

LA COLECTIVA



Sharon López Céspedes

Es de noche, llueve, una mujer entra, busca una silla al lado de la pared, parece no conocer a nadie, se sienta, las personas a su alrededor la saludan, ella sonrío. Pronto el espacio está tomado. Las personas, en su mayoría mujeres, sentadas en algunas sillas, y muchas más sentadas en el suelo. La actividad inicia, es el 25 de noviembre, día en que se celebra... ¿qué se celebra? No celebramos nada. 25 de noviembre, Día Internacional de la Eliminación de la Violencia contra la Mujer. La actividad empieza, las mujeres cuentan sus historias.

Se levanta una chica, camina al escenario, joven, muy joven, cuenta su historia, requiere de un aborto, es ilegal en Costa Rica, decide viajar a otro país, viaja sola, su pareja no la acompaña, el dinero no alcanza. Se enfrenta sola al ejercicio opresor de los oficiales de migración, a una ciudad que se la traga, a su cuerpo sobre el cual quiere decidir, al sistema que no la reconoce sujeto. Se levanta otra mujer joven, cuenta su historia, su sueño era viajar, decide hacerlo, viaja por Centro América, es secuestrada, logra escapar, se niega a quedarse paralizada, sigue viajando. Otra chica camina por las calles de San José, sabe desde que sale de su casa que en algún momento del día será acosada, camina por las calles pensando qué va a hacer cuando eso suceda. Otra mujer se levanta y cuenta su historia y después de ella otra. Termina la actividad, todas las personas se levantan, se toman las manos, hacen un círculo, se miran, sonríen, parece que han estado juntas toda la vida, la mujer que estaba al lado de la pared se acerca a una de las chicas, en voz baja le pide información sobre el lugar donde se hizo el aborto, le bajan las lágrimas por el rostro, se abrazan, sale, ya no llueve, respira aliviada.

Todas sus historias hacen recuento de las múltiples violencias que atraviesan los cuerpos de las mujeres. Estas valientes que compartieron sus historias esa noche, se abrieron al dolor de revivir experiencias tan dolorosas; en cada caso, se representaron a sí mismas como sobrevivientes, mujeres luchadoras, mujeres que no están dispuestas a dejar que el miedo y el dolor que produce este

sistema moderno, capitalista y patriarcal, las paralice. Históricamente, los seres humanos se han unido a partir de las opresiones vividas, en movimientos de lucha y reivindicación, compartiendo y tejiendo desde sus propias vivencias y experiencias de resistencia estrategias de transformación social, política y cultural.

Estos procesos de construcción colectiva nos permiten acercarnos a la construcción del cuerpo-sujeto transformador. Dicho sujeto es el resultado del actor social y político, en un contexto y un momento histórico determinado, en el cual, se (re)construye y (re)presenta desde su propia corporalidad (la experiencia vivida) y que se entiende como sujeto político, sujeto histórico y sujeto cultural. En ese sentido, pensar el cuerpo vivido es un ejercicio de resistencia y de descolonización, ya que el solo hecho de pensar al sujeto desde su cuerpo, es en sí un rompimiento epistémico. Romper con la visión eurocéntrica, con el modelo de Descartes, que da todo protagonismo a la mente, desechando el cuerpo, fragmentándolo, como si eso fuese siquiera posible. Este pensamiento dicotómico que ha persistido en las ciencias sociales y que tanto daño hace en la comprensión integral de los procesos vividos en América Latina, y nos limita en plantearnos alternativas de transformación.

Por lo tanto, este ensayo está orientado a profundizar sobre la (re)presentación del sujeto a partir de la experiencia vivida, como práctica descolonizadora y como ejercicio necesario en la producción de conocimiento desde el Sur, en lo que María Paula Meneses,¹ llama un ejercicio ético, epistémico y político. Para ello, y siguiendo a Meneses, con base en una ecología de saberes que nos lleva a pensar la producción del conocimiento localizado en contextos específicos y, a través de prácticas transformadoras, comparto la experiencia de la colectiva feminista La Chancha Negra,² en el cual nueve mujeres, desde sus cuerpos y con ellos, a través de metodologías horizontales

¹ Video presentado en el Aula Virtual de CLACSO, en el curso de Metodologías Otras desde el Sur, en septiembre de 2017.

