

Claroscuro 17 (2018)

Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural

Facultad de Humanidades y Artes

Universidad Nacional de Rosario

Rosario – Argentina

E-mail: claroscuro.cedcu@gmail.com

Título: El Cuerpo etnizado como recurso de control, utilización y domesticación. Reflexiones derivadas del estudio de la histeria colectiva ocurrida a niñas y adolescentes de un internado de religiosas en México.

Autor(es): Josefina Ramírez Velázquez.

Fuente: *Claroscuro*, Año 17, Vol. 17 (Diciembre 2018), pp. 1-28.

Publicado por: [Portal de publicaciones científicas y técnicas \(PPCT\) - Centro Argentino de Información Científica y Tecnológica \(CAYCIT\) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas \(CONICET\)](#)



Claroscuro cuenta con una licencia

Creative Commons de Atribución

No Comercial Compartir igual

ISSN 2314-0542 (en línea)

Más info:

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.es>

Los autores retienen sus derechos de usar su trabajo para propósitos educacionales, públicos o privados.

**El Cuerpo etnizado como recurso de control,
utilización y domesticación.
Reflexiones derivadas del estudio de la histeria colectiva
ocurrida a niñas y adolescentes de un internado de religiosas en
México**

**The ethnized body as a resource of control, use and domestication.
Reflections derived from the study of collective hysteria occurred to
girls and female adolescents from a religious boarding school in Mexico**

*Josefina Ramírez Velázquez**

Resumen

Impulsando una reflexión al interior de la antropología física en México, que devela diversos giros epistémicos, he propuesto al cuerpo como espacio de construcción de experiencia e identidad, de producción de significaciones, de acción y negociación; develándose como el terreno más inmediato donde se expresan el poder, el sufrimiento y las contradicciones sociales, los procesos de racialización y etnización, así como el sitio de resistencia personal y social. Desde estos lineamientos me di a la tarea de describir y analizar la histeria colectiva ocurrida en el 2007 a cientos de alumnas de un internado de religiosas en México, con el propósito de explicarla desde su experiencia. En esta participación, teniendo como fondo dicha explicación, desde la perspectiva de diversas ex internas afectadas habitantes de la montaña de Guerrero, describo algunos apuntes etnográficos que permiten vislumbrar que la etnia, como marca en el cuerpo, se convierte en uno de los elementos de opresión y de uso cotidiano para el control y domesticación del cuerpo de las internas que ha devenido en un cuerpo etnizado, en su más abyecta expresión.

Palabras clave

Cuerpo etnizado–giro decolonial–internado de religiosas–ser pobre–Montaña de Guerrero.

* Profesora -Investigadora del Posgrado de Antropología Física, dirige la Línea de Investigación “Cuerpo y Poder” en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), en México. E-mail: josefinaram@prodigy.net.mx

RAMIREZ VELAZQUEZ, Josefina (2018) “El cuerpo etnizado como recurso de control, utilización y domesticación. Reflexiones derivadas del estudio de la histeria colectiva ocurrida a niñas y adolescentes de un internado de religiosas en México.”, *Claroescuro. Revista del Centro de Estudios sobre Diversidad Cultural* 17: 1- 28.

Recibido: 28/03/2018

Aceptado: 21/10/2018

Abstract

Promoting a reflection within the framework of Physical Anthropology in Mexico, which reveals various epistemic turns, I have proposed the body as a space for the construction of experience and identity, the production of meaning, action and negotiation. It reveals itself as the most immediate terrain where power, suffering and social contradictions are expressed, the processes of racialization and ethnicization, as well as the site of personal and social resistance. From these guidelines I took on the task to describe and analyze the collective hysteria that occurred in 2007 to hundreds of female students in a religious boarding school in Mexico, with the purpose of explaining it from their own experience. In this participation, from the perspective of several former affected inmates who live in the mountain of Guerrero, I describe some ethnographic notes that allow us to glimpse that ethnicity, as a mark on the body. It turns out to be one of the elements of oppression and daily use for the control and domestication of the inmates' body, which has become an ethnized body, in its most abject expression.

Key words

Ethnized body-decolonial turn-boarding of religious-being poor-Montaña de Guerrero.

Para la comprensión del cuerpo-sujeto-experiencia en clave decolonial

El presente trabajo es un pequeño avance derivado de una investigación más amplia que tengo a mi cargo en la ENAH, titulada *El trastorno psicogénico de la marcha como lenguaje del cuerpo. Explicación socio-antropológica de la realidad vivida en Villa de las Niñas en Chalco Estado de México*, cuyo principal objetivo ha sido: explicar el brote de histeria colectiva definido como trastorno psicogénico de la marcha, ocurrido a más de 500 alumnas del internado en cuestión. Me propuse describir y analizar, el proceso físico, social, cultural y moral experimentado por aquellas quienes fueron diagnosticadas con dicho *trastorno*, con el objeto de construir explicaciones que, articulando el contexto familiar y el de la institución educativa, permitieran comprender la naturaleza del problema relacionado con padecimientos de salud mental en las adolescentes.

Desde hace varias décadas, un afán reflexivo al interior de la antropología física orienta mi interés por desmarcarme de su mirada tradicional clasificatoria que configuró su existencia y, en consecuencia, me

exigió proponer una perspectiva crítica sobre el cuerpo más allá de la biología y la métrica (Ramírez 2013) con lo cual dicha reflexión develó **varios giros epistémicos**.

El hermenéutico, orientado por una perspectiva semiótica de la cultura (Gertz 1987) y que, discutido al interior de la antropología física crítica, subraya que el ser humano se distingue del resto de la escala zoológica por su capacidad de producir sentido. Es un cuerpo-sujeto que produce significaciones, metáforas, representaciones (Ramírez 2007, 2013). **El actancial**, que pone atención a la interacción humana y al sentido adjudicado a ésta desde la perspectiva de los participantes (Goffman 1994) y devela un cuerpo investido de razón, voluntad, sensación, motivación, consciencia, que no es más un ente sobre el que se inscribe la cultura, contenedor de experiencia y memoria cultural, sino un cuerpo con agencia que responde, actúa y negocia su situación en el mundo (Ramírez 2010). **El afectivo**, dado que el cuerpo como operador fundamental de formas de pensar y de actuar también imprime una emocionalidad para relacionarse (Rosaldo 1984; Lutz y White 1986), cuestión que no solo debe ser pensada para “el otro” sino también para el que lo observa y analiza (Ramírez 2013, 2015). Articulado a ello destaca el llamado **giro intersubjetivo**, para comprender la transición generada en la concepción del trabajo de campo “de una metodología de la objetivación a una metodología intersubjetiva” (Tedlock 2000:471), “es decir, como un espacio relacional en el que afloran comportamientos, pensamientos, sentimientos, recuerdos, fantasías e imaginaciones por parte del investigador, que pueden afectar de manera decisiva la compilación, el análisis y la redacción de la información de campo” (Ramírez 2016:122). **El giro decolonial** muestra la tarea de volver a pensar de manera novedosa y crítica sobre las herencias coloniales desde un pensamiento latinoamericano (Quijano 1998; Maldonado-Torres 2007; Mignolo 2008; Segato 2007) que supone que el colonialismo, con sus formas de sujeción económicas, políticas y su jerarquización étnico-racial de las poblaciones, impuesto durante varios siglos de expansión colonial europea, no se agotó, sino que transitó *del colonialismo moderno a la*

colonialidad global (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007). Esta propuesta pone en el centro de la cuestión diversas oposiciones binarias, destacando civilización/barbarie, cuya explicación remite a la gradación vertical de la condición humana que se expresa en procesos de racialización, etnización y sexualización. Dichos procesos se sedimentan en el cuerpo mostrándose como huellas que pueden ser leídas desde una historia colonial que, como diría Segato (2007) expresan el lugar que ocupa ese cuerpo (racializado, etnizado y sexualizado) ya sea en el campo de los vencidos o de los vencedores. Todo ello de acuerdo a una lectura desde la colonialidad del poder, que habla de una explotación, dominación y control de los sujetos a partir de una clasificación social y física; desde la colonialidad del saber que impone una racionalidad eurocéntrica sobre otras epistemes; y desde la colonialidad del ser que habla de la manera en que la colonización impone a los sujetos una racionalidad que no es propia y que se hace cuerpo, ese cuerpo cuya forma de existencia se ajuste a los proyectos de modernización y que ha devenido en el objeto privilegiado de la deshumanización, a través de la racialización, la etnización, la diferenciación sexual y de género¹.

