REVISTA MEDIACIONES

Artículo de investigación

Editorial:
Corporación Universitaria Minuto de Dios, UNIMINUTO

ISSN: 1692-5688 | **eISSN:** 2590-8057

Cómo citar:
Bustos-Garduño, M. C. (2026). Poner en juego la imaginación, crear consciencia y transformar la vida: erradicar la violencia patriarcal. Mediaciones, 22(37), 12-37. https://doi.org/10.26620/uniminuto.mediaciones.22.37.2026.12-37

DOI:
https://doi.org/10.26620/uniminuto.mediaciones.22.37.2026.12-37

Recibido: 2026-03-02
Aceptado: 2026-08-03
Publicado: 2026-12-01

Conflicto de intereses:

Los autores han declarado que no existen intereses en competencia.

CC BY

PONER EN JUEGO LA IMAGINACIÓN, CREAR CONSCIENCIA Y TRANSFORMAR LA VIDA: ERRADICAR LA VIOLENCIA PATRIARCAL

Engaging the Imagination, Creating Consciousness, and Transforming Lifes: Eradicating Patriarchal Violence

Pôr em jogo a imaginação, despertar a conscientização e transformar a vida: Erradicar a violência patriarcal

Marí Carmen Bustos-Garduño

Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, México

mc.bustos@cariatide.com.mx

0000-0003-2149-6490

RESUMEN

A partir de «Un extraño y confuso relato inicial», el texto introduce al lector en el contexto de Coatetelco (Morelos, México), una comunidad de raigambre mesoamericana ancestral donde persiste una violencia naturalizada contra las mujeres, introyectada por el colonialismo patriarcal. No obstante, de la extrañeza que suscita este relato inaugural —basado en la mitología local y la cultura originaria— emerge el potencial transformador frente a las estructuras machistas, propósito central de esta investigación de incidencia social.

La propuesta metodológica articula la ficción comunitaria de temporalidad arcaica con la creación literaria propia. En específico, integra la mitopoiesis originaria centrada en figuras femeninas con el testimonio de vida emancipada de una mujer nativa para construir el cuento «Teódula Alemán Cleto, la niña que nació sirena». En torno a esta obra, el grupo de preadolescentes participante desarrolla actividades de lectura, dibujo, pintura, canto, juego y reflexión.

Pese a la creatividad metodológica, las violencias estructurales colonialistas —evidenciadas en la corrupción de la tradición y la distorsión del sentido original del mito— representaron los principales obstáculos del proceso. Sin embargo, el potencial renovador de los relatos míticos se comprobó cuando las niñas y los niños se involucraron activamente en el juego, la imaginación y el diálogo crítico, forjando así conciencia sobre la necesidad urgente de desarticular los roles de perpetradores y víctimas de la violencia patriarcal.

Palabras clave: *Violencia de género, justicia social, mitología, epistemología*

ABSTRACT

Drawing on "A Strange and Confusing Initial Account," this paper introduces the reader to the context of Coatetelco (Morelos, Mexico), a community of ancestral Mesoamerican roots where normalized violence against women—internalized through patriarchal colonialism—persists. Nevertheless, it is precisely from the estrangement evoked by this inaugural narrative, grounded in local mythology and Indigenous culture, that a transformative potential against machista structures emerges, constituting the core purpose of this social-impact research.

The methodological proposal articulates community fiction of archaic temporality with original literary creation. Specifically, it integrates Indigenous mythopoeia centered on female figures with the emancipated life testimony of a native woman to craft the short story "Teódula Alemán Cleto, the Girl Who Was Born a Mermaid" [Teódula Alemán Cleto, la niña que nació sirena]. Centered on this narrative, the participating group of preadolescents engages in reading, drawing, painting, singing, play, and critical reflection.

Despite this methodological creativity, structural colonialist violences—manifested in the corruption of tradition and the distortion of the myth's original meaning—posed the primary obstacles throughout the process. However, the renewing potential of mythical narratives was demonstrated when the children actively engaged in play, imagination, and critical dialogue, thereby fostering awareness of the urgent need to dismantle the roles of perpetrators and victims of patriarchal violence.

Keywords: *Gender-based violence, social justice, mythology, epistemology.*

RESUMO

A partir de "Um estranho e confuso relato inicial", o texto introduz o leitor ao contexto de Coatetelco (Morelos, México), uma comunidade de raízes mesoamericanas ancestrais onde persiste uma violência naturalizada contra as mulheres, introjetada pelo colonialismo patriarcal. Contudo, é justamente do estranhamento suscitado por esse relato inaugural — baseado na mitologia local e na cultura originária — que emerge o potencial transformador diante das estruturas machistas, propósito central desta pesquisa de incidência social.

A proposta metodológica articula a ficção comunitária de temporalidade arcaica com a criação literária autoral. Especificamente, integra a mitopoese originária centrada em figuras femininas ao testemunho de vida emancipada de uma mulher nativa para construir o conto "Teódula Alemán Cleto, a menina que nasceu sereia". Em torno dessa obra, o grupo de pré-adolescentes participante desenvolve atividades de leitura, desenho, pintura, canto, brincadeira e reflexão.

Apesar da criatividade metodológica, as violências estruturais colonialistas — evidenciadas na corrupção da tradição e na distorção do sentido original do mito — representaram os principais obstáculos do processo. Entretanto, o potencial renovador dos relatos míticos comprovou-se quando as crianças se envolveram ativamente na brincadeira, na imaginação e no diálogo crítico, forjando, assim, consciência sobre a necessidade urgente de desarticular os papéis de perpetradores e vítimas da violência patriarcal.

Palavras-chave: *Violência de gênero, Justiça social, Mitologia, Epistemologia*

INTRODUCCIÓN

Este texto tiene como objetivo dar cuenta de mi labor investigativa de incidencia, realizada en el marco de la estancia de investigación posdoctoral auspiciada por la Secretaría de Ciencias, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI) del Gobierno de México, la cual lleva por título: "Erradicar violencias contra mujeres y el agua-territorio: Entrelazarse a la mitología ginocéntrica y al paisaje divino-femenino-ancestral de Coatetelco, Morelos".[1] Es decir, esta escritura me permite exponer el conocimiento emanado de la indagación. Sin embargo, inviste otros propósitos fundamentales. Entre ellos, Afectar. En otras palabras: "tocar, perturbar, sacudir, alcanzar" (Rolnik, 2019, p.47).[2] Incluso, ¿por qué no?, incomodar —las cuestiones de género, las reivindicaciones de justicia social que los feminismos demandan, de por sí contienen la peculiaridad de ser tremendamente incómodas— a una sociedad que trivializa, normaliza y justifica la sistemática y persistente sumisión de las mujeres.[3]

En este sentido, este artículo se caracteriza por una cualidad dialógica interesada en establecer una interlocución pública que permita construir puentes de reflexividad y prácticas para la "descolonización del género" (Sylvia Marcos, 2022). Lograr esta desestructuración resulta ser un camino posible para la extirpación, en nuestras sociedades, de uno de los flagelos que según la historiadora feminista Dora Barrancos (2022) atraviesa trans-históricamente a la humanidad: la violencia patriarcal. Justamente, de esta ardua tarea se encarga esta investigación de incidencia en el llamado "pueblo indígena" de Coatetelco, Morelos, México. Lugar donde existe un ejercicio normalizado como una tradición cultural del sojuzgamiento femenino (Bustos-Garduño, 2022).

Expuesta esta intención dialógica, persuasiva y transformadora encuentro en ella resonancias con el estilo de escritura que, acorde con Rita Segato (2026b), es el propio de nuestro ser latinoamericano pues en él: "está la intención de convencer a alguien de algo que estamos pensando. Es dialogal. Hay un interlocutor, hay un público interlocutor [...]. No es *solamente* un archivo de *conocimiento*".[4]

Entrelazado a este propósito, coloco la experimentación de una escritura contestataria a la academicista. Así entonces, inicio con lo que he llamado "Un extraño y confuso relato inicial". Si bien éste puede desconcertar al lector, su primigenia presencia en el texto es imprescindible, pues fundamenta el despliegue de los siguientes apartados, consolidando los argumentos epistemológicos, teóricos y metodológicos. Incluso, es puntal de las interpretaciones de los hallazgos, incluida la propuesta conclusiva. Por ahora, no desarrollaré más en torno a él, pues, dada su rareza, lo coloco como un elemento motivador de la curiosidad —y la sorpresa— de quien lee.

Preciso anotar que, pese a la arraigada violencia patriarcal prevaleciente en Coatetelco, existen luces de esperanza a las cuales asirse para emprender la incidencia y la transformación social. Esos asideros,

1 La investigación es, asimismo, impulsada por el Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas y Afromexicanos (INPI).

2 Suely Rolnik (2019) clarifica y profundiza el sentido y utilidad de los "afectos" al referirse al verbo "afectar" (p.47). Los afectos, según la autora, no son una emoción psicológica vinculada con "la afección, el cariño o la ternura"; sino más bien, son contentivos de una "emoción vital", al tratarse de lo profundamente "vivo" que existe dentro y fuera de nosotros y que marca nuestro ser. De ahí que "Componen una experiencia de apreciación del entorno más sutil", que conlleva a la constitución de "Un saber intensivo, distinto a los conocimientos sensibles y racionales propios del sujeto".

3 Rita Laura Segato (2023; 2026a) ha desarrollado la categoría "pensamiento incómodo", la cual da nombre a una Cátedra que ella misma dirige y en la que inscribe su elaboración intelectual https://www.youtube.com/watch?v=Ft6SDrz_BUM&t=252s). Dados mi propios posicionamientos político-epistemológicos, me inscribo dentro de esta posición teórica-metodológica.

4 Si bien, Rita Segato (2026b) describe estas características como propias del ensayo, no del artículo académico.

contrariamente a lo que se pueda prejuzgar, provienen de la propia episteme ancestral. Particularmente, existen contenidos excepcionalmente emancipatorios en una red *mitopoiética* creada en una arcaica temporalidad coatetelquense.

De ahí que el mito resulta ser central en la investigación. Por ello, exploro la emergencia de estas creaciones de la imaginación como parte de la experiencia trascendental humana. Encuentro entre otras capacidades la de ser contentivos, si se quiere en lenguaje hermético, de las formas en que las sociedades donde se crean conciben y experimentan el mundo. Por ende, son depositarios de experiencia, conocimiento y, por ello, de la episteme misma de las comunidades que los imaginaron. Aun cuando estas cualidades de los mitos vinculados al saber no son reconocidas por la ciencia positivista, ello mismo las dota de una potencia contestataria a la construcción de conocimiento hegemónico. Todos estos aspectos los explayo en el apartado "El mito, fuente de una epistemología disidente".

En tanto la mitología ginocéntrica coatetelquense, protagonizada por entidades anímica híbridas, si bien siendo antropomorfas mezcladas con seres provenientes del mundo animal, el deseo de sus creadores fue impregnarlas de propiedades manifiestamente femeninas. Por ello, y al ser emergente como una elaboración de la imaginación en un contexto eminentemente mesoamericano, posee la potencialidad de simbolizar **"**Una epistemología feminista y descolonial emerge del mito", un subapartado.

En la sección titulada "La potencialidad transformadora de un mito ginocéntrico mesoamericano", expongo sucintamente mi propia hermenéutica de la mitología ginocéntrica coatetelquense, como el soporte conceptual y filosófico de la emancipación femenina y fuente de la erradicación de la violencia patriarcal.

> *"Poner en juego la imaginación, descubrir posibilidades", explaya la estrategia metodológica y las técnicas de recolección de datos, las cuales se ponen en acción a través de estimular la fantasía y "la imaginación sensorial exacta" (Bortoft, 2020) de los participantes: un grupo de niñas/niños cuasi adolescentes. Elegir infancias preadolescentes fue un propósito central pues considero que ellas son depositarias de la esperanza transformadora. El taller —el medio a través del cual se concreta la metodología— consiste en la lectura colectiva de un cuento por mí escrito en el que tejo la mitología coatetelquense con la experiencia de vida emancipada y plena de una mujer nativa del lugar (Bustos-Garduño, 2024a). Además, dibujamos las vivencias relatadas. A través de este proceder metodológico, que resulta fenomenológico, se estimula la emergencia del fenómeno: una conciencia y un accionar transformadores.*

Seguidamente, se da paso a exponer los hallazgos e interpretaciones, incluidos los retos, las violencias de índole estructural a las que está sometida la comunidad de Coatetelco en tanto que su territorio habitado, los ancestros y cada habitante coetáneo, han sido "afectados", por un proceso colonialista, que los ha *inferiorizado.* Las secuelas de tal proceso continúan afectando a cada integrante de la comunidad. Lamentablemente también a las infancias, pues son claramente visibles en los comportamientos de quienes participan en la investigación. Todo ello se plasma en la sección "Ser sujeto a violencias estructurales, reaccionar con agresión y apatía".