² El nombre nace de una leyenda nicaragüense que habla de una mujer que al ser acosada o violentada se convierte en chancha bruja.



y transformadoras, organizan espacios para irrumpir en el discurso dominante, patriarcal, heteronormado, capitalista y colonizador de los cuerpos.

La Chancha Negra: poniendo el cuerpo

Esta colectiva esta integrada por nueve mujeres, entre los 25 y 28 años, quienes, desde hace aproximadamente dos años, trabajan juntas en la creación de espacios para la reflexión y la denuncia, para el empoderamiento y la transformación, espacios en los que se (re)presentan las experiencias de vida de las mujeres, en un ejercicio de recuperación, traducción de las voces de mujeres que, en un espacio seguro y solidario, comparten las violencias que por su condición de mujeres subalternizadas han vivido.

Estas representaciones se construyen a través de metodologías participativas, horizontales y transformadoras, en las que se dramatizan acciones, sensaciones, voces, imágenes del acto violento, y también, imágenes de acciones liberadoras, de palabras no dichas, gritos que en otro momento fueron silenciados ahora encuentran salida. En cada actividad las mujeres presentes encuentran un canal para transformar el odio, el dolor, la indignación y se encuentran ante una colectiva solidaria y articuladora de procesos de lucha. En una entrevista a un medio de comunicación nacional, una de sus integrantes, Alina Cedeño,³ señala que la: "...herramienta más potente que tienen en este momento es el teatro espontáneo, que consiste en la posibilidad de que las mujeres sean protagonistas de su propia historia y para ello, nosotras representamos esas historias. Es como una forma de darle voz y cuerpo a las emociones, sensaciones y a sus diversas realidades".

A partir de esta herramienta, la agrupación La Chancha Negra construye un espacio en el que todas las personas

presentes entran en una dimensión donde se cuestiona la pasividad de las espectadoras, y se les invita a accionar lo que acontezca en el escenario, desde el sentir, pensar, vivir. En ese sentido, se rompe con la estricta división entre el escenario y el auditorio del teatro tradicional. Este rompimiento permite que el espacio entero se transforme en campo de representación, donde cada parte se convierte en reflejo del principio de la espontaneidad, sin ser excluida.⁴ El teatro espontáneo no decide el tema a tratar, ni espera que las personas espectadoras entren de forma pasiva a observar, sin capacidad de interlocución, sin voz. De acuerdo con Moreno, en el teatro de la espontaneidad "la comunidad entera está presente. Es el teatro de la comunidad. Es una institución de un nuevo género, la institución que celebra la capacidad creadora. Es el lugar donde, por medio de la acción teatral, se examina la vida, lo que tiene de fuerte y lo que tiene de débil. Es el lugar de la verdad que no se impone por su fuerza. Cada uno posee todo el poder que es capaz de demostrar. Es el teatro de todos, el crepúsculo del ser y de la realidad, donde se examina a la realidad misma para verificar su *realidad*".⁵

(Re)presentar las historias de estas mujeres, se convierte en un ejercicio de interlocución con una sociedad que no gusta de escuchar estas cosas, que evita mirar el dolor de otro ser humano, que invisibiliza los cuerpos violentados. Para lograr esto, la agrupación organiza cuidadosamente el espacio en el que ellas y la audiencia van a encontrarse, iniciando con una actividad llamada "caldeamiento", en la que la audiencia interactúa, y con la cual, de forma coloquial y rápida, todas las personas comprenden la dinámica que propone la colectiva. La estructuración de la propuesta permite, siguiendo los lineamientos del teatro espontáneo, que toda la audiencia se convierta en el elenco. La colectiva organiza los actos teatrales a partir de las experiencias compartidas por las mujeres participantes, quienes se acercan al escenario a dirigir su propia historia, sus propios sentimientos, su propia voz. Las chicas de La Chancha Negra responden en un vínculo creador de "verdades", generando momentos de coactuación e interacción, guiados por una de las integrantes que funge como interlocutora entre la experiencia expuesta y el elenco. La intencionalidad es establecida por la mujer participante, en la actuación queda evidencia de la horizontalidad del proceso, subrayando, como señala Moreno,⁶ que el elenco "no soporta tener alrededor individuos reducidos a la condición de espectadores, y tampoco soporta quedar él reducido a la condición de *objeto de exposición*".