Para la comprensión del cuerpo como sujeto-agente y desde la experiencia, en clave decolonial, he elaborado un marco conceptual que orienta mi pensamiento y a partir del cual pretendo brindar explicaciones socioculturales sobre los cuerpos en el encierro y sus expresiones de enfermedad que, como lenguaje del cuerpo, exhiben significaciones que van más allá de la comprensión biomédica de dicha enfermedad.

¹ Sin duda la amplia discusión generada con el giro decolonial me ha brindado una ruta de reflexión para la comprensión de las formas en que son tratados los cuerpos de niñas y adolescentes en el internado. No obstante, quiero precisar que la discusión es amplia y de una profundidad compleja que no voy a dar por el momento, solo me interesa destacar los tres aspectos que se subrayan desde este giro: el racismo, el eurocentrismo epistémico y la occidentalización que se analizan desde tres categorías centrales: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser. Los autores de esas perspectivas hablan de que el paradigma de la decolonialidad parece imponerse como una necesidad ética y política para las ciencias sociales latinoamericanas. Esa necesidad ética y política emerge en México como *discriminación* que a través del insulto orientado por las formas corporales, pone de manifiesto un racismo soterrado. Este es el tema que inspira el presente trabajo que, siguiendo aquellas propuestas, empieza a ver cómo las prácticas de dominación y regulación corporal de niñas y adolescentes en el encierro pueden analizarse como *un nuevo acto de colonialidad* sobre los cuerpos (Ramírez, en prensa).

El punto de partida es sin duda el cuerpo, resignificándolo como ***campo de experiencia perceptual, de interacciones afectivas y sensibles, por medio del cual los actores construyen su mundo e interactúan produciendo significados, metáforas, representaciones, emociones y negociando y renegociando sus situaciones en un proceso dinámico, diferenciado por la raza, la etnia, la clase, el género y el ciclo de vida.*** Dicha noción se validó empíricamente en un estudio anterior al presente en donde al explicar el estrés con operadoras telefónicas, expongo un complejo mundo de aflicción pautado por emociones diversas y negociado a través de las transformaciones del mundo de la telefonía, de las operadoras, de su cuerpo y de su yo (Ramírez 2010). Pero, además, puso de manifiesto de manera importante que en ese mundo de aflicción fue posible interpretar las emociones como procesos socialmente construidos, culturalmente significados e históricamente situados, noción que contribuye a lograr explicaciones relacionales entre la vida socioemocional de los sujetos y la dimensión de lo estructural y del contexto en que éstos se desarrollan.

Al poner atención en las emociones como dato etnográfico, hice visible no solo lo que piensan y hacen los sujetos (representaciones y prácticas) sino también lo que sienten y dicen, observando, de manera relacional, la experiencia corporal a partir de: las sensaciones internas -que son la base de la creación de significado- articuladas con el pensamiento, y el lenguaje como medio de comunicación cotidiana y la acción y la actuación como formas de interacción.

A partir de ese hallazgo empírico propongo teóricamente que el circuito analítico que debemos tomar en cuenta para explicar la experiencia del padecer en cualquier contexto debe definirse a partir del ***pensar-sentir-decir-hacer***, como **actos humanos involucrados en la producción de sentido**. Esto habla de un circuito que evidencia que los cuerpos-sujetos *responden ante sus circunstancias de manera -cognitiva, emocional, discursiva y actancial*. Este circuito es una forma de visualización técnica que permite la comprensión del cuerpo en su ser y

estar, y se plantea para evocar las descripciones y metáforas que son capaces de transformar las experiencias del cuerpo de un modo pre-reflexivo de información, en un lenguaje como modo digital de información y en la acción como la plena realización de la interacción subjetiva (Ramírez 2016).

Inicié el presente estudio, siguiendo dos ejes analíticos que configuraron mi interés desde el estudio del estrés y que son perfectamente aplicables para el análisis de la histeria colectiva de las Niñas de Chalco.

Uno tiene que ver con la explicación sociocultural del cuerpo, la enfermedad y las emociones²; y el otro, con el ámbito laboral como contexto significativo caracterizado por el encierro, la vigilancia extrema y la disciplina. Si bien en el estudio de las operadoras se habla de un contexto laboral, en la presente investigación el contexto al que aludiré es, en principio, el del internado como una institución total, al estilo de Goffman (1994), pero más allá de eso, *configurado como un espacio técnico que modela los cuerpos, sus maneras de habitar y de ser sujetos de experiencia, un espacio estructurado por una ideología católica que busca, a través de un discurso y prácticas complejos, el dominio del espíritu sobre la ‘carne’*³ (Ramírez 2013:635).

Ser indígena y ser pobre como requisitos para el internamiento

En el trayecto de la investigación, en el cuál he transitado desde mi inefable respuesta de indignación -al enterarme que el brote epidémico de histeria colectiva ocurrido a más de 500 alumnas del internado se dilucidó diagnosticándolo como trastorno psicogénico que culpabilizó a las internas y exoneró a las autoridades religiosas del internado-, a la configuración de un objeto de estudio coherente dentro de los marcos de la antropología

² La noción de cuerpo como constructo sociocultural y a la enfermedad en ese mismo sentido, para comprenderla como metáfora codificada que constituye el lenguaje del cuerpo y, a éste, como el terreno más inmediato dónde se expresan el poder, el sufrimiento y las contradicciones sociales, así como el sitio de resistencia personal y social.

³ Pero también haré alusión al contexto de origen de las ex internas participantes en la investigación, como un contexto significativo que influye de manera significativa en el circuito “pensar-sentir-decir-hacer” que he mencionado anteriormente.

física crítica, se fue develando un elemento que no había tomado en cuenta del todo pero que fue advirtiéndose desde las primeras noticias que se tenían de este hecho ocurrido en el primer tercio del año 2007. Se decía que la gran mayoría de las internas eran niñas y adolescentes de los lugares más pobres del país y estos sin duda obedecían a comunidades mayoritariamente indígenas. Lugares que el Estado Mexicano no ha atendido en los aspectos básicos de desarrollo humano como son la educación, la salud, el trabajo, por señalar algunas.

El carácter indígena de la población del internado fue apuntado de manera secundaria en mi diario de campo⁴, pues yo iba apostándole a explicar el brote epidémico como resultado de una dinámica de expropiación de los cuerpos y las voluntades conducida por lo que Goffman llamó Institución total.