Mientras que en: "El mito coatetelquense: ¿corrupción de la tradición o fuente de emancipación?", sección organizada en tres subapartados: "La corrupción de la tradición", "En búsqueda de sentido" y "El mito ginocéntrico coatetelquense, verdadera fuente de emancipación" se muestran las formas en que el grupo, pese a las dificultades, el empobrecimiento y las ataduras que les provoca nacer, crecer y vivir en un entorno colonizado, fueron encontrando vías para arrojarse al juego, la imaginación y por lo tanto a la reflexión de la urgente necesidad de liberarse de ser ejecutores —ellos— o víctimas —ellas— de la violencia patriarcal. Finalmente, se aportan las conclusiones.

Un extraño y confuso relato inicial

Había una vez, hace mucho pero mucho tiempo que de tanto su recuerdo se impregna en la memoria como encogido, ensortijado, al punto tal que, clarito, se podían ver como si enfrente de uno estuvieran sucediendo los acontecimientos.[5] Había pues una vez en aquel entonces, en aquellos días, en aquel lugar, un fértil territorio de onduladas pendientes que desde lejos y de cerca asemejaba una *vasija* o una olla en cuyo interior se juntaba el agua escurridiza de los montes, de los ríos y de los arroyos.[6] También aquella que desde los cielos a cántaros caía. Tanta y tan mucha agua se reunía en aquella oquedad de la tierra que había formado una laguna,[7] de la que, según se dice, fueron brotando y brotando gentes como si de un fecundo vientre se tratara. Y, junto con ellas, los alimentos que habrían de constituirse en su sustento durante su habitar terrenal.[8] Asegurada así su subsistencia, además de su conexión con el brillante cosmos que era su admiración, entes de toda índole, no solo humana, no solo animal ni tampoco exclusivamente aquellos provenientes de la floresta, se asentaron en el territorio. Así pues, seres de sutiles esencias al grado de ser apenas reconocidos como "airecitos", también llamados *pilachichincles,* perceptibles únicamente por cuerpos de aguzadas consciencias, lo vislumbraron como su terruño, el sitio idóneo para su etéreo y fluido devenir.[9]

Pero no solo ellos. Otra clase de seres de una muy fantástica estampa habitó el territorio, unas presencias que, de tan insólitas, resultan verdaderamente increíbles.

Y es que, todavía hoy en día, se escucha decir a las gentes de por acá que, en un pasado aún más remoto, y no por más lejano no menos retorcido que el tiempo aquél en que brotaron los primeros seres humanos, la laguna de Coatetelco fue creada —parida— por una tierna joven recién salida de la pubertad. Cuauhtlitzin, la Serpiente Negra, era por todas y todos conocida por poseer la cualidad de intermediar entre la exuberancia de la naturaleza y el mundo de los humanos. Tanta y tan bien lograda era esa mediación, y tan abundantes los dones traídos, que fue nombrada sacerdotisa de la fertilidad (Alemán-Cleto, 2015).

5 Se alude a la forma en como las comunidades de origen mesoamericano, como Coatetelco, Morelos, vivencian y conciben el tiempo: cíclicamente, conformando una espiral (Marcos, 2011). Una noción que, según Juan Villoro (2019, 44:40), corresponde a la era del mito. Y, donde, en esta circularidad, el pasado no está atrás sino adelante, se puede mirar (Paredes y Guzmán, 2014, p.26).

6 La laguna de Coatetelco corresponde a lo que en nahua se conoce como un *amanalli,* definido por Bernardino de Sahagún como "agua que está queda". Y fue conformada por escurrimientos de "agua llovediza" (Sahagún, [1829/1956]/1999, libro undécimo, p.701).

7 De acuerdo con Teódula Alemán-Cleto (2015), oriunda del lugar, la extensión del cuerpo lacustre es de 200 hectáreas.

8 El relato, si bien escrito a manera de ficción, en realidad contiene la conceptualización del paisaje que los pueblos mesoamericanos buscaban para establecer sus pueblos y ciudades. Conforme García-Zambrano y Bernal-García (2006) argumentan, el sitio a elegir en el mundo nahua necesariamente habría de estar configurado por una montaña o cerro y una fuente de agua: el *altepetl.* Voz que literalmente significa "agua-cerro" y que evocaba profundos sentidos simbólicos, pues en él, acorde con el mito, "no solamente se habría gestado el ser humano, sino los alimentos que lo sustentarían durante su estancia en la tierra" (p.68). En una línea similar de ideas, García-Zambrano (2006) señala que: "El suceso de la gestación mítica en el interior acuático de la tierra y el cruce del umbral conducente a la superficie habitable" (p.3) ocurría en un cuerpo de agua —el útero sagrado, Bustos-Garduño (2022)— en torno al cual, o en cuya superficie como es el caso de México-Tenochtitlán, las comunidades habrían de fundar los lugares para establecer su habitar.

9 A partir de esta frase el relato se inspira en el sistema mítico ancestral de Coatetelco. Entre los ritos que lo conforman está el que rinde tributo al ecosistema, a los ciclos de la naturaleza, a la vida. Me refiero a la petición de agua de lluvias, efectuada en al menos 31 parajes sagrados (Maldonado, 2001; 2005; 2011) inmersos en el ámbito campesino que envuelven la traza urbana imbuyéndola de sacralidad. Los seres motivo de este singular pedimento son conocidos en la comunidad como "airecitos", mencionados en el texto. Los coatetelquenses se refieren a ellos con ternura y devoción, pues, dicen, "son como niños pequeñitos que traen la lluvia" (Maldonado, 2005, p.188).

Se dice además que, al crear la laguna, la Cuauhtlitzin misma se fundió en las aguas convirtiéndose, así, en el "útero sagrado", puesto que de ella no solo emergió la humanidad: en torno a sí y sus aguas, sabiéndose segura y acogida, se asentó la comunidad. Así pues, ella es el centro generatriz de la vida toda de la colectividad, a quien desde entonces acompaña en espíritu y en verdad. Así, de tanto en tanto, la muchacha venerada ahora como diosa, brota de las profundidades de las aguas en forma de una misteriosa, huidiza y seductora mujer-serpiente. O quizá, una mujer-pez. Bien a bien, no es posible identificar la fabulosa síntesis humano-animal que ella logra configurar, pero algunos le dicen "la sirena" y, los más, la Tlanchana, aunque también se le conoce como Cihuacóatl.

Lo que sí está absolutamente confirmado es su identidad de mujer nahua quien porta una belleza inconmensurable al punto tal que resulta irresistible a la mirada de los varones, quienes, perdidos de amor y deseo sucumben, enfermizos, a sus encantos. Además, complaciente con su altivo y cadencioso caminar que proviene de saberse poseedora de una atrayente corporalidad, es de su placer agarrar caminos y encontrarse, como el aire, en una infinidad de lugares, solo por el gusto de aparecer, de ser vista y admirada. Y de estar y apropiarse de ellos, como rebelándose a someterse a una autoridad —patriarcal— y al sitio de la domesticidad —la cárcel de toda corporalidad femenina. Así pues, la han visto entre campos de cultivo, en un camino rumbo al vecino lago de Tequesquitengo, al borde de un río, por las calles del pueblo de Coatetelco de donde es originaria y hasta en la lejana laguna de Tuxpan.

Pero… ¿de qué va este texto?, se preguntará usted. ¿Acaso emerge de una imaginación exaltada por lecturas de relatos fantásticos? ¿Se trata del típico cuento de hadas? ¿Por qué razón los seres que lo protagonizan parecen brotar de un mundo mágico, absurdo y, sobre todo, irracional? Serán éstas otras interrogantes que usted se estará formulando junto con un justificado reclamo: ¡Se le ha prometido un artículo académico y se encuentra con este extraño relato! La respuesta simple y apresurada a todas ellas puede ser: ¡Sí!

No obstante, el relato contiene múltiples potencialidades que en las siguientes líneas habré de desplegar. Primeramente, anoto, proviene del sistema mítico ancestral de Coatetelco, Morelos. Un pueblo mexicano de origen mesoamericano en el cual pervive, pese al colonialismo y a la modernidad, pero sobre todo gracias a la tozudez de la tradición oral, una amplia gama de relatos de índole imaginal. Esta red mitológica con características ginocéntricas —sus protagonistas son esencialmente figuras femeninas— representa, además, la inspiración de una investigación que se propone sacudir y transformar las consciencias como un camino para erradicar la violencia patriarcal ejercida contra las mujeres, las niñas y la laguna.[10] Un flagelo este, que se ha encarnado en los cuerpos y arraigado en el territorio como si propio fuera de unos y otro. Y que, sin embargo, los rasgos divino-femeninos-ancestrales propios del paisaje urbano articulados al mito (Bustos-Garduño, 2022), anuncian lo contrario: la radical importancia que la comunidad concedía a las mujeres. Por lo que, entretejidos, territorio y mito, se convierten en la potencia detonadora de la emancipación femenina.

10 Mujeres coatetelquenses consideran que el proceso de desacralización de la laguna, así como su consecuente deterioro ecológico —no es banal ni resulta inconexo que la palabra "polución" que hoy en día utilizamos como sinónimo de "contaminación ambiental", designaba, originalmente, la profanación de lo sagrado (Baring y Cashford, 2005 como se citan en Reyes-Ventura, 2021, p.345)— , provocados ambos al convertir el vaso lacustre en objeto de mercantilización capitalista, es una forma de violencia que se ejerce contra ellas mismas; por lo que la sienten con dolor en su propia carne (Bustos-Garduño, 2022). De ahí que esta investigación de incidencia contempla el deterioro medioambiental del agua-territorio, como una violencia patriarcal-colonialista-capitalista más, ejercida en contra de ellas.

El mito, fuente de una epistemología disidente

Ficción, quimera, invención, cuento, son algunas palabras sinónimas de mito. Así que "mito" frecuentemente posee la acepción de mentira o falsedad, razón por la cual, las configuraciones mitológicas que distintivamente emergen de la tradición oral han sido desprovistas de relevancia como fuentes de conocimiento: "según el punto de vista neopositivista prevaleciente en la actualidad [los mitos resultan ser] equivalentes a falsas y atávicas supersticiones" (Lavaniegos, 2021). Consecuentemente, ha prevalecido el "predominio del pensamiento racional sobre la imaginación como facultad cognoscitiva" (Solares, 2021, p.29). Por eso, desde esta negación científico-racionalista que se ostenta como fundamento de la "humanidad civilizada" (Solares, 2021, p.29) y portadora de una universalizada verdad, la creación y resguardo de los mitos se le atribuye a sociedades e individuos supersticiosos, ignorantes y atrasados. A los llamados —con vilipendio— pueblos "primitivos".

Más aún, para Frantz Fanon (1961/2018), la creación y existencia de estos relatos entre los pueblos ha representado un factor justificante para ejercer la dominación colonial y mantener la subordinación de las comunidades subyugadas. Y, así, fundamentar el menosprecio hacia ellas y su cultura: "Las costumbres del colonizado, sus tradiciones, sus mitos, *sobre todo sus mitos*, son [para el colonizador] la señal misma de esa indigencia, de esa depravación constitucional" (Fanon, 2018, p.43).

No obstante, existen disciplinas científicas disidentes a la epistemología positivista que encuentran en las redes de creación mitológica una valiosa fuente de sabiduría. Este es el caso de la *"hermenéutica simbólica y antropológica"* (Solares, 2007, p.20). Bajo esta perspectiva de análisis cultural, "la cultura se articula a partir de una *visión del mundo,* en la que la *imagen* sensible es incluso el andamiaje decisivo de acceso a la realidad natural y social" (Solares, 2007, p.21). Una realidad en la que se integra, además, a lo sagrado (Solares, 2007), ámbito asimismo desdeñado por la ciencia racionalista.