Una a una las mujeres comparten historias de violencia que atraviesan sus cuerpos, y la colectiva las toma como quien

³ Entrevista realizada por el Periódico Digital CRHoy, el 27 de septiembre de 2017. Accesible en: <https://www.crhoy.com/reportaje-especial/chancha-negra-una-leyenda-que-transforma-vidas/>

⁴ Cf. Jacob Moreno, *El Teatro de la Espontaneidad*, Argentina, Buenos Aires, Editorial Vancu, 1977.

⁵ *Ibid*, p. 62.

⁶ *Ibid*, p. 63.

toma un mal sueño; sin ignorar el dolor o la violencia, éste es transformado con colores, con sonidos, con movimiento, en momentos parece que los fantasmas se disipan y nuestras voces toman fuerza. La posibilidad de observar, participar de la experiencia propuesta por La Chancha Negra, me llevó a reflexionar sobre al menos tres elementos que comparto a continuación. Por un lado, está el posicionamiento feminista de las integrantes; por otro lado, la propuesta metodológica, como ejercicio dialéctico de praxis y teoría, como ejercicio transformador y liberador; y por último, su aporte a la construcción del cuerpo-sujeto transformador.

Una propuesta contra-hegemónica feminista

La propuesta de este colectiva se enmarca dentro de un feminismo contra-hegemónico, así lo sugiere una de sus integrantes, Silvia Elena Guzmán, quien señala:

Este es un espacio feminista, no hegemónico, porque no somos nosotras las feministas que están diciendo qué hacer y qué decir, aunque marcamos pautas, lo principal son las historias. Es antihegemónico y antisistémico porque denuncia el patriarcado, denuncia el capitalismo, que es parte también de nuestro hacer feminista. Este no es un feminismo de élites, sino que es un feminismo que denuncia todas las otras injusticias, las injusticias económicas, las injusticias raciales, las injusticias por orientación sexual. Es antisistémico porque estamos haciendo arte y no estamos lucrando con ello, porque le estamos dando voz a la gente que no tiene voz.⁷

De esta forma el elenco se niega a utilizar metodologías hegemónicas convencionales, contrariamente, establecen procesos descolonizadores, y en cada acto teatral se presentan y representan a su interlocutora evitando caer en la interpretación de los hechos o de los sentimientos.

Esto nos permite discurrir cómo la colectiva se libera de la violencia epistémica del colonialismo discursivo, el sujeto (no objeto pasivo) es el que encuentra formas propias de (re)presentación, exponiendo “su realidad” y no la interpretación colonizada de las integrantes de la colectiva. En esta misma línea, el trabajo desarrollado por La Chancha Negra, es coherente con lo que Bidaseca⁸ llama la etnografía heroica, la cual parte, primeramente, de acciones, en este caso desde el arte, para articular formas de enunciación de sujetos subalternizadas, pero no podemos dejar de valorar que estas mujeres en el proceso de representar las luchas de grupos determinados, están