Como lo he apuntado en otros trabajos (Ramírez 2008 y en prensa) sin grandes dificultades pude comprobar la hipótesis central que afirma la configuración del internado Villa de las Niñas como institución total, toda vez que la etnografía realizada develó en buena medida lo que Goffman afirmaba al analizar las consecuencias psicosociales del internamiento, el cual produce una remodelación del yo de tal manera que las internas acaban siendo lo que la institución pide que sean a través de sus prácticas de vida y aplicaciones reglamentarias. También se confirmó que al entrar al internado las niñas son despojadas de las disposiciones sociales de su medio habitual que hacen posible una concepción de sí mismas. Y comienzan, para éstas, una serie de depresiones, degradaciones, humillaciones y profanaciones del yo. Esas mortificaciones del yo, aunque no aparecieron claramente intencionadas, sí se advirtieron de manera sistemática, orientadas por la noción de *control* como núcleo conceptual organizador.

⁴ De hecho, quiero destacar que tuve un prejuicio por el cual no le tomé importancia a este hecho, pues pensé que era imposible que hubiera niñas que no supieran hablar español y que esto había sido un elemento que los medios de comunicación habían utilizado de manera amarillista. Habrá que precisar que no toda la población estudiantil era indígena y aunque no conté con un dato preciso, es posible afirmar que, dado que mayoritariamente las chicas provenían de regiones caracterizadas como indígenas, pudo haber una importante cantidad de ellas.

En el ejercicio de la importante labor de clasificación y análisis de la información de campo, me encontré con dos hechos trascendentes que orientaron mi mirada hacia ese elemento no tomado en cuenta del todo, pero que fue apareciendo insistente en las narrativas de las entrevistadas y de sus padres: el ser indígena. Por una parte, el revuelo social que implicó la desaparición de los 43 estudiantes normalistas, también originarios de la Montaña de Guerrero y las orientaciones teórico conceptuales en clave decolonial a las que puse atención precisamente por el interés por comprender los giros epistémicos que nos iban ayudando a configurar una nueva noción de cuerpo en antropología física.

Las noticias de la violenta desaparición de los estudiantes y su consecuente debate en las redes sociales puso de manifiesto el odio étnico con el que cuantiosas personas escribían sobre ellos en diversos portales de internet. Y como en el caso de los maestros que en múltiples ocasiones han tomado las calles para protestar por sus condiciones laborales, los estudiantes de Ayotzinapa recibieron a gritos insultos que despertaron de nuevo, en la sociedad mexicana, su condición de nación forjadora de desigualdades marcadas por el fenotipo y la posición de clase⁵. Se habló de ellos como delincuentes, indeseables, revoltosos, violentos y ladrones. Y, para ser precisa, algunas otras imágenes los representaron como “indios, mugrosos, apestosos, flojos”⁶. Todo ello develó un marco anclado en el prejuicio, el maltrato y la exclusión del “otro” al que no se quiere parecer y cuya biología ha sido tasada de manera atávica a una posición inferior, de ahí su marginalidad y desprecio.

Aquellas escenas reveladoras eran contrastadas con lo que estaba emergiendo de las narrativas de las entrevistadas y sus padres, quienes de

⁵Una reflexión sobre ello la orienté para tratar de explicar las formas de violencia en México y cómo éstas se sedimentan en el cuerpo. Particularmente referida a los normalistas mencioné que esas expresiones eran distintas formas de racismo, instituido y activo al nivel de la percepción, que tienden a producir versiones icónicas de unas poblaciones cuya pérdida no constituye una pérdida como tal, ya que son indeseables, por ello –desde un marco anclado en el prejuicio y la exclusión- los normalistas de Ayotzinapa son, como lo apunta Judith Butler, vidas precarias, “vidas no lloradas” (Ramírez s/f).

⁶ Las redes sociales se llenaron de expresiones de discriminación y odio hacia los normalistas y hacia los maestros también. Véase: Turati 2014.

diversas maneras describieron ese crisol de multiculturalidad que fue conformando la vida cotidiana del internado⁷.

Una explicación del escenario previo a la expresión del brote epidémico fue descrita por diversas entrevistadas aduciendo riñas entre ellas y molestia de algunas internas de las que apenas habían ingresado algunos meses atrás. Niñas que no hablaban bien el español y de quienes otras se burlaban y las propias madres reprimían pues debían dejar de hablar en su idioma. Algunos padres al respecto mencionaban que las monjas eran duras con las chicas pues consideraban que “el mexicano es huevón⁸, y por ello “le exigen”.

Una cuestión que llamó mi atención fue la categorización que las religiosas hacían de su población de internas, y que era transmitida a su vez a los profesores y administrativos del internado; enunciados como: “las alumnas son pobres e indígenas, la mayoría de ellas son hijas de padres violadores, borrachos o drogadictos”, u “ofrecemos de manera altruista educación a una población con esos problemas”⁹. Esta configuración fue tan potente que se utilizó por la Secretaría de Salud y desde el paradigma de la psicología y la biomedicina, precisamente el conferirle al “trastorno psicogénico” la expresión de una problemática psicogénica generada por su condición de pobres e indígenas¹⁰.

⁷ En otro texto (Ramírez 2013) he apuntado que Villa de las Niñas es un internado católico dirigido por la Congregación Hermanas de María que ofrece educación y sustento a niñas de escasos recursos. Como provienen de diversas partes del país y una buena cantidad de ellas son indígenas, el internado se convierte en un espacio multicultural, toda vez que no sólo se encuentra conformado por religiosas coreanas, filipinas, guatemaltecas, brasileñas, sino también por un numeroso grupo de niñas y adolescentes (más de 4 mil) de todas las regiones de México, muchas de ellas también indígenas hablantes de Náhuatl, Mixteco Mazateco, Mazahua, Mixe, Tlapaneco, Zapoteco, entre otros.

⁸ En México es una palabra usada coloquialmente para designar a personas holgazanas, que no quieren trabajar.

⁹ Volveré sobre estas narrativas más adelante.

¹⁰ Basados en el DSM-IV, los epidemiólogos de la Secretaría de Salud diagnosticaron los síntomas del brote epidémico tales como desmayos, mareos, fiebres, vómitos, dolores de cabeza y de articulaciones y además dificultad para caminar y hablar, como “*trastorno psicogénico de la marcha*” subrayando dos criterios que caracterizan dicho trastorno. El criterio A: presencia de síntomas o déficit que afectan las funciones motoras o sensoriales. El criterio B: factores psicológicos asociados al síntoma o al déficit **precedidos por conflictos o por otros acontecimientos estresantes**. Esto último subrayado en negritas por mí, fue utilizado por las autoridades religiosas para afirmar que tales acontecimientos estresantes estaban ubicados en sus comunidades de origen, por tener padres pobres, indígenas y maltratadores o violadores. Si bien es cierto que no es posible

Desde las narrativas de las entrevistadas se develaba un trato estigmatizador que se vislumbraba en un orden jerárquico, pero también horizontal. Las frases más destacadas fueron “mis compañeras se reían de mí, porque no sabía hablar bien español”, “me hacían cosas porque soy morenita y chiquita”, “las monjas nos decían que no podíamos exigir nada porque ahí nos daban todo... porque éramos indígenas y pobres”.

Al empezar a clasificar las narrativas de las participantes y sus familiares solo di como categorización “ser indígena”. Y en esta gran categoría empecé a clasificar las numerosas referencias hacia lo que más adelante llamé *cuerpo etnizado*.

