministas_compressed.pdf>.
- Cejas, Mónica Inés (1995), “Una interpretación de las relaciones de género entre los aguikuyu: cambios y permanencias en una situación de subordinación de las mujeres, *circa* último tercio del siglo XIX-primer tercio del siglo XX”, tesis de maestría en Estudios de Asia y África, Centro de Estudios de Asia y África-El Colegio de México, México, recuperado el 20 de septiembre de 2022, de <<https://repositorio.colmex.mx/concern/theses/g158bh485?locale=es>>.
- (2004), “Creating a Women’s Political Space within the Anti-Apartheid Movement of 1950’s: The Case of the Federation of South African Women (1954-1963)”, tesis de doctorado, Escuela de Graduados del Departamento de Estudios Internacionales y Culturales-Universidad Tsuda, Tokio.
- (2019a), “A Personal South-South Journey”, ponencia presentada en el encuentro African Feminist Initiative Conference 2019, Universidad Estatal de Pensilvania, 3-7 de abril, State College.
- (2019b), “Cartografiar desde el activismo visual y artístico en el sur global: Zanele Muholi y mujeres públicas”, en Mónica Inés Cejas (coord.), *Feminismo, cultura y política. El contexto como acertijo*, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM)-Xochimilco / Itaca, México, pp. 191- 228.

- Chapman, Michael (ed.) (1989), *The Drum Decade. Stories from the 1950s*, Universidad de Natal, Pietermaritzburg.
- Daymond, Margaret J. (2015), *Everyday Matters. Selected Letters of Dora Taylor, Bessie Head & Lilian Ngoyi*, Jacana, Auckland Park.
- De Lauretis, Teresa (1984), *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*, Cátedra, Madrid.
- (1996), “La tecnología del género”, en *Mora. Revista del Área Interdisciplinaria de Estudios de la Mujer*, núm. 2, pp. 6-34, recuperado el 3 de octubre de 2022, de <http://repositorio.filo.uba.ar/jspui/bitstream/filodigital/11003/1/uba_ffyl_r_mora_2.pdf>.
- Die Vaderland* (1955), 14 de julio.
- Enloe, Cynthia (2004), *The Curious Feminist. Searching for Women in a New Age of Empire*, Universidad de California, Berkeley.
- Everatt, David (1991), “The Banning and Reconstitution of the Communist Party: 1945-1955”, en Colin Bundy (ed.), *The History of the South African Communist Party*, Department of Adult Education and Extra-Mural Studies-Universidad de Cape Town, Ciudad del Cabo, pp. 33-51.
- Galicia González, Eugenia (2022), “El estimulante camino de la interseccionalidad y los feminismos descoloniales para la investigación social. Una provocación para el análisis de la viudez en el contexto de la minería del carbón”, ensayo presentado en el Seminario Teórico-Methodológico II. Perspectivas feministas de la interseccionalidad, Doctorado en Estudios Feministas, UAM-Xoxhimilco, México.
- Grossberg, Lawrence (2017), “Stuart Hall, diez lecciones para los estudios culturales”, en *Intervenciones en Estudios Culturales*, núm. 4, pp. 25-37, recuperado el 26 de julio de 2022, de <https://intervencioneseecc.files.wordpress.com/2017/07/n4_art02_grossberg.pdf>.
- Hankinson Nelson, Lynn (1993), “Epistemological Communities”, en Linda Alcoff y Elizabeth Potter (eds.), *Feminist Epistemologies*, Routledge, Nueva York, pp. 121-159.