ante un ejercicio de representación personal, en cuanto a su vínculo con las voces de las mujeres que representan. Al igual que el trabajo artístico de Ana Mendieta, Shirin Neshat y Trinh Minh-ha, desde el cine, fotografía y el performance (Bidaseca, 2013), La Chancha Negra, construye espacios para la recuperación de las voces como ejercicio descolonizador, y sobre todo, como activismo, forma de lucha que atraviesa sus cuerpos, que expone al mundo las opresiones y las violencias. En la creación de estos espacios las integrantes de La Chancha Negra, lejos de adoctrinar y posicionarse desde el poder del “ser y el saber”, dialogan con presupuestos feministas decoloniales y poscoloniales, en cuanto a la crítica hecha al feminismo blanco, heterosexual, de clase media; ese feminismo blanco que en su discurso de lucha por los derechos de “la mujer” invisibiliza a grupos de mujeres subalternizadas, problematizando la categoría mujer del feminismo blanco al centrarse en la relación hombre/mujer (pensamiento dicotómico) como eje único de sus luchas, sin considerar que la diferencia sexual es solamente uno de los elementos en las formas de opresión que viven las mujeres, como hace hincapié Guzmán, sobre las injusticias raciales y económicas. De igual forma, la colectiva Chancha Negra, al no decirles a las mujeres participantes qué es lo que deben hacer, deshace la “retórica salvacionista” de la que habla Bidaseca,⁹ que invisibiliza y oprime a las mujeres que intenta representar. En esa línea, Chandra Tapalde Mohanty en “Bajo los Ojos de Occidente: academia feminista y discursos coloniales”¹⁰ nos lleva a reflexionar sobre las formas en las que las feministas hegemónicas se acercan al sujeto, en un ejercicio de representación de aquellas mujeres que “no se pueden re-presentar a sí mismas”, haciendo alusión a la retórica salvacionista mencionada anteriormente y a un ejercicio de objetivización y exotización de mujeres “otras”.

⁷ Entrevista personal, 24 de mayo 2018.

⁸ Karina Bidaseca, *En Primeras Exhalaciones. Políticas de la memoria, genealogías coloniales y tercer feminismo*, 2013, p. 96. En: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20130721011152/karina_bidaseca.pdf

⁹ Término expuesto en la clase 3 del curso *Lenguas Insurgentes para una Crítica Feminista Decolonial desde el Sur* en la Especialidad de Epistemologías del Sur de CLACSO. En <https://www.youtube.com/watch?v=qYLOT1b3ILs>

¹⁰ Chandra Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*. En Chandra Mohanty, Ann Russo, Lourdes Torres, eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*, Broomington, Indiana University Press, 1984.



Construir un espacio seguro para que las mujeres cuenten sus historias rompe con la política del silenciamiento, y nos recuerda la pregunta que Gayatri Chakravorty Spivak lanzó al mundo en 1998, ¿puede la persona subalterna hablar? Vivir el momento en que una a una las mujeres se levantan para contar las historias de violencia y dolor que atraviesa sus cuerpos, da respuesta a esta pregunta; al igual que ver representado ese momento se convierte en un proceso sanador, que nos mueve de esta política del silenciamiento donde cada una desde su rincón vive la violencia que aprisiona su cuerpo, a una política de la memoria, donde juntas levantamos las voces sobre las violencias que hemos vivido. En ese sentido, Silvia Elena Guzmán nos dice que entre los objetivos principales de La Chancha Negra está, primeramente, darle voz a las personas que no tienen voz; lo segundo, hacer una reflexión desde un enfoque feminista, y lo tercero es un proceso de sanación mutua. En relación a este último objetivo, el espacio construido se convierte en un espacio de sanación. De acuerdo con Guzmán, “con sólo que la gente hable y vea su historia, ya se está sanando, porque está viendo como ella misma resolvió, y en ocasiones la gente no toma conciencia de cómo está resolviendo. Es un espacio sanación porque es un espacio para escucharse y para verse y también para encontrar en las historias de las otras personas fuentes de conocimiento, de compañía, de solidaridad, de sororidad, de acompañamiento y darte cuenta que no estás sola en esta vida y que muchas personas pasan por situaciones similares, entonces, todo eso sana.”¹¹

La metodología propuesta como ejercicio dialéctico de praxis y teoría

Pensar los procesos, descolonizándolos, requiere cuestionarnos sobre la teoría de interpretación, asumiendo, como señala Rita Segato, que “la existencia de la diversidad no es meramente un hecho, sino un problema a

ser resuelto, sea a través de su pura y llana eliminación, sea por medio de alguna ecuación que permita hallar un común denominador humano”.¹² En ésta, siguiendo la crítica de Segato, “se parte de categorías analíticas, conceptos supuestamente neutros y entendidos como anteriores a la existencia de la propia diversidad”¹³. Esto ejemplifica lo que James Clifford, citado por Bidaseca, llama la crisis de la representación etnográfica, imposibilidad de continuar produciendo descripciones sobre otro fijado firmemente en una comunidad circunscripta y atemporal.¹⁴ Contrariamente, Clifford propone entender la etnografía como diálogo: “se vuelve necesario concebir la etnografía no como la experiencia de la interpretación de una realidad *otra* acotada, sino como una negociación constructiva que involucra al menos dos, y usualmente, más, sujetos conscientes y políticamente significativos.”¹⁵