Raza y etnicidad

Pero antes de ello volví, paradójicamente, a las afirmaciones científicas que recibieron mayor crítica desde mi formación como estudiante; es decir, a la discusión de la noción de raza. Noción que allá por la década de 1970 decidimos en el ámbito antropológico no volver a enunciar, ya que fue el tema que representó, para la disciplina, la gran mácula que la distinguió por mucho tiempo como un área de conocimiento eminentemente positivista y al servicio de una racionalidad científica, cuyo propósito central era imponer una visión eurocéntrica que tasaba zoológica y culturalmente en el nivel inferior a aquellos más cercanos a los simios y en el superior a los blancos, todo ello derivado de especulaciones métricas e ideológicas¹¹.

negar que ese tipo de cuestiones ocurra, la generalización dada por las religiosas y configurada como parte de un discurso estigmatizante tuvo la función de inferiorizar y controlar a la población de internas manteniendo así la sujeción. Y desde luego, su utilización también sirvió para exculpar a las religiosas de todo lo ocurrido con la enfermedad de cientos de internas.

¹¹ A través de un estudio acucioso, García Murcia (2017) muestra que en la emergencia de la Antropología Física hacia finales del siglo XIX en México se observa la influencia de científicos europeos en la producción de un conocimiento ideologizado sobre las razas, que pretendía afianzarse científicamente a través de la métrica, definiendo las diferencias corporales, pero también insistiendo en explicar la conducta moral para lo cual los antropólogos y médicos recurrieron a la fisiognómica, la frenología y la antropología criminal lombrosiana, a fin de establecer la etiología de la conducta criminal de sus pobladores.

Volví a esos orígenes para comprender cómo ese discurso científico se orientó a la explicación naturalista de la condición física y moral de los grupos que, en un primer momento se denominaron raciales, y luego con la aspiración ideológica de un país con ambición de progreso, se habló de etnias; o sea distintos grupos que configuraban “el indio mexicano” que, desde una postura nacionalista, debía desaparecer dando espacio al mestizaje.

Los antropólogos que criticamos los usos de la noción *deraza* con su perspectiva clasificatoria y su esencialismo biologicista, la desterramos y dejamos de hablar de ella, utilizando incluso la de etnia como el concepto más idóneo. Cuestión que obedecía a la discusión dicotómica biología/cultura. Craso error. Ahora a partir del dato etnográfico y, como lo mencioné anteriormente, por la notable discusión del giro decolonial advierto, siguiendo a Quijano, que la noción de “etnia” alienta la idea colonial de “inferioridad cultural” de los colonizados. Este autor destaca que “el término nació y existe impregnado de colonialidad. En rigor es un preciso signo de “etnicismo”, puesto que a ningún antropólogo se le ocurriría llamar “etnia” a los franceses o a los alemanes. Ellos son, obviamente, una ‘nación’” (1993:763). En este sentido invita a tener una lectura de relaciones de poder entre el mundo colonizado y el eurocentrismo, y precisa en cuanto a los términos usados:

Las ideas que se cobijan bajo las categorías actuales de “etnia” y “etnicidad” han terminado invadiendo y habitan ahora la categoría de “raza”. Desde entonces ambas imágenes nunca han dejado de andar entrelazadas para dirimir la desigualdad de europeos y no-europeos en el poder, y han producido de ese modo lo que en nuestros términos de hoy llamamos “racismo” y “etnicismo”. (Quijano 1993: 762)

Volver a nombrar la raza desde el giro decolonial

En consecuencia, el uso de los términos también implica una postura político-ideológica que requiere de explicaciones. En este sentido, considero

que es preciso volver a tales términos y develar otras posibilidades de comprensión. Al respecto, el llamado que hace Segato (2010) es contundente, al afirmar que debemos volver a nombrar la raza como estrategia de lucha esencial en el camino de la descolonización. Ella se desmarca del concepto clasificatorio de raza y propone mirarla como signo, como marca en el cuerpo que configura el lugar de poder o sujeción de ancestrales derrotas o victorias. Destaca la raza:

(...) como marca de pueblos despojados y ahora en reemergencia; es decir, raza como trazo viajero, cambiante, que a pesar de su carácter impreciso, podrá servir de instrumento de ruptura de un mestizaje políticamente anodino y disimuladamente etnocida, hoy en vías de desconstrucción.

Mestizaje etnocida, utilizado para suprimir memorias y cancelar genealogías originarias, cuyo valor estratégico para las elites se ve, a partir de ahora, progresivamente invertido para hallar en el rostro mestizo, no-blanco, indicios de la persistencia y la posibilidad de una reatadura con un pasado latente, subliminar y pulsante, que se intentó cancelar (Segato 2010:20).

La raza que por alguna razón se nos muestra esquiva, que se evade de ser nombrada, denominada, cuantificada en las estadísticas, se revela, paradigmáticamente, para ella, en las prisiones del continente, en los relatos testimoniales sobre el encarcelamiento y la guetificación. Con esta aseveración la autora habla de que el “color” de las cárceles es el de la raza, no en el sentido clasificatorio, sino como marca de una historia de dominación colonial que continúa hasta nuestros días (Segato 2007b).

Si bien esta autora tiene como principal referente la situación colonial en Brasil, su reflexión se extiende para los sistemas penales y penitenciarios latinoamericanos, que confirman la selectividad con la que castigan y discriminan a la población no blanca.

Conuerdo con Segato en la mención del color de las cárceles que también ocurre en México y me apropio de esta propuesta para hablar del

color de las instituciones de asistencia social¹², como el internado de Villa de las Niñas, que están pobladas básicamente por personas cuyo color de piel no es precisamente blanco.

Si bien en nuestro país no hay una proporción importante de población afrodescendiente, debido a su escasa y concentrada presencia en algunas regiones¹³, el tema del color de la piel morena con todas sus tonalidades sí ha sido el rasgo más definitorio a la hora de establecer las jerarquías sociales.

En términos de ordenamiento cognitivo de pueblos dominados y dominantes, Quijano (2000) afirma que el indio fue la primera raza construida bajo el signo de la inferioridad determinada por diversas características fenotípicas, pero no por el color de su piel. Sólo después, a mediados del siglo XIX, se inició la teorización de esa diferencia¹⁴.

Hoy en día el color de piel anuncia las formas en que socialmente se coloca y se trata a los cuerpos. Para dar cuenta de ello algunos autores lo problematizan a partir del concepto *depigmentocracia* (Vargas 2015) que expresa de manera relacional y contextual una mayor capacidad explicativa que el concepto de raza y etnia pues se basa en complejas interacciones entre tonalidades de piel y clase social, imponiéndose el dominio de personas de piel blanca sobre personas de piel oscura, ya sea en el ámbito laboral o escolar¹⁵.

¹²Son diversas, van desde internados, casas hogar, beneficencias, albergues.

¹³ Que no representó una mezcla amplia y permanente con el resto de la población total mexicana.

¹⁴Probablemente en los países con menor presencia de población afrodescendiente, como fue el caso de México y Perú, la insistencia en el color de la piel tuviera un lugar secundario y el fenotipo tuviese el sitio decisivo de la marginación. Lo que es cierto es que conforme se ha desarrollado el capitalismo y marcado las desigualdades sociales se advierte que el color de la piel se configura como el rasgo predominante de exclusión y dominación.