Así pues, desde esta vertiente de análisis se reconocen en estas "'metáforas fundamentales',[11] imágenes o conjuntos de fórmulas", configuraciones a las que es preciso recurrir puesto "que nos permiten descubrir la evolución, actitudes espirituales y visión del mundo de toda una época" (Solares, 2021, 21). En una línea argumentativa similar, Joseph Campbell (1972/2014) observa que los relatos míticos "representan la sabiduría de la especie [humana] a través de la cual el hombre [sic: la humanidad] ha sobrevivido a los milenios (p.29-30). Para Campbell (1972/2014), además, el contenido simbólico de los mitos conforma "el soporte de las civilizaciones, de sus órdenes morales, de su cohesión, vitalidad y poder creativo" (p.23). Sin ellos, afirma el autor, deviene la incertidumbre, el desequilibrio, "no hay nada seguro a lo que asirse, no existe ley moral ni nada firme" (Campbell, 1972/2014, pp, 23-24).

Cabe apuntar que el psicoanálisis, especialmente el propuesto por Carl Gustav Jung, precursor de la hermenéutica simbólica antropológica, concede una influencia importante a dichas imágenes, a las que llama arquetipos, como manifestaciones de la psique colectiva (Solares, 2007); mientras que el psiquiatra y revolucionario descolonial Fanon (1961/2018) deduce, dado el simbolismo imbuido en los mitos, "que las sociedades llamadas prehistóricas dan una gran importancia al inconsciente" (p.57-58).

11 Noción que Blanca Solares (2021, p.21) atribuye a Hans Blumberg.

Una epistemología feminista y descolonial emerge del mito

Dadas las potencialidades del mito y su carácter polisémico, éste me permite expresar mi propio posicionamiento político-epistemológico. Lo hago, en tanto fruto de la imaginación, símbolo, conocimiento desechado y elaboración de las personas despreciadas: las llamadas indígenas radicadas en territorios colonizados. Apelo, especialmente, a la mitología coatetelquense, la cual, estando focalizada en figuras femeninas y poseyendo un caudaloso potencial emancipador, según la hermenéutica por mí elaborada (Bustos-Garduño, 2022; 2023; 2024b), me permite proyectar una epistemología disidente, marcadamente feminista y, por supuesto, descolonial. Pues no solo el mito ancestral se centra en mujeres, también lo hace la investigación, al ser ellas —mujeres, niñas y ese otro cuerpo femenino, la laguna— el centro de su interés y posee un propósito transformador. Tal y como es el objetivo de toda investigación feminista: "contribuir, desde el pensamiento complejo e ilustrado a la erradicación de [las] desigualdad[es] a través de la generación de conocimientos" (Castañeda, 2008, p.12). De tal manera, esta indagación se propone incidir, para erradicar la violencia que contra todas ellas se ejerce en Coatetelco tras la imposición, durante la invasión colonialista española, de un "sistema colonial/moderno de género" (Lugones, 2014). El cual, dada la imbricación de humillaciones, desventajas, despojo territorial, extractivismo, la condena al empobrecimiento y al hambre, formas todas estas de abyección recaídas especialmente sobre ellas, resulta ser, más bien, una "matriz moderno-colonial racista de género" (Espinosa, 2022, p.37). Y es que todos estos procederes subordinantes están estrechamente vinculados con la procedencia ancestral de los cuerpos y del territorio sobre quienes recaen; mientras que las mujeres son sometidas a una organización de género jerárquica e injusta donde ellas obedecen, sirven y aguantan; y el varón domina, controla, golpea, viola sexualmente y da muerte.

La potencialidad transformadora de un mito ginocéntrico mesoamericano

Sylvia Marcos (2011) ha mostrado al mundo mesoamericano como un horizonte de posibilidades teórico-filosóficas capaz de accionar la transformación de las relaciones entre los géneros, Siendo que las actuales formas —violentas, jerárquicas, injustas— de relación mujeres-varones fueron impuestas por el Occidente colonizador.[12] Marcos observa que en Mesoamérica, si bien las categorías masculino-femenino están organizados en polaridades, en ellas no existe oposición ni rechazo, sino que son formas complementarias pertenecientes a una misma realidad, las que, además, están dotadas de atributos que les permiten el cambio constante y las alejan de la fijeza y la cerrazón y, por ende, la jerarquización-dominación: la apertura, la fluidez y el equilibrio. Esta dualidad de los opuestos complementarios, simbólicamente fue representada por Ometéotl (Dios-dos o Dios-doble), desdoblado en el par Omecihuatl (ella) y Ometecuhtli (él).

Marcos, además, ha visibilizado la importancia que en la construcción de la comunidad poseían las mujeres en la Mesoamérica ancestral, así como en sus pervivencias contemporáneas, al ahondar en el relevante desempeño de ellas como sanadoras, parteras y sacerdotisas, entre otras (Marcos, 2011; Bustos-Garduño, 2026a, 2026b).

12 La configuración binaria, contrapuesta, fija, cerrada y jerarquizada de construir las categorías de género femenino-masculino —y de la realidad en sí— propia de Occidente, se origina en el pensamiento cartesiano dualista, que contrapone a opuestos de un modo excluyente e irreconciliable entre cada polaridad. Tal concepción fue universalizada e impuesta a través de la dominación colonialista, arraigándose en nuestros territorios. Siendo éste un orden jerarquizado donde rige una relacionalidad basada en la dominación (masculina) y la subordinación (femenina) resulta ser el origen de la violencia patriarcal.

Carmen Bohórquez (2022), asimismo, sostiene que las mujeres en Mesoamérica, en los territorios de Abya Yala, previo a la colonización española, no estaban restringidas a ocuparse de manera forzosa y como atributo de femineidad, a las labores de cuidado, crianza y reproducción de la vida, confinadas en el espacio doméstico, como sí lo es en la modernidad capitalista (Bustos-Garduño, 2626a; 2026b). Sino que se dedicaban a tareas productivas, incluso artísticas: "el tejido, la cerámica, el cultivo de la tierra o el trabajo de la pluma" (Bohórquez, 2022, p.38). Además, cumplían con funciones de enseñanza en los ámbitos educativos y eran dirigentes comunitarias (Bohórquez, 2022; Bustos-Garduño 2026b).

Justamente, la mitología *ginocéntrica*[13] coatetelquense deja ver la centralidad que en Mesoamérica se otorgaba a las mujeres: su relevancia como lideresas, su capacidad estratégica y la confianza que la colectividad en ellas depositaba al considerarlas guías sabias.[14] También, el reconocimiento de su participación en el quehacer y la construcción comunitaria pues poseían el atributo de brindarle cohesión; el valor revelado como dadoras y mantenedoras de vida. Una veneración y respeto que lo femenino inspiraba. De ahí que, en tanto íconos, la Diosa-Serpiente, Cuauhtlitzin, y su transmutación en "mujer-culebra" (Maribel Epitacio, en comunicación personal) o mujer-pez (Alemán-Cleto, 2015; Maldonado, 2005), posee el potencial de convertirse en el soporte teórico conceptual y filosófico de la emancipación femenina, de la erradicación de la violencia patriarcal, de la recuperación del respeto, valía y papel central que acorde con el mito, poseían las mujeres previo a la instauración de la "colonialidad del poder" (Quijano, 2014)[15], y de la vivencia gozosa de los cuerpos vinculada al ser-estar en/con el territorio, dado el "erotismo territorializado" (Marcos, 2011) que la Tlanchana es capaz de experimentar en su extraña y fascinante corporalidad dual (Bustos-Garduño, 2022; 2023; 2024b). Quien, por lo demás, no ejerce sus dotes seductoras con la finalidad de "conseguir progenie" como, según Paracelso, sí lo hacían las Ninfas griegas al desplegar sus "hechizos seductivos" convirtiendo a los hombres en verdaderos "poseídos" (Paracelso como se cita en Lavaniegos, 2021, p.263). Y así caer en la trampa patriarcal de la maternidad obligatoria. No, las andanzas de la Tlanchana por el territorio, sus escapatorias y rebeldía de cara a la domesticidad patriarcal, su gusto por seducir a cuanto varón se le atraviese, proviene del puro placer que significa para ella disfrutar su fabulosa corporalidad entrelazándose con los lugares: el agua-terrritorio, el altepetl.[16]

13 Término tomado de Solares (2007).

14 Previo a la donación amorosa de sí misma, que devino en la creación de la laguna, según una de las versiones que se cuentan del mito (Alemán-Cleto, 2015), Cuauhtlitzin condujo a su pueblo desde el sitio donde era acechado por una tribu belicosa, hacia un territorio donde estaría a salvo. Fue así que llegaron a unas hondonadas, donde, al ver la saña y poder de los enemigos, ella, quitándose su tocado de flores blancas de cazahuate decidió hacer brotar las aguas de las entrañas de la tierra y fundirse en ellas.

15 Valiéndome de la afirmación de Aura Cumes-Simón quien elaboró una hermenéutica del Popol Vuh, la cual reza: "[…] si queremos entender si hubo o no patriarcado en una sociedad hay que ir al mito o relato fundacional" (Aguilar Gil, 2021, p.23), descarto la existencia de un patriarcado en el Coatetelco precolombino, dado el potente relato cosmogónico de carácter eminentemente ginocéntrico.

16 Marcos (2011) construye la categoría de "erótica territorializada" con la finalidad de expresar el profundo vínculo que en Mesoamérica posee el placer erótico con la tierra, a tal punto que, sostiene la autora, sin las prácticas carnales "no se pertenece realmente a la tierra, no se habita plenamente el mundo" (p.107). La figura mítica de la Tlanchana, en tanto elaboración imaginal mesoamericana, representa el arquetipo de esa erótica entrelazada al territorio.

Por lo demás, no afirmo que la figura de la Tlanchana representa una sexualidad desenfrenada, pues ello equivaldría a reificar los cuerpos de las mujeres e instrumentarlos a favor de la explotación sexual. Más bien, encuentro en la mitológica imagen el arquetipo femenino de la autodeterminación corporal, la cual conlleva responsabilidad, amor y cuidado de sí misma.

METODOLOGÍA

Poner en juego la imaginación, descubrir posibilidades

Luz y oscuridad constituyen una dualidad conformada por opuestos complementarios que se necesitan uno al otro para existir, puesto que "el poder ser" de una de las partes determina la existencia misma de la otra —como en las categorías de género en mesoamericanas— (Bortoft, 1996/2020, p.75). Luminosidad y sombra son, asimismo, los elementos requeridos para que emerjan los colores que se hacen uno en su diversidad. Esta es la visualización realizada por Goethe, que da emergencia a su teoría de la "física del color", la cual brotó del acto de "mirar", no como una mera observación pasiva, sino originada en el ojo de quien mira en dirección al fenómeno (Bortoft, 1996/2020). Ésta es, según lo argumenta Jean Robert (2018), una acción "encarnada" donde "el rayo visual" en sí mismo resulta ser "un *organon,* órgano o instrumento del cuerpo" (p.32) que se dirige hacia el objeto. Esta forma, a diferencia de otra cualquiera, es un acto intencional, deliberado; una decisión moral y, por tanto, poseedora de una connotación ética (Robert, 2018, p.32). Fue a través de ese ejercicio de mirada, consciente y encarnado, como Goethe logró descubrir que de "la iluminación de la oscuridad" surge la gama de violetas y azules; mientras que del "oscurecimiento de la luz" cobran existencia los amarillos y rojos (Bortoft, 1996, 42).

Es aquí donde surge otra similitud con la organización de género en Mesoamérica y la física del color de Goethe, común a todas las entidades organizadas en dualidades complementarias: es posible tener reunidos de manera simultánea los dos polos constitutivos. En la teoría goethiana, luz-oscuridad, resulta en la superposición de "ambos fenómenos polares" (Bortoft, p.76), cobrando así existencia toda la variedad de los colores prismáticos.[17] En la conceptualización de género mesoamericana, el Ometéotl es el dios-dos femenino-masculino, del que además, se deprende una multiplicidad de dualidades (Marcos, 2023, p.86).