Adicionalmente, la práctica de recuperar una experiencia, radica, como nos señala Fals Borda en *Cómo Investigar la Realidad para Transformarla*, que “no hay realidad sin historia”,¹⁶ y nos propone un paradigma alterno en el que la investigación social y la acción política puedan sintetizarse e influirse mutuamente, para aumentar el nivel de eficacia de la acción como entendimiento de la realidad. Para Fals Borda, la praxis se convierte en una unidad dialéctica formada por teoría y práctica, siendo esta última determinante para cambiar estructuralmente la sociedad. Por otro lado, este autor llama la atención a la concepción tradicional hegemónica que tenemos del método científico y nos subraya que este “tiene como propósito producir conocimiento que

¹¹ Entrevista personal, 24 de mayo 2018.

¹² Rita Segato, “Una paradoja del relativismo. El discurso racional de la antropología frente a lo sagrado”. En Mario Rufer y Frida Gorbach (eds.). *(In) disciplinar la investigación. Archivo, trabajo de campo y escritura*, México. Siglo XXI-UAM, 2016, p. 30.

¹³ *Ibid.*, p. 31.

¹⁴ Cf. Karina Bidaseca, *Perturbando el Texto Colonial. Los Estudios (Pos)Coloniales en América Latina*, Argentina, Buenos Aires, 2010, p. 219.

¹⁵ *Ibid.*, p. 220.

¹⁶ Orlando Fals Borda, *Una sociología sentipensante para América Latina*, Buenos Aires, CLACSO-Siglo Veintiuno Editores, 2015, p. 269.

tenga relevancia para la práctica social y política”. Fals Borda, añade: “no se estudia nada porque sí”.¹⁷

En sentido estricto, la metodología propuesta por La Chancha Negra busca, primeramente, recuperar las historias de las mujeres, reconstruir el proceso vivido, narrado por sus protagonistas. Dichas narraciones se convierten en la base de la reflexión colectiva, que permita a la teoría y la práctica construir conocimiento, que permite a esas voces y sus cuerpos re-presentarse como sujeto emancipado y movilizador. El proceso, además de cuestionar las violencias de género, lo hace desde la recuperación de la memoria, y la construcción de ésta situada desde el Sur.

La construcción del cuerpo-sujeto transformador

Por otro lado, poner el cuerpo como eje central es una ruptura epistémica, que nos permite posicionarnos desde espacios de enunciación distintos, tratando de construir el proceso fuera de ejes dicotómicos, heteronormados y colonizados. Al pensar los cuerpos de las mujeres, en los que se ejercen múltiples formas de violencia, no podemos evitar regresar a los textos de Rita Segato y a la introducción de la mirada pornográfica por parte del colonizador y la desposesión progresiva de los cuerpos. De esta forma el cuerpo, como sugiere Segato, pasa a ser no solamente un territorio accesible, sino también expropiable. De la mano con esta teoría, Bidaseca utiliza el término necropolítica,¹⁸ como práctica de inscripción en la superficie de los cuerpos femeninos, sobre la economía del capital global. El cuerpo se convierte entonces en el espacio de lucha última por la posibilidad, no de vivir con dignidad solamente, sino que el acto de vivir es, en sí mismo, un acto de resistencia. De modo tal que el cuerpo rebelde se convierte en transgresor de los espacios, los reconfigura, los moldea para construir en la práctica, desde sus actos, al cuerpo-sujeto transformador.