¹⁵Recientemente el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, (INEGI), institución encargada de realizar censos y encuestas nacionales, presentó resultados de una encuesta en la que se mostró una escala cromática de color pidiendo a los entrevistados que eligieran su tono de piel y respondieran preguntas asociadas a su nivel educativo y tipo de trabajo. Se mostró que efectivamente opera una pigmentocracia en México, ya que el tono de piel estuvo asociado a la educación a la que tienen acceso los mexicanos y los trabajos que pueden desempeñar. Es decir se evidenció que en México los más ricos son blancos, tienen mejores empleos y más estudios, mientras que los más pobres tienen la piel oscura, peores empleos y menos estudios. Este tipo de datos ayudan a ver que la opresión y la explotación, definida de acuerdo al tono de piel y a la situación socioeconómica, puede ir más allá de la

En el terreno de la educación podemos ver un lastimoso rezago que efectivamente afecta a la población pobre e indígena que busca diversos medios como los internados o albergues para que niños y adolescentes puedan estudiar.

Segato dice que el «color» de las cárceles es el de la raza, como marca de una historia de dominación colonial que continúa hasta nuestros días. Yo digo que las instituciones de asistencia, como el internado Villa de las Niñas, muestran el color de la pobreza: tez morena, tallas bajas, cuerpos en los que se inscribe el despojo y la marginación. Cuerpos que al someterse al internamiento, se someten también a un proceso de colonialidad del poder, del saber y del ser que se gesta cotidianamente en el encierro porque, como lo he mostrado en otro texto, al analizar el internado como comunidad emocional:

[este] instituye un sistema de moralidad, un circuito de simbolización, un espacio de significación y organización que estipula ciertos valores, metas, reglas afectivas, y modos de expresión aceptados, regidos por una noción católica del bien y el mal pero también por una economía productivista del cuerpo. En consecuencia inhibirá toda expresión que se considere proveniente del orden del mal y del ocio como antítesis de productividad (Ramírez 2017:34).

Volver a la noción de raza y de etnia como apunta Segato ha sido preciso para ir más allá de la repugnancia que genera saber que los conocimientos producidos por una disciplina sirvieron para clasificar, para jerarquizar y definir a través de un número el propio destino de los cuerpos. Es necesario tratar de comprender los procesos sociales que marcan y someten a esos cuerpos y que siempre son instrumentales al poder en el desarrollo de su capacidad expoliadora. Por ello se develan en su trascendencia los procesos de racialización y etnización. Porque como advierte Segato (2010) tales procesos pueden ser pensados como cálculo

situación indígena afectando a un amplio sector de la sociedad que son considerados morenos y pobres, pero no indígenas.

clasificador y jerárquico que se inscriben en el cuerpo **biologizando** procesos de desigualdad social, a partir de una perspectiva de poder colonial/capitalista y moderno. Porque la marcación racial y étnica de los grupos sociales no se hace estrictamente en el orden biológico, sino también en las dimensiones educativas y culturales derivando con ello dichos procesos de racialización y etnización.

Develar esos procesos tiene que ser una tarea para formular un proyecto de existencia futura para y con los grupos en sujeción.

Ser indígena y ser pobre como categorías explicativas del malestar

Derivado del complejo dato etnográfico de esta investigación, he puesto atención en la configuración del cuerpo que produce el internado, para pensarlo en esa tensión expresada por las relaciones de poder y dominación ideológica para producir cuerpos dóciles, recurriendo entonces a la noción de cuerpo etnizado, toda vez que las directivas del internado (religiosas, mayoritariamente extranjeras: coreanas, filipinas, brasileñas) mantienen como objetivo brindar educación secundaria técnica, bachillerato y algunos oficios a niñas y niños de entre 12 y 17 años distinguidos por ser población pobre, marginal y sin posibilidades de educación en el país. Población que lamentablemente es de origen campesino e indígena.

Como lo apunté en el inicio, en la investigación que me propuse realizar a partir del hecho social conocido popularmente como la “histeria colectiva de las niñas de Chalco”, mi interés central ha sido explicar la enfermedad desde el punto de vista del actor, es decir desde la experiencia de niñas y adolescentes que la sufrieron. Siendo así y debido al hermetismo del internado que no me permitió entrar a realizar entrevistas a las internas, utilicé varios recursos en distintos momentos. Un primer momento de producción de información fue dedicado a la revisión de

diferentes medios de comunicación para darle seguimiento al hecho¹⁶. Un segundo en el que inicié un acercamiento con ex internas, a través de diversos portales de internet¹⁷. Un tercero que define el trabajo etnográfico realizado para la búsqueda -de las chicas que enfermaron- en sus propias comunidades de origen¹⁸.

Antes de iniciar formalmente el trabajo de campo, el contacto con profesores o chicas que estuvieron en Villa, me fue brindando algunas pistas para la indagación y, como decía, desde la discusión en diversos portales de internet se mostró un mundo en convulsión, que describía al internado como el más maravilloso, pero también con imágenes que representaban el horror de los internados que muchos hemos podido conocer a través de versiones cinematográficas y documentales.

Encontré, por un lado, alabanzas a las religiosas bondadosas y protectoras inculcadoras de buenas costumbres y de educación, a quienes las niñas agradecían por darles ropa y comida. Por el otro, experiencias de desencanto, respuestas que describían a las internas con harapos, pasando frío, soportando hambre, llenas de piojos y de chinches, sin tiempo para el descanso y sufriendo humillaciones y castigos por no acatar las normas, la disciplina y las exigencias de la institución. Y un encierro que implica el rompimiento con el mundo exterior y la familia, a la cual ven solo dos veces al año durante una semana.

De todo ello, si bien hubo comentarios a favor de las religiosas destacando que eran buenas porque ayudaban a los más necesitados,

¹⁶ Realizada de manera informal a partir de la cual conformé una amplísima base de datos con nombres de comunidades y de ex internas que enfermaron.

¹⁷ El resultado de este momento fue una primera descripción y análisis de las noticias y de los comentarios dejados en el chat, que me permitió ver ese claroscuro que definía el hecho de por sí mediático, pues algunas chicas que compartían su experiencia en Villa afirmaban que era una escuela maravillosa y otras tantas describían lo contrario de manera contundente. Este primer contacto me remitió a otras posibles entrevistadas por lo que las áreas geográficas fueron diversas, como apunté anteriormente.

¹⁸ Metodológicamente orienté la investigación por la etnografía y las entrevistas a profundidad, pero destacando la narrativa como recurso útil para la reconstrucción de la experiencia, toda vez que son las rutas que permiten dar cuenta de la compleja trama en la que los sujetos expresan sus emociones como códigos particulares que producen la intersubjetividad y le dan sentido a sus vidas y a sus circunstancias, develando un contexto socio-histórico cambiante. Casi todas las entrevistadas aceptaron que la entrevista fuera grabada. En los otros casos utilicé anotaciones o reconstruí sus relatos de manera inmediata.

también apareció una constante en numerosos testimonios, compilados primero de varios periódicos que dieron cuenta del caso y posteriormente en el desarrollo del trabajo de campo. Dicha constante fue que a las internas les recordaban continuamente su situación de pobres e incluso, cuando éstas se veían desfallecer y querían regresarse a sus casas o eran presas de la nostalgia y el llanto, las azuzaban con ello. Sobre todo al inicio del año escolar, pero también cuando empezó el brote epidémico.