Más allá de resultar sugestivas las analogías existentes entre la física del color goethiana con las conceptualizaciones de género mesoamericanas, referirme a ella desplegando hallazgos del científico-poeta posee una motivación adicional. Goethe concedió un papel central a la imaginación en su procedimiento, siendo que: "no examinaba los fenómenos intelectualmente, sino que más bien procuraba visualizarlos en la mente de una forma sensorial, mediante el proceso que denominó 'imaginación sensorial exacta'" (Bortoft, 1996, p.44). En combinación con "la visión activa", la cual posee la capacidad de "imbuir al pensamiento de la cualidad de la percepción y a la observación sensorial de la cualidad de pensamiento" (p.71). Henri Bortoft (1996/2020) sitúa este proceder goethiano como de carácter fenomenológico, dado que a través de él "[el fenómeno] es capaz de revelarse a sí mismo en términos de sí mismo" (p.50); y hermenéutico pues, "cuando [el fenómeno] se muestra así mismo, éste se torna en su propio lenguaje" (p.50). Además, es capaz de provocar que el encuentro con el fenómeno se produzca de manera amplia, profunda y compleja, logrando hacer emerger aspectos que por otros medios pasarían inadvertidos, puesto que las "imágenes mentales" permiten la activación de un modo de consciencia "holístico e intuitivo" Bortoft (1996/2020, p. 48).

Es pues esta "imaginación sensorial exacta" y las potencialidades descritas la base de la metodología de esta indagación. El proceder emerge de un cuento, una ficción que entrelaza los mitos ginocéntricos coatetelquenses —los que aportan un halo de misterio, fantasía e interés que alienta la creatividad— con

17 Si a través de un prisma se mira una pequeña superficie negra (oscuridad) rodeada por blanco (luminosidad) se revelará cómo el violeta y el rojo se solapan y aparecen: de arriba abajo el azul, violeta, magenta, rojo, naranja y amarillo. Por el contrario, si el área blanca es la menor rodeada por una mayor oscura, se superponen verde y azul y se invierte el orden de aparición de todo el espectro (Bortoft, 1996/2020, pp. 68-79).

la biografía emancipadora de una maestra oriunda del lugar (Alemán-Cleto, 2015; Bustos-Garduño, 2024a). El relato escrito por mí, como una forma de rendir tributo a esta excepcional mujer— lleva el nombre de "Teódula Alemán-Cleto, la niña que nació sirena". Asimismo, el sustento arcaico de la narrativa reivindica, preserva y fomenta la singularidad de una forma de ser-estar en el mundo capaz de interpelar la forma aniquiladora de la vida que ha traído consigo la modernidad industrial capitalista-patriarcal-colonialista, ahora exacerbada en esta etapa de incertidumbre y muerte.

Imágenes, colores, travesuras y ficción son el abordaje de la estrategia metodológica dirigida a infantes preadolescentes de entre 10 y 12 años, estudiantes de una de las escuelas primarias de Coatetelco, Morelos. Consecuentemente, recurro a técnicas de Investigación Basada en Artes (IBA) pues inscribo al citado cuento en los llamados "textos evocativos", un tipo de relatos literarios que, acorde con Fernando Hernández (2008), estimulan la imaginación de quienes participan y con ello se posibilita la emergencia de profundos significados personales. El proceder metodológico involucra reunirnos en un taller al menos dos sesiones por semana para realizar la lectura del mencionado cuento en voz alta, sentida, reflexiva y comentada. A un tiempo, cada participante elabora coloridos dibujos de las imágenes mentales —ilustrativas de la narrativa— que le sobrevienen al momento de leer/escuchar. También, cantamos, jugamos, y elaboramos representaciones corporales de algunos pasajes. Con el fin de alentar la imaginación en relación con la memoria ancestral vinculada a los sitios, se visitan el Centro Ceremonial Prehispánico y la laguna de Coatetelco, haciendo caminatas reflexivas por los lugares.

Por lo demás, la pertinencia de basar la estrategia metodológica en imaginar, especialmente en una investigación que se propone incidir, se ve corroborada con el posicionamiento de Blanca Solares (2021), quien considera a la imaginación del subalterno vuelta conocimiento, potencialmente forjadora de una vida ética, así como transformadora de estructuras violentas y opresivas.

Figura 1 . Niñas de Coatetelco representando el mito de Cuauhtlitzin durante nuestra estancia en la laguna de Coatetelco



Fuente. archivo personal

RESULTADOS

Ser sujeto a violencias estructurales, reaccionar con agresión y apatía

La directora de una de las escuelas primarias de Coatetelco me asignó un grupo de 5° grado del turno vespertino, aun cuando mi respuesta a su pregunta "¿a qué hora quiere venir?", fue: "por la mañana". Al realizar la designación, añadió: "¡Son quienes más lo necesitan!". Supuse, entonces, que ella conocía situaciones de violencia intrafamiliar padecidas en los hogares de estos estudiantes. Pocos días pasaron cuando estuve inmersa en una realidad desconcertante, de ahí que fui intentando proponer otras explicaciones a la afirmación, sin descartar mi primera intuición, máxime si se es consciente de que múltiples formas la violencia podrían estar afectándoles, especialmente si ésta es estructural y normalizada.

Interrupciones, distracciones, enfados, insultos y agresiones, incluso llantos, se sucedían entre los varoncitos; si bien es cierto quealgunos de ellos eran muy participativos. Semblantes malhumorados, apáticos o, más preocupante aún, ausentes, retraídos y vacíos de las niñas. Inclusive, había cierto gesto despreciativo en algunos rostros.

Así fue como percibí al grupo: ruidoso, desordenado, lejano. Era, pues, difícil captar su atención. Más aún, pedirles concentración en la lectura del cuento y elaboración de reflexiones sobre los mensajes emancipadores que éste contiene. Inicialmente, la dinámica consistió en que alguno/a de ellos leyese en voz alta para que los demás estuviésemos atentos a la escucha y siguiéramos la lección con la mirada. Pero después de varias rondas —y días— curiosamente, fueron las niñas quienes, al unísono empezaron a leer. Lo cual fue el inicio de una mejora en la interacción: a partir de entonces la mayoría se unía al coro. Luego dibujaban y coloreaban. A la sazón, parecían estar motivados y contentos.

Sin embargo, la disciplina del grupo continuamente se alteraba imposibilitando la consecución adecuada del taller. Además de que —aun cuando quienes leían lo hacían muy bien, sobresalientemente las niñas— se tenía poca o nula comprensión lectora, si bien plasmar en dibujos las imágenes mentales de los pasajes ayudaba a la impregnación de los relatos en la memoria. También establecí como estrategia repasar, contándoles cada nuevo día, los relatos leídos con anterioridad. De cualquier manera, dado el comportamiento errático, rebelde e incluso insolente de unos y otras, decidí indagar sobre los orígenes conductuales a través de la aplicación de una encuesta. Cabe señalar que el grupo está conformado por veintiún estudiantes (actualmente cursan ya el sexto grado), de los cuales doce son mujeres y nueve varones, ahora de entre 11 y 13 años; más una niña que padece incapacidad intelectual. Además de ella, otra más y cuatro varones no saben leer ni escribir, aun cuando actualmente cursan el último nivel de sus estudios primarios.

Según los datos aportados por niñas y niños, solo nueve declararon vivir con mamá y papá; diez viven únicamente con su madre y dos (un varón y una niña) con sus abuelas. De entre los padres ausentes, cuatro emigraron a los Estados Unidos, tres a ciudades mexicanas y otros tres viven en el mismo Coatetelco, pero separados de las madres. Una niña cuyo padre vive en la unión americana me compartió que: "me dejó cuando yo tenía seis años". Desde entonces, no ha estado con él, no obstante la familia sigue en comunicación y recibe las remesas que la madre administra de manera muy eficiente, permitiéndole, poco a poco, construir la vivienda familiar. Mientras que la mamá de otra niña cuyo padre emigró a dicho territorio extranjero, ha terminado, en definitiva, relaciones con él.

Tras apenas asomarme a la situación familiar de quienes integran el grupo, vislumbro las razones que se encuentran en el fondo de su comportamiento, el que va, como dije, desde la actividad incontrolada hasta

la apatía. Sin embargo, como también se observa, ésta no es una situación aislada, concerniente a los individuos. Es decir, propia del ser de cada niña/o, junto con lo que cada cual vive con su respetiva familia, sino que se presenta de manera generalizada.

De ahí que considero pertinente articular el comportamiento del grupo con la propuesta de sociodiagnóstico elaborada por el psiquiatra Frantz Fanon (2009, p.45). Es decir, considerar la condición patológica manifestada poseyendo como génesis el contexto social en el que crece y habita la persona. Desde esta posición, Fanon (2009) halló la existencia de un sentimiento de inferioridad en la persona colonizada, de cara a su opresor (originado e impulsado, por supuesto, por la respectiva y consolidada creencia del colonizador en su propia superioridad); mismo que, según el también luchador revolucionario, es producido por dos condiciones que aparecen simultáneas y que conforman la subjetividad del oprimido: una, el factor económico precarizado al que se le somete, provocado por la misma situación colonial. La otra, la internalización o, mejor aún, "la epidermización" de esa inferioridad (Fanon, 2009, p.44).

Situarnos bajo esta perspectiva de análisis nos lleva a considerar el contexto mismo de Coatetelco. Luego, entonces, se precisa estudiar la situación como lo hizo Fanon: desde una mirada sociogenética y considerar el ambiente colonizado en el que los niños/as se han criado.

Así pues, Coatetelco es uno más de esos territorios subalterizados cuyos habitantes han sido despreciados debido a que lucen semblantes ausentes de todo rasgo europeizante y más bien poseen fenotipos semejantes a las de sus ancestros nahuas, al igual que su color de piel oscuro. Estrechamente ligado a ello se encuentra la descollante pobreza, pues siendo cuerpos minusvalorados, las labores a ellos asignadas son consideradas denigrantes para ser realizadas por la gente blanca o blanqueada. Ello deviene del hecho de que, con la conquista española, en el territorio hoy mexicano (en las Américas), según Samir Amin (2009), se estableció un sistema no sólo colonialista, sino "mercantilista/esclavista/capitalista" (pp.14-15), imperante entre los años 1500 a 1800 (p.7).

Una forma de dominación que tras el llamado México independiente y a lo largo de los años adquirió otros rostros. Uno, que perdura en la actualidad, es el "colonialismo interno" (Amin, 2009) ejercido por las clases blancas-blanqueadas dominantes encumbradas en el país y caracterizada por el "desprecio a los indios" (Amin, 2009, p.9). Mientras que, de manera simultánea a ella se ha sucedido un neocolonialismo, que fue transitando del "capitalismo industrial clásico (de 1800 a 1945)", pasando por "la fase posterior a la Segunda Guerra Mundial (de 1945 a 1990)" para llegar a "la globalización" (Amin, 2009, p.7). Todos estos estadios son representados por una cada vez más recrudecida saña devastadora y expoliadora del planeta, así como por el desprecio y explotación de nuestros pueblos, puesto que: "la expansión económica siempre ha estado racializada. Y la racialización es funcional y ayuda a la economía dominante a destruir otras culturas y formas de producción y organización, que terminan integradas de manera subordinada al sistema/mundo capitalista" (Pineda, 2026, 8'13").

Bajo estas circunstancias, los varones coatetelquenses están destinados a desempeñarse como jornaleros de la caña de azúcar, campesinos pequeños propietarios de tierras, pescadores y, a partir del periodo neoliberal, mano de obra barata de la maquila de ropa. Además, trabajan como albañiles y jardineros en casonas en Cuernavaca. Todas estas labores resultan ser mal pagadas y muchos hombres, también mujeres, emigran a ciudades mexicanas, así como a los Estados Unidos de América —donde, según Maribel Epitacio, son tantas y tantos que podría fundarse allá otro Coatetelco—. Las mujeres, por supuesto, además de dedicarse a las labores del hogar, el cuidado de la familia, la reproducción y la crianza de sus propios hijos, se ven obligadas a incursionar en un mercado laboral que apenas les ofrece ser las que limpian hogares

que no son los suyos, así como cuidar y criar los hijos de otras, porque, por supuesto "generalmente son las mujeres indígenas las que hacen ese trabajo" (Pineda, 2026, 11'55") beneficiándose de él las clases blancas privilegiadas. Además, se emplean como cocineras o meseras en los restaurantes instalados en las orillas de la laguna donde se brindan los sabores y las bellezas paisajísticas coatetelquenses, ya mercantilizadas y desacralizadas, a turistas.