Nos dice Isabel Rauber¹⁹ que el sujeto de la transformación en América Latina pone fin a la división entre el sujeto político, el sujeto histórico y el sujeto social, reconociendo que las experiencias de las resistencias y las luchas redefinen los conceptos de representación, participación directa y territorio. Si bien Rauber se refiere al territorio como extensión de tierra, yo voy a entenderlo como el espacio corporal, de ahí que al concepto de sujeto de transformación de Rauber, yo le llamo cuerpo-sujeto transformador. Concuerdo con la autora en

¹⁷ *Ibid.*, p. 279.

¹⁸ Para Achille Mbembe la necropolítica es la expresión última de la soberanía, la cual reside ampliamente en el poder y la capacidad de decidir sobre quién vive y quién muere. La soberanía consiste en ejercer un control sobre la mortalidad y definir la vida como despliegue y manifestación del poder. Citado por Karina Bidaseca en *Primeras Exhalaciones. Políticas de la memoria, genealogías coloniales y tercer feminismo*, *Op. cit.*, p. 96.

¹⁹ Cf. Isabel Rauber, *Movimientos sociales y Representación Política*, Argentina, Buenos Aires, Pasado y Presente XXI, 2003.

cuanto a la diferenciación que debemos hacer del actor social y el sujeto. Por un lado, Rauber sugiere que todos aquellos grupos, sectores, clases, organizaciones o movimientos que intervienen en la vida social en aras de conseguir determinados objetivos propios, son actores sociales, mientras que el sujeto se construye a partir del desarrollo de una conciencia, y eso nunca se hace aislado. El sujeto de la transformación de Rauber presupone la articulación de distintos actores comprometidos con el proceso mismo de transformación, y entendiéndose éste como plural y múltiple.

En ese sentido, podemos considerar al sujeto-cuerpo transformador como el sujeto que, consciente de sus luchas y necesidades, se reconoce a sí mismo a través de un colectivo, con el que traza las líneas y genera acciones de transformación, un cuerpo emancipado y movilizador. Entendemos la transformación, como sugiere Rauber, como un proceso teórico-práctico que nace del interior del grupo, el cual promueve actividades de reflexión colectiva, la construcción de una conciencia colectiva y articula conocimientos y pensamiento crítico sobre la propia práctica de la resistencia. Esto lo logra la colectiva Chancha Negra en cada función, de forma tal que las historias compartidas son motor de reflexión de todas las personas presentes, y el acto en sí se traduce en un ejercicio de resistencia. Salimos de cada actividad más fortalecidas, más unidas, más sororarias. Finalmente, la colectiva Chancha Negra surge ante la necesidad de dar nuevas formas a los espacios de lucha feminista, desde los cuerpos e historia de vida de las mujeres; y a través de técnicas como el teatro espontáneo, las integrantes articulan procesos en los que se exponen las múltiples formas de violencia que atraviesan los cuerpos de las mujeres. Su propuesta antihegemónica y antisistémica hace visible el rol del patriarcado, el capitalismo y el colonialismo en el establecimiento de sistemas de opresión y sus particulares afectaciones a las mujeres. Sus aportes constituyen un ejercicio de reconfiguración de los mapas de las praxis feministas, entendida esta reconfiguración como un proceso de construcción colectiva y sororaria, donde mi voz es la voz de todas, donde juntas rompemos el silencio, donde mi historia es pilar de nuestra memoria colectiva, memoria que registra lo que otros no quieren ver, no quieren recordar, es la memoria de cuerpos rebeldes, de cuerpos en resistencia. ☒

Sharon López (San José, 1971). Costarricense, Máster en Educación para la Paz y Derechos Humanos. Coordinadora de la Maestría en Derechos Humanos y Educación para la Paz. Docente e investigadora del Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de Costa Rica. Coordinadora del proyecto Construyendo Zonas de Paz: Programa Integral de educación para la paz en transformación del conflicto y prevención de la violencia, del IDELA. Ha trabajado como docente en la Universidad de Costa Rica, el Instituto Centroamericano de Administración Pública, Universidad para la Paz, International Center for Development Studies y la Fundación Pestalozzi. Como consultora, ha colaborado con el Ministerio de Justicia y Paz, UNICEF, Campaña Latinoamericana de Educación y la Universidad para la Paz.