Durante el trabajo de campo desarrollado de manera discontinua en diversas comunidades de Guerrero, Oaxaca, Puebla, Tlaxcala, Veracruz, Estado de México, Yucatán y Chiapas, a todas las entrevistadas les pregunté lo mismo, ¿cómo creían que surgió la enfermedad y por qué? Y de ahí, por supuesto, numerosas preguntas que fueron dando pistas para la explicación del quebranto social en el internado.

Estando en Monte Alegre, quise darle seguimiento a la historia de Prisca¹⁹ ya que en varios diarios se había dicho que ella había dejado la Villa porque se enfermó y porque quiso suicidarse al no soportar más los presuntos maltratos de una de las madres. Durante la entrevista, Prisca no precisó si quería quitarse la vida, pero sí dijo que ella no se encontraba bien ahí. Quizá por pena no quiso abundar en ello, pero subrayó *“la madre no me dejaba ni siquiera llorar y me decía que mis padres eran pobres y que no podían mantenerme. Tú padre es un drogadicto, me decía”*.

Muchos otros relatos repetían lo mismo. Orquídea²⁰ recordaba que no les permitían hablar en su idioma y con una gran ingenuidad decía “yo no entiendo si van [a las comunidades] y nos ofrecen la educación porque somos pobres, pero luego por eso mismo nos regañan... así lo siento yo. [...] nos decían que no podíamos estar exigiendo ir a nuestras casas, pues éramos pobres y debíamos aguantar”.

¹⁹ Por una cuestión de ética en la investigación los nombres de los participantes han sido cambiados. Prisca tenía al momento de la entrevista 17 años. Entrevistada en enero de 2010 Huehuetepic, Municipio de Atlamajalcingo del Monte, Guerrero.

²⁰ Originaria de Malinaltepec, Guerrero. Hablante de Tlapaneco. Entrevistada en su casa en noviembre de 2009 cuando tenía 17 años.

De esta manera al tiempo que aparecían geográficamente sus formas de ser anteriores al internamiento, aparecieron en sus narrativas palabras que a fuerza de repetirse advirtieron para mí la enorme significación para las entrevistadas.

Entrevisté a Analí²¹ en su comunidad natal, me acompañó Toño, un intérprete de tlapaneco porque sabíamos de antemano que en esa comunidad y en otras aledañas pocos hablaban español. En un principio ella solo quiso hablar en tlapaneco y entre dientes pudo comentar lo que entrecortado me traducía Toño:

Mbaulo, andoxorakhaánajinagu´dalo´ na´neakuimaxtanago´o,
mbayooixexona´baae´negiña, jamigajmaringuaarinanemitsaanikhiin,
naxuajiuu.

numurigejioophugakhee´nenguaa, ando nakoonaitsaloe´nene´
tsibaxnaxo... nambiyaxoe´doo guana, e´doniganulonimbiyatsigu´umaxtaa,
jami nana tsinuthayajuiinguwananawasgaa, nuthee, ri mane gakemijna,
numurixaboginaayajuunnekha mane gajma,
numurianulootsenguunmombayiimajnegajmanumurukuenikhalogejio,
mba´anawataxoonanumujubaxoikhiin²².

Su relato fue breve, como si no quisiera hablar. Tuvo una actitud muy retraída y esquiva pero comentó que no sabía por qué se enfermaron pero que a ella la hacían menos y eso no le gustaba. Cuando le pregunté cómo se llevaba con sus compañeras me dijo en español entrecortado que le robaban sus cosas y que las madres les gritaban si ellas no entendían. Toño agregaba desenfadado *“es que las monjas son muy estrictas, si una vez no pudiste, va pa’ juera. Como son coreanas nos califican el mexicano muy pendejo (se ríe) pero nosotros insistimos”*.

²¹Entrevista realizada en una comunidad de Huehuetepec, municipio de noviembre de 2009.

²² Estaba sola, allá me sentía como en un rincón, quería estar en mi casa con los árboles, con el viento, con el frío, pero de aquí, porque el de allá es un frío helado que cala los huesos como un golpe. No nos golpeaban... mm... si llorábamos. Como yo que lloré al principio pues no me acostumbraba, me decían que yo era una india que tenía que entender que mis padres eran pobres y tenía que agradecer que estaba ahí para estudiar.

En la mayoría de las comunidades de la montaña que visitamos, las entrevistadas fueron parcas en sus respuestas, a veces con monosílabos, con una emocionalidad muy controlada. Me di cuenta que se preocupaban mucho por no describir el suceso o a las religiosas como malas, o como culpables de lo ocurrido. Pero sus relatos, aunque lentos, daban pistas involuntarias al insistir en decir “no nos maltrataban, solo nos exigían que hiciéramos las cosas como debe ser, aunque a mí a veces no me gustaba, porque a veces nos hacían correr hartas vueltas a la pista hasta cansarnos muy feo”, como terminaba diciendo Nayeli²³.

Sobresalió sin embargo la respuesta tajante y corta de Rebeca²⁴:

Creo que en el internado hay crueldad, por parte de algunas monjas. Aunque pienso que jamás harían algo que dejara una huella visible (son demasiado listas para eso) pero sí psicológico. Vives en un estado de frustración y miedo constante. Y ¿quien supervisa eso? Todos deberían saber que el castigo físico existe, pero no son golpes, son horas de trabajo, vueltas a trote a las canchas de fútbol hasta vomitar, gritos histéricos por horas y represalias por todos lados. Para el funcionamiento del internado éstas [las religiosas] fueron por un montón de niñas solas y asustadas y necesitadas y nos lavaron el cerebro con religión, fanatismo y con la firme idea de que por ser pobres debemos estar siempre agradecidas.

Si bien este comentario fue uno de los más críticos hacia las formas de dominación de las religiosas, todas las entrevistadas de la Montaña de Guerrero expusieron brevemente las razones de la enfermedad, entre las que por cierto destacaron los castigos por parte de las religiosas cuando las internas no cumplían con los tiempos estipulados para cada actividad y las pequeñas rencillas que ocurrían entre ellas mostraban el conflicto cotidiano, que ponían al descubierto el rechazo y la burla que se generaba en diversas direcciones por ser indígenas. Algunas subrayaron que ser

²³ Tenía 16 años al momento de la entrevistada. Nacida en Monte Alegre Municipio de Mochitlán, Guerrero. Diciembre de 2009.

²⁴ Ella me respondió en febrero de 2010 a mi correo, a una invitación que le hice por internet. Me dijo que era de Chilpancingo, Guerrero, que tenía 18 años y me describió de manera breve su experiencia en Villa de la cual el párrafo sintetiza su malestar.

hablante de alguna lengua representaba la posibilidad de ser discriminada y maltratada, no solo por las monjas sino por ellas mismas. Haciendo burla de cómo hablaban, o simplemente de ser una persona que no hablaba español. Una suerte de escala social se podía entrever en los relatos de éstas cuando subrayaban que la discriminación entre ellas ocurría por el color de piel y por hablar otro idioma, pero sobre todo, por no hablar español.