Como se puede colegir, especialmente afectadas han sido las mujeres quienes empobrecidas y muchas veces solas, abandonadas por sus parejas sentimentales y a cargo de manera exclusiva del sostenimiento y crianza de sus hijos, realizan dobles y triples jornadas de trabajo. Consecuentemente, niñas y niños resultan duramente lastimados.

Este es el caso de la pequeña cuyo padre emigró a los Estados Unidos y su madre se ha desvinculado sentimentalmente de él, mostrándose a menudo meditabunda y profundamente triste, al borde del llanto. Quien, además, se ausenta de la escuela por semanas. O aquel niño que vive con su mamá, dos hermanos y el abuelo materno y no sabe absolutamente nada de su padre; simplemente no lo conoce, lo cual le entristece y hace llorar. Otro de ellos vive solamente con la abuela materna por lo que se siente rechazado y no amado por sus progenitores, si bien se muestra indiferente.[18] Además, según las propias respuestas de los estudiantes, varios de ellos/ellas, se perciben estando afectados emocionalmente: siete declararon sentir alguna clase de padecimiento, especialmente tristeza y miedo, mientras que nueve dijeron no saber si lo tienen. De entre ellas/ellos, cuatro expresaron su deseo de recibir apoyo psicológico y siete más no estaban seguros.

Entre los estudiantes que manifestaron sentir tristeza está Diana, una dulce niña cuyo hermano hace tres años, cuando él tenía 14, fue asesinado al igual que, después, lo fue un tío en quien encontraba consuelo ante la primera dolorosa pérdida. También estáTello, quien siendo nacido en Coatetelco al igual que su madre, vivió feliz durante mucho tiempo frente al mar en la Costa Grande de Guerrero y, junto con su familia, tuvieron que regresar a Morelos porque la criminalidad les alcanzó: el niño, lamentablemente, fue expuesto a ver el cuerpo desmembrado de uno de sus tíos.

Cabe señalar que la inasistencia a clases es muy frecuente. Cualesquiera de ellas o ellos pueden faltar hasta por varias semanas, siendo los casos de mayor incidencia los de tres niñas y un niño, quienes se ausentan por meses. Es por ello que existe, también, un bajo nivel de aprendizaje. El ausentismo escolar se debe, asimismo, a la precarización de la vida que existe en Coatetelco como territorio subalterno, pues varias alumnas y alumnos deben trabajar para apoyar el sostenimiento de la familia: ellas, cuidando a los hermanos menores para que madre y padre puedan acudir a sus empleos o atender sus pequeños negocios: puestos callejeros de comida. Incluso ellas mismas realizan labores domésticas remuneradas. Los varones, por su parte, ayudan a los padres en tareas propias del campo, la agricultura y la pesca.[19] Pero quizá la ausencia también se daba a apatía o desgano, dado el estado emocional que manifiestan. No obstante, doce estudiantes dijeron que asisten a la escuela porque sienten curiosidad por el conocimiento y les gusta

18 Estos dos niños son los que más problemas de disciplina comportan siendo su conducta, incluso, grosera e insolente. Si bien en los últimos meses he recibido de manera constante muestras de cariño de su parte, lo que me hace reflexionar sobre la importancia de que alguien les muestre que sus vidas son "vidas que importan" (Carosio, 2017, p.37).

19 Cuatro niñas y cuatro niños afirman trabajar de manera remunerada, ya sea continua u ocasionalmente. Cabe anotar que muchas veces llegué a encontrarme a una de las alumnas barriendo la plaza pública, por las tardes, en horario escolar, ayudando a su abuela quien recibe un salario por esta labor en calidad de empleada municipal. Esta situación no era privativa de ella, pues al menos otras dos menores realizan continuamente este trabajo.

aprender, de entre los cuales diez también reconocen que es importante para estar bien preparados en la vida.

Como puede apreciarse, es el sistema de dominación el que tiene atrapadas a las familias en el empobrecimiento, el hambre, la falta de oportunidades, la escasez, la desesperanza, la necesidad de emigrar para poder subsistir, solo, sola, dejando atrás a la esposa, al esposo, a los hijos. Incluso, los tiene a merced de la criminalidad. Ante este panorama desalentador, me pregunto: ¿Cómo, siendo niño/a, no sentir miedo y tristeza? ¿Cómo no estar enojado con todo el mundo, con la vida misma? ¿Cómo no reaccionar con insolencia, rebeldía o apatía?

¿Cómo, si, además, una nueva forma de hostigamiento les acecha disfrazado de oportunidad para obtener otra quimera, aquello que el consumismo capitalista ofrece? Porque sí, niños/as, adolescentes y jóvenes en Coatetelco se encuentran asediados por grupos del crimen organizado quienes cooptan a muchos de ellos para convertirlos en vendedores al menudeo de su letal mercancía, así como para engancharlos al consumo, la drogadicción, la perdición.[20]¿Cómo, entonces, construir una realidad diferente que les haga sentirse seguros, felices y cuidados? ¿Cómo ofrecer a los/as pequeños/as un futuro libre de la violencia no solo patriarcal, sino criminal? ¿Cómo mostrarles un horizonte esperanzador que les aporte sentido a sus vidas?

Así pues, reflexiono y me digo que el comportamiento del grupo no debió haberme llamado a sorpresa ni a desestabilización, cuando mis expectativas sobre mi propuesta de incidencia muchas veces parecían verse frustradas y la impotencia me invadía. Debí entender entonces, como lo hago ahora, que la precarización de la vida que el sistema colonial/capitalístico (Rolnik, 2019) y patriarcal ha impactado crudamente la vida comunitaria coatetelquense, otrora arraigada en valores ancestrales, como lo es la responsabilidad de cada ser individual de procurar el bienestar de la comunidad. Debí entonces comprender, como Sylvia Marcos lo hace al interpretar los comportamientos de las personas indígenas a través de la "sociogénesis de las enfermedades mentales del colonizado", metodología diagnóstica propuesta por Fanon (2009), que: "la violencia de los dominados sobre los explotados, provoca, solo por nacer y vivir colonizado, alteraciones en la psique, disminuye, deshabilita".[21] Siendo algunas expresiones de dichos trastornos conductuales, curiosamente, las mismas observadas en el grupo: "la desgana y apatía [...] su pasividad, la desidia y la violencia" (Marcos, 2024b).[22]

El mito coatetelquense: ¿corrupción de la tradición o fuente de emancipación?

La corrupción de la tradición

"Teódula Alemán Cleto, la niña que nació sirena" es un relato de ficción que se basa en la tradición. Entre otras cosas, motiva a las infancias y adolescencias a encontrar lazos de amor y reconocimiento hacia sus ancestros, aquellos que fundaron la comunidad en un tiempo inmemorial, así como en el *"Illud tempus*

20 Ya alguna vez a uno de los niños del grupo se le encontró mariguana en su mochila. Asimismo, estudiantes de secundaria han sido sorprendidos vendiendo algún tipo de droga en el interior de la escuela.

21 Tomado del discurso pronunciado por Sylvia Marcos en ocasión de recibir el *Frantz Fanon Lifetime Achievement Award* (Premio a la Trayectoria Frantz Fanon) 2024, otorgado por la Asociación Filosófica del Caribe (CPA).

22 Tomado del discurso pronunciado por Sylvia Marcos en ocasión de recibir el *Frantz Fanon Lifetime Achievement Award* (Premio a la Trayectoria Frantz Fanon) 2024, otorgado por la Asociación Filosófica del Caribe (CPA).

primordial", el tiempo cósmico, la temporalidad del mito. Es decir, fomenta la tradición. A su vez, explora la violencia ejercida contra las mujeres narrando, entre otros episodios, el feminicidio de una mujer ocurrido en Coatetelco cuando la maestra Teódula era una niña.[23] A partir de estas dos temáticas y una vez leídos los pasajes en el taller, me propuse indagar qué tan normalizada o, en su defecto, reconocida es por las pequeñas personas participantes en la investigación esta forma de violencia, pues, para la teóloga feminista Elsa Tamez (2015), la esperanza de acabar con ésta y otras formas de injusticias, inicia, reconociéndola como una inmundicia, así como mostrar el daño terrible que provoca. Así entonces, mi intención era saber si niñas y niños podían identificar el flagelo que azota a los cuerpos femeninos coatetelquenses siendo parte de una tradición cultural del pueblo.

Figura 2. Dibujo de Karla en el que representa el episodio feminicida relatado en el cuento



Fuente. archivo personal

Ante mis pesquisas, la respuesta de cuatro niñas y cuatro niños fue negativa. Sin embargo, seis mujercitas y tres varones afirmaron ser conscientes de diferentes formas de subyugación, y que las mujeres son, incluso, golpeadas. Si bien es cierto que la mayoría de las reflexiones se hicieron una vez que yo les comentaba mi interpretación sobre el consumo de alcohol en Coatetelco, pues lo observo como un "mandato de masculinidad" (Segato, 2018). Es decir que en el pueblo, para que un hombre se considere realmente "hombre", debe beber mucho alcohol, debe necesariamente, ser alcohólico. Entonces, como si una chispa se le prendiese en su pensar y sentir, Pablo contestó que la mojiganga es una tradición que atenta contra la integridad física y la dignidad de las mujeres:[24] "En las mojigangas, [hombres disfrazados de] osos [...] toman más cerveza y hay algunos que también hasta les han pegado a algunas mujeres".

Una reacción similar fue la de Fernando quien dijo: "los osos se cargan a las mujeres", expresando la fuerte humillación a la que ellas son sometidas en pleno espacio público y bajo la mirada de toda la comunidad. Por otro lado, Christian, aceptando la prevalencia del consumo de alcohol vinculado a la construcción de

23 Teódula Alemán Cleto: Coatetelco, Mor., febrero de 1928 – noviembre de 2024.

24 La mojiganga es un desfile festivo en el que solo participan varones, la mayoría vestidos de mujeres, pero también de osos y apaches. Además, se baila en torno a las figuras enormes de una muñeca y su pareja. Según Maribel Epitacio (en comunicación personal), en el origen de este ritual las mujeres ni siquiera salían al espacio público a observarlo, más bien era una diversión masculina que tenía por objetivo satirizar a personajes del poder: el hacendado, el político, el clero.

masculinidad, no está seguro de poder apartarse de esta práctica cuando sea mayor y pone en duda que, al alcoholizarse, se incrementen las posibilidades de que un hombre se vuelva violento, como yo se lo propuse. Además, recuerda que existe una tradición consistente en un ritual de sanación física y espiritual llamada "El Santo" o "Escapulario", en la que se beben, en exceso, bebidas embriagantes.[25]

Mientras que Pepe, sin hacerle observación alguna, fue capaz de distinguir al alcoholismo masculino en vínculo con la irresponsabilidad que significa no cumplir con el deber de aportar al sustento familiar —es decir, incurrir en violencia económica— como una forma de sojuzgamiento hacia las mujeres y como una tradición en sí misma. Para expresarse, puso un ejemplo:

> *[Es] como si los hombres llegan así, como borrachos: '¡Les dije que me prepara de comer!'. Y como no le dejó dinero [no hay comida, se enoja y] le pega y …, y esa es violencia a las mujeres".*

De un modo similar, reflexionó Diana: "Hay unos hombres que toman y maltratan a las mujeres". Sandy, por su parte compartió un testimonio que escuchó de su abuela:

> *La señora tenía como unos 35 años. Este, su esposo era muy borracho. Un día la señora se quedó hablando con otra señora, así nomás. Que su esposo dijo que ya tenía que estar en su casa, que la fue a buscar y le empezó a pegar. Y después murió la señora por el golpe, de que se cayó en la banqueta y pegó en la esquina. Pero lo vio su hijo y las personas, pero nadie dijo nada.*

En tanto, varias niñas que han sido testigos oculares consideran a la propia violencia contra las mujeres como una tradición cultural arraigada en su pueblo y que puede ser ejercida, incluso, por los hijos. Este es el testimonio de Britani:

> *…una vez que le debían a mi abuelita dinero, una señora le debía y me mandó a cobrarle: "que si le podía mandar su encargo porque ya le había dicho y no le daba". Y fui, y adentro se estaban dando de golpes […], se andaban aventando piedras, de machetazos y todo eso. […] a la señora ya la tenían de los cabellos, la tenían así y le dieron, le estaban dando patadas…*

Como se puede apreciar, la mayoría de las niñas y niños son conscientes de la existencia de la violencia que contra el género femenino se practica en su comunidad; si bien ninguno acepta que ésta exista en sus familias. No obstante, con el propósito de reafirmar esa consciencia, se encuentran dispuestos a reconocer cualquiera de sus modalidades y tipologías, señalar la necesidad de erradicarla, así como prevenir que ellas sean víctimas y ellos se conviertan en victimarios, se explicaron diversos modelos de "violentómetros". Así pues, se hizo relevante la mención de algunas conductas —como mentir, chantajear, celar, realizar bromas hirientes— que parecerían no ser violentas pero que no solo lo son, sino también resultan ser la puerta de entrada a otras formas cada vez más cruentas, hasta llegar al feminicidio. Incluso realizamos representaciones con títeres y los niños escribieron breves relatos. Por lo que cada participante en el taller se encuentra mayormente preparado para identificar tales conductas.