- Hill Collins, Patricia (2000), *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, Routledge, Nueva York.
- Hooks, Bell (2004), “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en Bell Hooks *et al.*, *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Traficantes de Sueños, Madrid, pp. 33-50, recuperado el 28 de agosto de 2022, de <<https://traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Otras%20inapropiables-TdS.pdf>>.
- Horrell, Muriel (comp.) (1978), *Laws Affecting Race Relations in South Africa, 1948-1976*, South African Institute of Race Relations, Johannesburg.
- Joseph, Helen (1986), *Side by side. The Autobiography of Helen Joseph*, Zed Books, Londres.
- Kaplan, Caren (1996), *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement*, Universidad de Duke, Durham.
- Lodge, Tom (1983), “Women’s Protest Movements in the 1950s”, en *Black Politics in South Africa since 1945*, Raven, Johannesburg, pp. 139-152.
- Mujeres Públicas (s. f.), “Info”, recuperado el 26 de julio de 2022, de <<http://www.mujerespublicas.com.ar/info.html>>.
- Ngoyi, Lilian (1955), “De hecho, me sentía como si estuviera en un país de ensueño”, en *New Age*, 14 de julio, pp. 4-5.
- (2017), “File A1-Handwritten Draft Autobiography”, en *Atom*, A2551 Lilian Ngoyi Papers, Historical Papers Research Archive, 24 de mayo, Universidad de Witwatersrand, recuperado el 28 de agosto de 2022, de <<http://historicalpapers-atom.wits.ac.za/handwritten-draft-autobiography>>.
- New Age* (1955), 4 y 25 de agosto, 1 de septiembre.
- Rich, Adrienne (2007), “Notes Toward a Politics of Location”, en Estelle B. Freedman (ed.), *The Essential Feminist Reader*, Modern Library Classics, Nueva York, pp. 367-384.
- South African History Online (SAHO) (2022), “Lilian Masediba Ngoyi”, en *SAHO*, 5 de agosto, recuperado el 26 de julio de 2022, de <<http://www.sahistory.org.za/people/lilian-masediba-ngoyi>>.
- Williams, Raymond (2003), *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*, Nueva Visión, Buenos Aires.

APÉNDICE



Templo dorado de Amritsar.



Los viajes a los pueblos en el scooter de Manpreet Singh.



Las Chaurasiye y nuestro primer encuentro.



Orfanato Dharam SinghKastiwal Trust con Manpreet Singh y las huérfanas de la militancia.



Mercado de matrimonio en Shanghai.



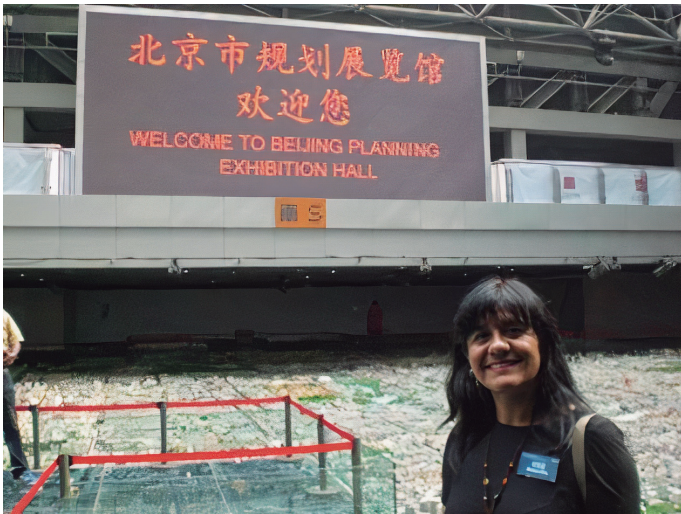
Cocinando con Zohra el tajín de pescado.



El resultado de nuestro encuentro culinario: la pastela.



Primera visita a la Ciudad Prohibida, Beijing.



La autora en el Beijing Planning Exhibition Hall, Beijing.



Escena de la Ópera de Henan en el Gran Teatro de Chang'an, Beijing

*Mujeres desde el Sur. Poéticas
del encuentro con Asia y África,*
de Mónica Inés Cejas
y Alejandra Galindo Marines (coordinadoras),
se terminó de imprimir en diciembre de 2022.
Se tiraron 1 000 ejemplares.
El cuidado de la edición estuvo a cargo
de David Moreno Soto
y Maribel Rodríguez Olivares.
Formación de originales: Caricia Izaguirre Aldana.

Este libro es un primer ejercicio entre siete investigadoras latinoamericanas con una trayectoria de más de una década en los estudios sobre Asia y África. Las autoras comparten experiencias, estrategias de investigación, conocimientos, resistencias y luchas frente a situaciones diversas, donde género, raza, clase y otras variables identitarias se imbrican. Cada una escogió un periodo, experiencia(s), y personaje(s) para elaborar una poética del encuentro con la “otredad” desde los márgenes, entendida como proceso complejo.

Se trata de textos introspectivos que van construyendo una memoria de sus trayectorias y a la vez son parte de lo que podría considerarse como una genealogía de los estudios del Sur sobre el Sur en clave de mujeres.

En este libro colaboran Mónica Inés Cejas, Alejandra Galindo, Marisa Pineau, Fernanda Vázquez, Mariana Escalante, Indira Iasel Sánchez e Ivonne Virginia Campos.



ISBN: 978-607-8077-53-3