Antes de iniciar la investigación en varias comunidades empecé por buscar a profesores que trabajaran en el internado. A todo aquel que me encontraba le preguntaba si conocía a alguien. Y así un poco en la obstinación encontré a la primera, y luego a otra, a otro y a otro. Varios profesores aceptaron ser entrevistados brindándome un panorama interior de Villa de las Niñas, de sus ritmos, de sus exigencias, de sus obsecadas reglas y de su propio proceso de desencanto (Ramírez 2012). Si bien el interés primordial era tratar de explicar la enfermedad de las internas teniendo como referencia su mirada, en su narrativa se destacaron dos cuestiones relevantes: por una parte, su propia experiencia docente en los márgenes, que al igual que en el caso de las internas, al tiempo quebrantaba también su salud. Por otra parte, cada uno de los entrevistados hizo mención, con cierta extrañeza, que los directivos (administrativos y religiosas) hacían una labor muy especial de convencimiento para que, tanto profesores como alumnas, fueran disciplinados y rectos, siempre utilizando la figura de la pobreza para lograr empatía y entrega total. Se les decía, por ejemplo:

un maestro Villa es aquel que se involucra, que da lo mejor de sí, genera su planeación a tiempo, siempre desarrolla formas, estrategias para que las niñas entiendan. No es como el maestro de afuera que llega tarde, que llega con su cigarrote, que siempre está criticando la forma de la educación tradicional. El maestro Villa icuida la autoestima de las alumnas, no califica con rojo, ni raya su examen! No se acerca a ellas pues las respeta, sobre todo porque debe saber tratar a estas niñas pobres, de padres violadores.

Eso mencionaba Lucybel²⁵, una profesora joven quien trabajó durante varios años en el internado pensando que su trabajo era gratificante pues estaba contribuyendo a la preparación de niñas en esas condiciones. Honorio²⁶, otro profesor que se describió a si mismo con un carácter serio, estricto, pero justo, relató que estuvo trabajando bien durante 6 meses y que veía que a los directivos les gustaba su forma de ser, pero cuando quiso dejar el trabajo, el coordinador le empezó a mencionar con cierto apremio que:

las niñas venían de lugares muy pobres, que no saben hablar español, de papás borrachos, drogadictos, o que están en la cárcel o son ignorantes. Que tal vez ellas no van a aplicar la preparación académica que les dan ahí, porque regresan al campo, al maíz o a casarse.

Pero indicaba esperanzado: “por lo menos serán una persona preparada”. Honorio sintió que ese discurso, que no conocía, tenía todo el propósito de anclarlo al internado, pero aunque le dio tristeza, de todas formas se fue.

Ser pobres e indígenas fueron las categorizaciones que empecé a describir con detalle y a analizar en función de dilucidar los usos ideológicos generados por la institución. En una charla con Perla, mi asistente de campo²⁷, estuvo mencionado que al clasificar la información etnográfica se repetía con insistencia la idea de que las niñas que van a Villa son pobres y de padres violadores o barrachos, un poco con el fin de poner atención en las siguientes entrevistas que realizáramos. Unos días después, Perla me escribió lo siguiente:

Fíjate que Tania, la chica con la que comparto el departamento, es jugadora profesional de handball, y me contó que, en el 2002 un amigo suyo que había

²⁵ Tenía al momento de la entrevista 31 años y 23 cuando empezó a trabajar en Villa. La entrevisté en varias ocasiones en la segunda mitad del año 2009, en su casa en Chalco.

²⁶ Al momento de la entrevista tenía 42 años, y 32 cuando entró a trabajar a Villa. Lo entrevisté en febrero del 2011, en su casa en Tlahuac.

²⁷ Pasante de Antropología Física que hacía su servicio social en el proyecto y que me asistió en dos temporadas de campo en Guerrero.

sido profesor de ese deporte en Villa de las Niñas, la había invitado a jugar con las internas. Y como ella con su equipo era de las campeonas les pidió particularmente que fueran a corregirlas (en cuanto a técnica y postura) para que jugaran bien, porque él no podía tocarlas.

“Tenía prohibido tocarlas”, decía Tania asombrada, y me explicó que como ese juego no es muy común, pues muchos no saben bien qué se puede hacer y qué no, cuál es la posición correcta del cuerpo, y cómo corregir errores, por ello su amigo le pidió que le ayudara. Éste les dio las siguientes indicaciones: “tengan cuidado, no se vayan a burlar, no se les queden viendo feo porque las niñas van a reaccionar muy fuerte ya que dijo –son niñas pobres, indígenas, que vienen de familias disfuncionales y que la mayoría habían sido violadas”. Tania explicó que tal comentario la alertó, pero también le dio miedo al pensar en las características señaladas por su amigo, e incluso pensó que la podían golpear, por lo que su trato fue cuidadoso.

El relato compartido, junto con las narrativas de las ex internas y los ex profesores, me pusieron en mayor atención de lo que venía encontrando, pues como lo mencioné en algún momento, ser pobre y ser indígena se estaban configurando como los cimientos de un discurso de control y de etnización de las internas que se generalizaba hacia todas, ¡imagínense, más de 4500 internas! Es un proceso complejo de inclusión/exclusión que se antoja complejo dado que, el internado, al ofrecerse como una posibilidad educativa vuelve incluyente a las internas, pero, al mismo tiempo, les genera un proceso de exclusión. Esto lo hace a través de las representaciones que las religiosas, desde una ideología que estructura la institución, construyen de las internas con características físicas, morales, sociales o culturales negativas para, de ese modo, legitimar su control y sus prácticas excluyentes. En este mismo sentido, deviene un proceso de sometimiento dirigido a suprimir cualquier manifestación de oposición a la norma, a lo establecido, al ordenamiento cotidiano.

El proceso de etnización revela la aplicación de un discurso institucional con esas características que homogeniza inferiorizando a la población estudiantil a través de dos categorías: ser pobre y ser indígena. Y justamente este proceso homogeneizador que habla de que las internas han sido violadas, o tienen padres borrachos, o vienen de situaciones violentas, tiene como correlato otro proceso de conflicto entre las internas que se autodefinen como no indígenas y por ello se apresuran a desmarcarse del señalamiento que las generaliza y las estigmatiza como cuerpos etnizados y, además, en un ejercicio de poder, se apartan y señalan a las otras a través de la burla.

El Cuerpo etnizado como recurso de control, utilización y domesticación

Con esta preliminar reflexión inicio una argumentación que se encuentra en curso y que apunta a discutir el proceso de etnización y la utilización de la caridad cristiana como formas de control que buscan elicitarse en las internas la gratitud y la culpa como estados emocionales que garanticen la docilización de los cuerpos en el internado. La reflexión con la que quiero cerrar este trabajo, es más bien un apunte a desarrollar y que ha surgido precisamente por los relatos y referencias sobre las representaciones que las religiosas se hacen de las internas. En este sentido es que llamó mi atención la constante referencia de las religiosas sobre quienes dicen apoyar.

Su discurso destaca “Dios llama a servir al más pobre”, entonces ellas se aproximan a los lugares más alejados, marginados y empobrecidos del país. Ahí donde, de acuerdo al PENUD (2010), se encuentran los diversos grupos indígenas, los cuales, muestran menor desarrollo que la población en general, caracterizado por una clara desventaja en los logros en salud, educación y particularmente en las oportunidades de generación de ingreso. En esta situación de desventaja se caracteriza igualmente a las mujeres indígenas, por ser objeto de una doble discriminación: su condición de género y de origen étnico.