Sin embargo, dado el comportamiento que muestran en las clases es evidente que la tradición consistente en ejercer violencia contra las mujeres ya está haciendo mella en las pequeñas, si se quiere, de maneras sutiles, pero no por ello menos subyugantes. Como lo es educarlas para que su socialización sea discreta,

25 Mujeres coatetelquense me han informado que esta tradición se ha corrompido pues aun cuando beber alcohol resulta ser una intermediación —junto con otras expresiones rituales como la quema de copal y la enunciación de oraciones o plegarias— para que se conceda la sanación, la ingesta se debe hacer de manera en extremo moderada, solo para solicitar la curación. Sin embargo, aseguran, a últimas fechas en el rito se comenten excesos, prevaleciendo la embriaguez y, por lo tanto, el riesgo de violencia contra las mujeres se incrementa (Bustos-Garduño, 2022).

callada y pasar lo más desapercibidas posibles. De ahí que se desenvuelvan con mucha timidez —algunas más que otras— y se sientan inseguras de participar o dar su palabra ante el grupo. Mientras que ellos no solo juegan y se indisciplinan, pueden ser muy participativos, opinan con gusto y se expresan con libertad.

En varias ocasiones, ante la reticencia de las niñas a participar opinando o solo pasando a escribir al pizarrón o aventurarse en el juego cuando visitamos la zona arqueológica, les hice ver que ese proceder inseguro, reprimido, quieto y callado era una forma más de la construcción subordinada que la sociedad ha impuesto a las mujeres, y que Teódula, la diosa Cuauhtlitzin, y la Tlanchana les enseñaban que podían atreverse a romper con ese "molde", porque ellas les mostraban otro, uno libre, emancipado y gozoso, incluso, de liderazgo. Era entonces cuando todas, decididas y con un brillo muy especial en sus miradas, se levantaban animadas para participar en el salón de clases o brincar y correr entre las estructuras arqueológicas.

Esta forma de actuación aparentemente inherente a su personalidad y, más bien, aprendida de las niñas, resulta ser compatible con mujeres adultas coatetelquenses, según el testimonio de Antonia Onofre, quien por algún tiempo fue la encargada municipal de atender las necesidades de las mujeres. Según ella, los varones del grupo familiar no permiten que las mujeres expresen sus opiniones, reprimiéndolas con dureza: "¿Tú qué sabes? Si no sabes leer ni escribir. ¡Tú, ni te metas, no sabes leer!" (Bustos-Garduño, 2022, p.73).

Como se aprecia, la falta de preparación y acceso a educación media o superior es otra forma de violencia contra ellas, muy común en Coatetelco, pues al existir la creencia de que "la mujer es para la casa" (Onofre como se cita en Bustos-Garduño, 2022, p.73) la mayoría suelen casarse, unirse o embarazarse —quizá con la ilusión de formar una familia, pero una vez encinta muchas jóvenes son abandonadas— habiendo concluido su educación secundaria. Las incompetencias derivadas de ello generan, en efecto, desprecio y humillaciones como se observa en el testimonio de Onofre. Pero, además, el hecho prohibitivo mismo coarta sus posibilidades de crecimiento intelectual, humano e incluso laboral. Esta situación no le es ajena a las niñas del grupo, si bien están estudiando y la mayoría sabe leer. En alguna ocasión, ante mi desesperación por su pasividad y sabiendo el riesgo de violencia a la que están expuestas, así como a un embarazo adolescente que en el lugar es muy frecuente, las aparté e interrogué: ¿Han pensado en su futuro, a qué se van a dedicar? ¿Tienen un proyecto de vida que incluya seguir estudiando? ¿Cuál es su sueño? A todas las preguntas respondieron negativamente. Además, dijeron que ni siquiera sabían qué iban a hacer una vez que terminaran la primaria, suceso que está tan solo a meses de ocurrir. Todas respondieron de manera similar, excepto una, quien sueña con ser médica.

Así pues, cuando diversas voces y testimonios, incluidos los de las niñas y niños confirma una cultura normalizada en la violencia contra las mujeres, me pregunto: ¿Qué pasa con el mito? ¿Por qué si su mensaje es potentemente emancipador de las mujeres, no opera en Coatetelco como debería? Esto según aquellos que señalan a estas elaboraciones de la imaginación como modelos ejemplares para la construcción comunitaria. ¿Acaso se corrompió la tradición y el mito?

Según expresó la teóloga feminista Sofía Chipana, cuando la cuestioné al respecto, la poderosa fuerza femenina expresada en los mitos no fue compatible con la cosmovisión colonialista, que aplastó la dignidad de los varones indígenas. Entonces, ellos, desvalorados, contaminados por el sistema colonial/moderno de género impuesto (Lugones, 2014) y dejando atrás las concepciones propias basadas en el equilibrio, la fluidez y la no jerarquización de género (Marcos, 2011), sometieron a las mujeres (Lugones, 2014) como una forma errónea de reivindicar su masculinidad.[26]

26 Observo, basándome en la sociogénesis de las enfermedades mentales propuesta por Fanon, el alcoholismo como

En búsqueda de sentido

Ante la ausencia de un horizonte que ofrezca a estas niñas —y niños— opciones concretas y esperanzadoras para una "vida que merezca ser vivida" (Carosio, 2017, p.37) recurro, otra vez, al cuento "Teódula Alemán Cleto, la niña que nació sirena". Siendo éste un relato basado en la imaginación mítica y en la propia biografía de la maestra, en tanto escritura de ficción, ofrece la oportunidad de realizar esa reflexión profunda y transformadora que Hernández (2008) sabe que existe en las narraciones de naturaleza ficcional. Pues estas no solo incentivan a la construcción de una vida que desafíe la normalización de la violencia ejercida contra las mujeres, también estimula la búsqueda de *sentido de vida,* en niñas y niños, objetivo que se volvió para mí prioritario, especialmente después de descubrir la prácticamente total ausencia de propósitos vitales y sueños en las pequeñas. Teódula, en la narrativa, se presenta como referente de una mujer que desde muy niña supo lo que quería lograr y gracias a su espíritu indomable alimentado por la diosa Cuauhtlitzin y la Tlanchana pudo cumplirlo: revelarse y alejarse de la violencia machista, así como construir una vida llena de sentido: amando el conocimiento, preparándose, haciéndose maestra muy joven, casi niña (Bustos-Garduño, 2024a). Y, por si fuera poco, siempre, procurando el bienestar de su comunidad, preservando las sabidurías, costumbres y espiritualidades ancestrales, propias de su amado lugar. La metodología que utiliza el cuento para descubrir *el sentido de propósito en la vida* se basa en incitar la *curiosidad* y la *imaginación*.

Figura 3. Dylan dibujó un pasaje del cuento que refleja la pasión que sentía Teódula por los libros



Fuente: archivo personal

Lamentablemente, a niñas y niños se les dificultó imaginar mundos otros. Les parecía incluso complicado representar en imágenes —dibujos— los pasajes del cuento que íbamos leyendo, más a ellas que a ellos. Algunas niñas me decían casi con desesperación: "Pero maestra, ¿qué dibujo?". De igual manera, curiosear el mundo, su entorno, su sociedad, tampoco es algo que lograran hacer con facilidad. Pero, finalmente,

una forma de refugio ante el aplastamiento de la masculinidad de los varones nativos de Coatetelco efectuado por el conquistador español.

expresaron lo que les indicaba su instinto curioso: "¿Cómo se mantienen en pie los edificios?", "¿Cómo se crearon los planetas y las estrellas?", ¿Por qué las hojas de los árboles son verdes?", ¿Cómo se forman los volcanes?". Una de las niñas, Regina, se atrevió a preguntarse el porqué del sojuzgamiento femenino, incluyendo el cuestionamiento sobre la asignación del trabajo doméstico que recaen sobre los hombros de las mujeres. Así también, se preguntó sobre las causas, cómo se lograría una sociedad libre de este flagelo y más justa para cada ser humano. Inclusive, en la inauguración de la exposición de los dibujos realizados durante parte del taller, ella leyó un discurso escrito por sí misma. Aquí solo un fragmento de él, que además de revelar su capacidad reflexiva, muestra su potencial como escritora:

> *Coatetelco ha enfrentado retos con la violencia relacionada con el crimen organizado, o problemas de seguridad cotidiana porque los hombres deben romper [con] el machismo y el maltrato a las mujeres. El machismo no es natural ni bueno, es una construcción social que dice que los hombres son superiores a las mujeres, pero en realidad todos somos iguales en derechos y en dignidad. Ser machista limita tanto a mujeres como a los hombres, a ellas, impidiéndoles desarrollarse libremente, a los hombres obligándolos a cumplir roles rígidos como no mostrar emociones.*

Cabe anotar que ante cada propuesta curiosa yo les indicaba qué materia, profesión o ciencia se ocupa de ofrecer respuestas, esperando despertar su interés por alguna rama científica o profesional (a Regina, si bien sueña con ser médica, también le sugerí la Sociología). Además, Pepe, uno de los alumnos más problemáticos, pero también frágiles y dulces, aseguró que él, de grande, ¡sería escritor!

El mito ginocéntrico coatetelquense, verdadera fuente de emancipación

Teódula Alemán Cleto, "la niña que nació sirena", junto con Cuauhtlitzin y la Tlanchana parecen ser referentes de vida ciertos para niñas y niños de Coatetelco. Una vez leído el cuento, a través de ejercicios como: encontrar la figura de la diosa escondida bajo puntos numerados, recorrer un laberinto para llegar junto a la mujer-pez o escribirle una carta a Teódula diciéndole qué es lo que su vida aporta a cada una/uno, observo que encontraron formas de vibrar con los diferentes mensajes. Los varones, especialmente, se conectan con los personajes a través de la laguna, cuya presencia les hace feliz y surge su deseo de cuidar de ella, de que no se siga contaminando. Varios de ellos piden, a través de dibujos, pero también de viva voz cuando estuvimos visitándola, que los restaurantes no continúen derramando aguas de desecho en sus entrañas, pues reconocen en el cuerpo lagunar al "útero sagrado" (Bustos-Garduño, 2022) que dio y continúa dando vida a su comunidad. Además, afirman que si Teódula rompió el "molde" de la tradición que hacía de las mujeres personas sometidas y violentadas, a ellos mismos les corresponde desbaratar aquel caracterizado por una identidad masculina violenta.

En tanto a las niñas, profundos mensajes emancipadores les deja su encuentro con la diosa, con su desdoblamiento, la mujer-pez, y con Teódula. Para un par de ellas, atravesar por la experiencia de conocerlas les significa introducirse en una "cultura de paz", en tanto Dayana escribe una carta a la maestra ya finada, diciendo que ella es "una diosa de mi pueblo y he aprendido de ella que no haya violencia ni racismo. Y, de ejemplo, me ha dado que debemos cuidar la laguna porque el agua es vida". Diana, a través del mismo medio epistolar, afirma que: "Aprendo, para mí, es que de ella voy a hacer [sic] una guerrera y una niña que no me voy a rendir y siempre voy a ser fuerte". Alejandra, también escribe a Teódula afirmando que su enseñanza es: "no maltratar las personas, aprendo de ella que ser buenas gentes"; mientras que Valeria dice haber recibido un buen consejo: "a no dejarnos llevar por la violencia [...] que no nos dejemos a llevar por los hombres violentos". De igual manera Regina dice de la maestra:

> *…nunca dejó que un hombre la controlara y nunca dependió de un hombre, ella salió adelante sola […]. Yo aprendí que no necesito un hombre, que yo puedo sola y que yo debo ser independiente y que no me debo dejar de un hombre. Me da un ejemplo de ser una mujer fuerte, que no me deje de un hombre que maltrata.*

Y Brítani escribió:

> *De ella aprendí que no se maltrata a las mujeres ni que las golpeen porque nosotras también nos podemos defender. Que nunca me deje al maltrato de un hombre, y cuando te maltrata te dice que por qué así te vistes o muchas cosas más.*

Christian, por su parte, señala haber aprendido a cuidar de la laguna y del medio ambiente, además descubrió que es importante leer libros. El aprendizaje del tierno Tello es "no tirar basura en la laguna, a no ser envidiosos o malos con las personas, [porque ella] fue buena con las personas, y que debo cuidar el planeta".

En otro de los ejercicios, Diana, Regina y Dayana expresaron de Cuauhtlitzin: "Se quitó su corona para salvar al pueblo", aludiendo al momento en que la diosa, según el mito, crea la laguna; frase que me parece una excelente metáfora de lo que hoy deberían hacer los gobernantes: despojarse de todo poder autoritario, inhumano, devastador, lleno de ambiciones personales, y entregarse a su servicio con amor y compromiso, por el bienestar de sus gobernados, especialmente el de aquellas personas mayormente vulnerabilizadas. Es decir, así como lo fue Cuauhtlitzin pues Valeria, Brítani y Karla aseguran que era, además de inteligente, muy valiente y luchadora: "portadora del bien".

En tanto con la seductora y rebelde Tlanchana las niñas se vinculan porque, dicen, saben cuidar de sí mismas, por ser femeninas, poseer seguridad, así como confianza en su propia hermosura. También la ondina figura les inspira a ser felices y cuidar el medio ambiente. Karolina, una niña tímida, generalmente apartada de las/los demás, con sobrepeso y que no encaja con los estereotipos occidentales de belleza, asegura: "Yo me identifico con la Tlanchana porque soy bonita con mi cabello largo y me gusta mucho la naturaleza y tengo la capacidad de cuidarme sola".

CONCLUSIONES

Wu Ming, un grupo de escritores italianos anónimos en entrevista con el filósofo Amador Fernández-Savater (2003), explica las potencialidades políticas de la *mitopoiesis*. Entre otras señala que: "El patrimonio de perspectivas e historias compartidas, el imaginario, forja una base de cohesión comunitaria" (párr.3, resp.1). En una línea similar de ideas, el mismo Fernández-Savater asegura: "los mitos quitan el miedo y devuelven al mismo tiempo a una comunidad la confianza en sus posibilidades" (2003, párr.1, preg.1). Al leerles, me pregunto yo, ¿qué más políticamente contestatario existe en un mundo, el colonial/capitalístico (Rolnik, 2019) que glorifica y promueve los procesos de subjetivación individualistas y consumistas, que la forja de una "subjetividad comunitarista", la propia de los pueblos mesoamericanos?[27] Y, ¿qué política más disidente habría que el hacer frente y superar el miedo, la ansiedad y la depresión, los males mentales generalizados y propios de la modernidad tardía?[28] Como se aprecia, Fernández-Savater y sus desconocidos entrevistados

27 En comunicación electrónica, Sylvia Marcos realiza dicha afirmación, que la subjetividad propia de las personas nacidas y socializadas en los pueblos indígenas no es, de ninguna manera, individualista, sino comunitaria.

28 La psicoanalista Lola López-Mondéjar (2022) asegura que cada época produce unos determinados malestares, siendo

se sintonizan con aquellos estudiosos del mito antes mencionados (Campell, 1972/2014; Lavaniegos, 2021; Solares, 2007; 2021), quienes reconocen en la mitología y en el pensamiento simbólico —la imaginación, de donde proceden los relatos— la matriz que ha permitido a la humanidad constituirse como tal, así como su poder epistémico disidente. Si bien, estos otros resaltan la vertiente política emancipadora de las historias (Fernández-Savater, 2003), a la cual me adhiero desde una asunción feminista-descolonial.

Empero, pese a las posibilidades de la *mitopoiesis,* el ignoto colectivo también advierte sobre los riesgos de embeberse en un proceso contraproducente, pues los mitos: "pueden también convertirse en instrumentos opresivos y paralizadores" (Fernández-Savater, 2003, párr.3, resp.1).

¿Es éste, quizá, el caso de Coatetelco cuando impera la violencia patriarcal y el mito de la diosa-serpiente no opera más como modelo ejemplar para la comunidad? ¿Acaso el proceso de mitopoiesis fue interrumpido y, por tanto (siguiendo al grupo Wu Ming) se ha cristalizado en formas y figuras alienantes que bloquean la imaginación y la reflexión? ¿Es que la mitología ginocéntrica coatetelquense se ha acartonado y ya no tiene más nada que aportar a la comunidad que una vez la creó con aguzada imaginación?

Sí, parece ser la respuesta a estas preguntas si nos fijamos en el arraigado sometimiento de los cuerpos femeninos, en la desacralización y contaminación de la laguna, así como en el arrinconamiento de las mujeres en lo doméstico, con las implicaciones identitarias y subjetivas que esta condición acarrea.[29] Respondo también sí, cuando descubro que la capacidad de imaginar historias, dibujar sueños de mundos-otros, repletos de alegría, y reflexionar posibilidades de justicia por las/los niños del grupo participante parecen, al menos parecían serlo durante gran parte del taller, haber sido cercenadas.

Sí, es la contestación si escuchamos a Maribel Epitacio (en comunicación personal) afirmando con nostalgia e indignación que la gente de Coatetelco ya no transmite las narraciones míticas a sus hijas/hijos, nietas/nietos: "me da tristeza y coraje que los [...] niños a nivel primaria no sepan la leyenda," puesto que los padres no cuentan los relatos a sus pequeños como a ella, a su hermana y a sus primos se los contaba su abuelo materno por las tardes, después de terminada la jornada campesina. Y no lo hacen ya, afirma la compañera, porque se *avergüenzan* de su propia tradición y porque no le ven *utilidad* a su conservación y transmisión. La oriunda coatetelquense, sin justificar a sus coterráneos, es capaz de captar el motivo de la

las patologías que definen nuestro tiempo la temporalidad de la modernidad industrial capitalista, la depresión, las adicciones, la ansiedad, la anorexia y la bulimia, el trastorno bipolar y la obesidad.

29 En otro lugar (Bustos-Garduño, 2022) he argumentado la forma en que la teorización de género realizada por Judith Butler (1990/2007) me ayuda a visualizar las maneras en que los espacios (domésticos) que naturalizadamente se asignan a las mujeres como el sitio idóneo para su habitar, así como las actividades que a ellas designadas (las labores de reproducción, crianza y cuidado de la vida que implican esforzadas y no recompensadas tareas, que van desde realizar la limpieza de la vivienda, la elaboración de la alimentación de la familia, así como el sostenimiento psicológico, fisiológico e intelectual de quienes la integran), son determinantes en la construcción del "yo sustantivo" de las mujeres el cual corresponde a "identidades creadas mediante normas, y dependen de la invocación constante y reiterada de reglas que determinan y limitan prácticas de identidad culturalmente inteligibles. En realidad, concebir la identidad como una *práctica*, como una práctica que significa, es concebir a los sujetos culturalmente inteligibles como el resultado de un discurso delimitado por normas [...]" (Butler, p.281).

Así pues, existe un uso de las asignaciones espaciales y de las prácticas en ellos realizadas como dispositivos de orden patriarcal en la constitución del yo sustantivo, de la identidad y la subjetividad de las mujeres: la identificación con la maternidad como obligación, el cuidado y el servicio incondicional y permanente hacia otras personas, así como una subjetividad sometida a la voluntad del *pater familias*. Mientras que el espacio público es una constante amenaza de violencia accionada con la finalidad de devolver a las mujeres al sitio de la domesticidad. De este modo, la impresión de la opresión en los cuerpos femeninos establece las indelebles marcas de miedo, insatisfacción, vacío existencial, angustia, dolor, depresión, muerte (Bustos-Garduño, 2022).

vergüenza, quizá porque ella misma ha sido objeto del desprecio, la humillación, incluso de la amenaza de muerte que ha significado durante largo tiempo que el otro blanco-blanqueado, el citadino, el gobernante, el que ostenta poder de cualquier tipo ha ejercido sobre toda persona nacida en Coatetelco. Así, Maribel recuerda el miedo, la angustia y desazón de la abuela cuando observaba a su marido rodeado de chiquillos relatando las historias:

> *"No les enseñes eso a los niños, no les enseñes nada, no, porque los van a matar" [decía la abuela]. Y lloraban, lloraban [la abuela y el abuelo]. Después, ellos hablaban despacito, entre ellos nada más, nosotros ya nada, porque lo vivieron.*

Epitacio evoca el recuerdo de la aflicción de los abuelos y lo entrelaza al acontecimiento que fue origen de la pérdida de la lengua originaria en Coatetelco, hecho ocurrido a inicios del siglo XX del que se vino a enterar en su niñez de la voz de este gran contador de historias, Adolfo, su abuelo, quien tenía la habilidad de "coser" relatos y mantener la atención interesada de los infantes: Los coatetelquenses recibieron a un alto funcionario gubernamental, de modo que el discurso de bienvenida fue dado por un dirigente comunitario, en nahua, el lenguaje ancestral de la comunidad. El visitante, por supuesto no comprendió nada en absoluto de lo dicho. Ante esta falta de entendimiento, se escucharon risas de la asistencia indígena que provocó la ira del extranjero, quien ordenó ahorcar, sí ahorcar, al osado orador. Así como reprender con la muerte y otros crueles castigos —entre los que recuerda Epitacio está, tomar ceniza del fogón encendido y colocarla en la boca del hablante— a todo aquel que, a partir de entonces, se atreviera a hablar el idioma mesoamericano. De este modo se instrumentó una persecución que fue muy dolorosa, como se puede sentir en las palabras de la abuela evocadas por Maribel. Es así como esta mujer sabe, como lo saben todos en la comunidad que conservar y, sobre todo, exhibir cualquier expresión ancestral sea la lengua, la ritualidad incluida la mitología, es motivo suficiente para recibir ultrajes y ser colocados en los sitios de la abyección.

He aquí el motivo por el cual la mayoría de los coatetelquenses prefieren desvincularse de lo indígena, pues reconocerse como tal les aviva el *sentimiento de inferioridad* atado a esta identidad que vinieron, ambos, aparejados a la imposición del colonialismo español.[30] Un sentir profundo y doloroso que, de acuerdo con Fanon (2009), lo anotábamos ya, se impregna en la epidermis, atraviesa la corporalidad introyectándose en la psique y en la subjetividad de toda persona afectada por este proceso de sometimiento y, cuya existencia entre los coatetelquenses, la corroboran tanto la compañera Maribel como el profesor T., asimismo oriundo de la comunidad.

Y he aquí, también, la causa de la desactivación de la potencia del mito: esa misma *vergüenza* y ese mismo *sentimiento de inferioridad* que lo ha relegado al olvido. O al simple folclor.

Así, pues, podría afirmarse que los hallazgos preliminares descritos en la sección "Ser sujeto a violencias estructurales, reaccionar con agresión y apatía" del presente artículo, están en concordancia con esta primera, pero solo aparente, observación conclusiva: "La *vergüenza* y la *inferioridad* introyectadas en la población coatetelquense por el colonialismo la apartan del mito, anulando sus potencialidades y borrando la episteme mesoamericana en él contenido".

30 La lingüista mije Yásnaya Aguilar Gil (2018) precisa que, una vez consumada la Conquista española, los habitantes de estas tierras pasaron a ser denominados "indios" y, consumada la Independencia, fueron identificados como "indígenas". De manera que estas categorías identitarias no provienen de los propios pueblos, sino que son impuestas desde afuera. No obstante, Aguilar Gil reconoce que la categorización "indígena", más que referir a una identidad y una vez que es asumida por las comunidades, ha pasado a ser un verdadero posicionamiento político.

Empero, de ninguna manera es este el colofón investigativo puesto que la rebeldía sin causa aparente, la violencia, el desánimo resultan ser la condición preexistente del grupo participante, la cual tuvo una evolución.

Por eso, lo que descubro y concluyo tras un largo trabajo al lado de estas niñas y niños es lo pertinente que resulta "seguir contando los mitos, modificándolos, descubriendo nuevas acepciones, adaptándolos a la contingencia del presente" (Wu Ming como se cita en Fernández-Savater, 2003, párr.6, resp.1). Hacerlo, resulta ser "el antídoto [perfecto] [...] contra la esterilización y alienación de la comunidad" (Wu Ming como se cita en Fernández-Savater, 2003, párr.6, resp.1). Los ojos fulgurantes en los tiernos rostros de las niñas al descubrirse herederas del empuje de la diosa Cuauhtlitzin, la Tlanchana y Teódula, así como del aporte que a sus vidas brindan los relatos; los mensajes emancipadores por ellas mismas encontrados como mujercitas; el surgimiento de un sentimiento de fortaleza para enfrentar los retos de una existencia que de por sí ya, desde la infancia, ha resultado difícil y violenta; la adquisición de la conciencia de "no dejarnos llevar por la violencia", de acabar con la dependencia masculina y construir la propia autonomía y autodeterminación, encontrando la seguridad en sí mismas. Además, junto con los niños, asumir el compromiso de cuidar de la laguna y su territorialidad.

Queda entonces demostrado que el mito en Coatetelco —pese a la vergüenza, al sentimiento de inferioridad, a la pretensión de dejarlo en el olvido por encontrar en él la única utilidad de allegarse de desprecio y humillación— está vivo y es poseedor de su originaria potencialidad: aportar bienestar y vida para la comunidad. Especialmente, preciso resaltar, que la metodología implementada, aderezada por el juego y el color, la imaginación y la ficción, imbuidas de la fantasía contenida en el cuento "Teódula Alemán Cleto, la niña que nació sirena" y, por supuesto, por la mitología ginocéntrica ancestral de Coatetelco, posee la capacidad de configurar la emancipación de las mujeres y vislumbrar horizontes autonómicos para las niñas, alejados de la violencia patriarcal. Por ende, es sustancialmente capaz de incidir en la transformación social. Si bien un largo camino constituido de esfuerzo permanente, dificultades, compromiso y, a veces, de desilusión e impotencia, habrá que seguir recorriendo si se quiere verdaderamente erradicar la violencia de género en toda la comunidad.

REFERENCIAS

Aguilar-Gil, Y. (2021). La Dualidad Complementaria y el Popol Vuj. Patriarcado, capitalismo y despojo. Revista de la Universidad de México, 3, 18-25. https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/8c6a441d-7b8a-4db5-a62f-98c71d32ae92/entrevista--con-aura-cumes-la-dualidad-complementaria-y-el-popol-vuj

Aguilar-Gil, Y. (2018). La sangre, la lengua y el apellido. Mujeres indígenas y estados nacionales. En G. Jáuregui (comp.). Tsunami (pp. 25-39). Sexto piso.

Alemán-Cleto, T. (2015). Coatetelco, pueblo indígena de pescadores. Gobierno del Estado de Morelos.

Amin, S. (2009). Frantz Fanon en África [Introducción] (A. Useros, trad.). En F. Fanon, Piel negra, máscaras blancas. Akal.

Barrancos, D. (2022, 25 de marzo). Violencia patriarcal / Violencia transhistórica [clase abierta]. CLACSO TV. https://www.youtube.com/watch?v=AyjUGJsUXm0

Bohórquez, C. (2022). La mujer indígena y la colonización de la erótica en América Latina. Monte Ávila Editores Latinoamericana.

Bortoft, H. (2020). La naturaleza como totalidad: la visión científica de Goethe. (A. Rivas, trad.). Atlanta. (Trabajo original publicado 1996).

Bustos-Garduño, M.C. (2022). Erótica callejera y cartografías del deseo: Una exploración a experiencias de mujeres en las configuraciones espaciales de Coatetelco, Morelos [Tesis de doctorado, Universidad Iberoamericana Ciudad de México] Repositorio Ibero. https://ri.ibero.mx/handle/ibero/6484

Bustos-Garduño, M.C. (2023). Entre Diosas y Sirenas: El paisaje urbano sagrado-femenino de Coatetelco. En F. Carrión Mena, V. Reinoso Naranjo y P. Ramírez, Kuri (Eds.). Mujeres y cuidados en la ciudad (pp.181-200). FLACSO Ecuador, UNAM.

Bustos-Garduño, M.C. (2024a). La rebelión de Mamá Teo encarnada por diosas y sirenas. Decir no a la trampa del amor romántico y hallar un profundo sentido de vida. En M. C. D. Cuecuecha Mendoza, O. Montiel Torres y A. C. Luna Alfaro (coords.), La violencia de género en las relaciones de pareja (pp. 235-251). Universidad de Guadalajara.

Bustos-Garduño, M.C. (2024b). Susurros del agua: ecos del urbanismo mesoamericano resonando en el presente. El caso de Coatetelco, Morelos y su Diosa-Serpiente. Figuras, Revista académica de investigación, 5 (2), 99-108. https://revistafiguras.acatlan.unam.mx/index.php/figuras/article/view/333

Bustos-Garduño, M.C. (2026a). La tarde que estuve en Tetelcingo: un reflejo de la cotidianeidad de las mujeres. En: Diálogo con: "La realidad no sabe de teoría" de Sylvia Marcos (pp.28-39). Casa Estudio Sylvia Marcos y Jean Robert, A. C.

Bustos-Garduño, M.C. (2026b). La episteme mesoamericana como referente para la construcción de un mundo-otro en la obra de Sylvia Marcos. En: Diálogo con: "La realidad no sabe de teoría" de Sylvia Marcos (pp.41-46). Casa Estudio Sylvia Marcos y Jean Robert, A. C.

Butler, J. (1990/2007). El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Paidós.

Campbell, J. (2014). Los mitos, su impacto en el mundo actual. (M. Portillo, trad.). Kairós. (Trabajo original publicado 1972).

Carosio, A. (2017). Perspectivas feministas para ampliar horizontes del pensamiento. En M. Sagot Rodríguez (comp.). Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina (pp. 17-42). CLACSO.

Castañeda, M.P. (2008). Metodología de la investigación feminista. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Espinosa, Y. (2022). Del por qué es necesario un feminismo descolonial. Icaria.

Fanon, F. (2009), Piel negra, máscaras blancas. (A. Useros, trad.). Akal. (Trabajo originalmente publicado 1952).

Fanon, F. (2018). Los condenados de la tierra. (J. Campos, trad.). Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado 1961).

Fernández-Savater, A. (2003). Entrevista con Wu Ming 4: mitopoiesis y acción política, El viejo topo, Barcelona, n.180. Entrevista con Wu Ming 4 - mitopoiesis y acción politica - El Viejo Topo

García-Zambrano, A. J. (2006). Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas. Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

García-Zambrano A.J. y Bernal-García, M. E. (2006). El altepetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico. En F. Fernández y A. J. García (coords.), Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI (pp. 31-101). Fondo de Cultura Económica.

Hernández, F. (2008). La investigación basada en las artes. Propuestas para repensar la investigación en educación. Educatio Siglo XXI, 26, 85-118.

Lavaniegos, M. (2021). Cesare Pavese. Anamnesis de la Naturaleza. En B. Solares (Ed.). Los imaginarios de la naturaleza: hermenéutica simbólica y crisis ecológica (257-272). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Ítaca.

López-Mondéjar, L. (2022). Invulnerables e invertebrados. Mutaciones antropológicas del sujeto contemporáneo. Anagrama.

Lugones, M. (2014). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. En W. Mignolo (Ed.). Género y descolonialidad (pp. 13-42). Del Signo.

Maldonado, D. (2001). Cerros y volcanes que se invocan en el culto a los "aires" en Coatetelco, Morelos. En J. Broda, S. Iwaniszewski y A. Montero (coords.). La Montaña en el paisaje ritual (pp. 395-418). Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México

Maldonado, D. (2005). Religiosidad indígena, historia y etnografía. Coatetelco, Morelos. Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Maldonado, D. (2011). El huentle a los "aires", Coatetelco, Morelos. En L. Morayta (coord.). Los pueblos nahuas de Morelos. Atlas etnográfico (pp. 187-191). Gobierno del Estado de Morelos, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Marcos, S. (2011). Tomado de los labios: género y eros en Mesoamérica. Ediciones Abya-Yala.

Marcos, S. (2022). Cuerpo y género en Mesoamérica: para una teoría feminista descolonial. En: S. Federici (coord..). Canibalizar la modernidad: apuntes para la teoría política (pp. 55-78). Tinta Limón.

Marcos, S. (2023). Una poética de la insurgencia zapatista. Akal.

Marcos, S. (2024b, 27 de junio). Discurso de recepción del Frantz Fanon Lifetime Achievement Award 2024 [conferencia]. Ceremonia especial de la reunión anual de la Asociación Filosófica del Caribe, Cancún, México.

Paredes Carvajal, J. y Guzmán Arroyo, A. (2014). El tejido de la Rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario? Comunidad mujeres creando comunidad.

Pineda, C.(2026). Trump, Netanyahu: El capitalismo racializado y colonialista [Podcast]. https://www.youtube.com/watch?v=ddHJ-Gqc1v-w&t=132s

Quijano, A. (2014). Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Universidad Nacional Mayor de San Marcos [UNMSM] y CLACSO.

Reyes-Ventura, A. (2021). Naturaleza, animales y diosas en la pintura de Leonora Carrington. En B. Solares (ed.). Los imaginarios de la naturaleza: hermenéutica simbólica y crisis ecológica (pp. 327-358). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Ítaca.

Robert, J. (2018). La Instrumentalización de la mirada y más allá. Un alegato por una ética óptica para la edad digital. En: Revista IMPULSA de Universidad La Salle Cuernavaca, 6 (17), 23-39. https://www.jeanrobert.org.mx/hemerografia/impulsa_la_salle_17.pdf

Rolnik, S. (2019). Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente. Tinta Limón.

Sahagún, B. (1999). Historia General de las Cosas de la Nueva España. Porrúa. (Trabajo originalmente publicado en 1656).

Segato, R. (2018). A manifiesto in a four times. Critical Times, 1 (1). 10.1215/26410478-1.1.198

Segato, R. (2023). Escenas de un pensamiento incómodo: género, violencia y cultura en una óptica decolonial. Prometeo.

Segato, R. (2026a, 20 de mayo). Rita Segato y el "Pensamiento Incómodo": Por qué el mundo está en peligro [entrevista]. https://www.youtube.com/watch?v=Ft6SDrz_BUM&t=252s

Segato, R. (2026b, 27 de abril). Rita Segato en la Biblioteca Luis Ángel Arango [conferencia]. https://www.youtube.com/watch?v=-t4iHYZW61N4&t=29s

Solares, B. (2007). Madre terrible: La Diosa en la religión del México Antiguo. Universidad Nacional Autónoma de México, Antrhopos.

Solares, B. (2021). Preámbulo. Hermenéutica simbólica y crisis ecológica. En B. Solares (ed.) Los imaginarios de la naturaleza: hermenéutica simbólica y crisis ecológica (pp.15-30). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Ítaca.

Tamez, E. (2015). Esperanza en medio de la hojarasca humana. Sophia, revista interdisciplinar de Teología Feminista. Teólogas e Investigadoras Feministas de México, 1, 14-19.

Villoro, J. (2019, 1 de noviembre). Conquista y contraconquista; la literatura como hegemonía y liberación [conferencia]. El Colegio Nacional, ciudad de México, México. https://www.youtube.com/watch?v=xCkwG4DR_Ag&t=3425s