Siguiendo la premisa de servir al más pobre, el internado en cuestión, se convierte en un crisol que alberga niñas de diversas procedencias étnicas. Y se configura como un contexto de encierro físico organizado por la vida cronometrada que se amalgama perfectamente con un discurso religioso que logra controlar y domesticar los cuerpos de las internas. De acuerdo al dato etnográfico que he venido construyendo quiero sugerir aquí que ese discurso religioso tiene como conductores básicos las nociones ser *pobre* y ser *indígena* como categorías de sujeción estratégica, cuya función va dirigida a fabricar una identidad colectiva y un cuerpo dócil que sea funcional a la organicidad del internado desde sus propias normas y disciplinas. Se destaca para ello un conjunto de enunciados que utilizan las religiosas para la sujeción estratégica de las alumnas, pero también, para lograr la caridad de sus benefactores y la comprensión de los profesores que tienen a su cargo la enseñanza. Enunciados que hablan de la representación de un cuerpo que las religiosas han construido. *Un cuerpo etnizado en su más abyecta expresión*: “indígena, pobre, violado, resultado de familias disfuncionales, cuyos padres son borrachos, o drogadictos, o están en la cárcel o son ignorantes”. Una generalización peligrosamente construida desde las autoridades del internado y presentada a todos los que se acercan a éste.

Abordar las nociones de *pobreza* y del *ser indígena* como categorías de sujeción estratégica que encierran esos enunciados, si bien es una interpretación que resulta de la revisión, clasificación y análisis de la información de campo, se refuerza y se potencia al reflexionar en clave decolonial, sobre las representaciones que del “otro”, del “indio”, se han hecho a lo largo de la historia. Así, afirmo, en acuerdo con Morong (2010), que dichas representaciones configuraron un poderoso dispositivo a través de la irrupción epistémica occidental, tendiente a asegurar la legitimidad del dominio colonialista con la afirmación de inferioridad y barbarie del “indio”. Numerosos discursos sobre éste, su cuerpo, su temple, su capacidad intelectual fueron marcados por la inferiorización destacándose representaciones que hasta la actualidad parecen caracterizar de manera

estigmatizada a los indios en general: haraganes, ociosos, viciosos, brutos, improductivos (Galeano1971)²⁸.

Representaciones que parecen tener eco en las que elaboran las religiosas, que, además, sugieren una relación colonial. No solo porque como bien afirmó Bonfil (1972) la categoría de *indio* denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial, sino por los diferentes mecanismos que se gestan para transformar la conducta y la percepción individual de las internas y que apuntan a reconocer un proceso de colonización de ese cuerpo etnizado. Desde este punto de vista, ser indio significa exhibir la situación de inferioridad marcada de manera atávica desde la colonia, hasta las nuevas formas de colonialidad en las que los cuerpos se expropian y explotan justamente desde esa marcación.

Solo me resta mencionar que, a partir de la presente elaboración, destaco lo que entiendo por cuerpo etnizado: *Cuerpo etnizado es aquel que transita de la no existencia, de la negación y la invisibilidad, a la representación negativa, inferiorizada y estigmatizada que la subjetividad de la cultura dominante, blanca, civilizada y cristiana, construyó basándose en la variabilidad humana fenotípica y cultural. Es una entidad que constituye en sí un recurso para el control y domesticación.*

Si bien en este caso que describo la postura dominante es la de las religiosas, que para complicar la interpretación son coreanas, éstas se adjudican ese sitio de dominación sobre todo al suponer que culturalmente los mexicanos y particularmente los indígenas son inferiores a los coreanos, ya que se cree que son menos trabajadores que éstos. Por lo menos estas ideas estaban fuertemente interiorizadas entre los padres de familia y profesores bilingües de la montaña de Guerrero.

²⁸Baste con mirar al pasado y reconocer un marco ontológico que, como muestra Morog (2010), en su análisis sobre las representaciones de alteridad en el Perú colonial de los siglos XVI y XVII, da sentido a un conjunto de enunciados: la barbarie, la idolatría, el canibalismo, la borrachera, el incesto, la ociosidad, etc., que se transformaron en prácticas discursivas habituales destinadas a poner en evidencia una inclinación natural en todos los indios, como también el permitir reconocer en éstos una incapacidad para gobernarse a sí mismos, producto de su irracionalidad y de sus vicios abominables.

Desde mi perspectiva, la ideología de las religiosas que produce un cuerpo etnizado como recurso de control, termina por fagocitar las razones de la ayuda.

Bibliografía

- BONFIL BATALLA, Guillermo (1972) *El concepto de indio en América. Una categoría colonial*. México: Anales de Antropología
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (2007) “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”, en: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (Comps.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 9-24.
- GALEANO, Eduardo (1971) *Las Venas abiertas de América Latina*. México: Siglo XXI.
- GARCÍA MURCIA, Miguel (2017) *La emergencia de la antropología física en México. La construcción de su objeto de estudio (1864-1909)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- GEERTZ, Clifford (1987) *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa.
- GOFFMAN, Ervin (1994). *Internados. Ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LUTZ, Catherine y WHITE, Geoffrey (1986) The anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology* 15: 405-436.
- MALDONADO-TORRES, Nelson (2007) “Sobre la Colonialidad del Ser: Contribuciones al Desarrollo de un Concepto”, en: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón (Comps) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, pp. 127-168.
- MIGNOLO, Walter (2008) “La opción descolonial”, *Revista Letral* 1: 3-22.
- MORONG REYES, Germán. (2014) “El indio melancólico y temeroso: representaciones de alteridad en dos textos de indias, Perú colonial siglos XVI-XVII”, *Diálogo andino* 45: 27-38.

- PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO – PNUD (2010)
Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México. El reto de la desigualdad de oportunidades. México: PNUD/CDI.
- QUIJANO, Aníbal(1993) “‘Raza’, ‘Etnia’ y ‘Nación’”, en: MORGUES, Roland (ed.) *José Carlos Mariátegui y Europa: el otro aspecto del Descubrimiento.* Lima: Amauta.
- QUIJANO, Aníbal (1998) “La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana”, en: BRICEÑO-LEÓN, Roberto y SONNTAG, Heinz R.(eds.) *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina.* Caracas: Nueva Sociedad.
- QUIJANO, Aníbal (2000)“Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en: Lander, Edgardo (Comp.)*La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas.* Buenos Aires: CLACSO- Ciccus, pp.122-151.
- RAMÍREZ, Josefina (2007) “Internadas de Chalco. Los efectos del Poder en el Cuerpo. Diario de Campo”, *Reflexiones* 94: 34-41.
- RAMÍREZ, Josefina (2010)*El estrés como metáfora. Estudio antropológico con un grupo de operadoras telefónicas.* México: INAH-CONACULTA Colección Científica 558.
- RAMÍREZ, Josefina (2012)“El trabajo docente en los márgenes y sus efectos en la salud. Percepción de profesores de un internado de religiosas del Estado de México”, *Revista Cuicuilco* 53: 11-37.
- RAMÍREZ, Josefina (2013) “De la curiosidad al miedo. Experiencia corporal de un grupo de internas ante el encierro y la disciplina, en una institución educativa religiosa”,*Estudios de Antropología Biológica* 16: 623-651.
- RAMÍREZ, Josefina (2016) “Las emociones como categoría analítica en Antropología. Un reto epistemológico, metodológico y personal”, en: LÓPEZ, Oliva y ENRÍQUEZ, Rocío (Coords.),*Cartografías emocionales. Las tramas de la teoría y la praxis.* México: UNAM/ITESO,pp. 97-126.
- RAMÍREZ, Josefina (2017). “El Internado de Villa de las Niñas como comunidad emocional: disciplina y control de los cuerpos en el encierro”, *Revista de Estudios Sociales* 62: 29-41.
- RAMÍREZ, Josefina (2017) “De la Histeria colectiva al trastorno psicogénico. Un trayecto para la explicación del sufrimiento de niñas y adolescentes internas en una institución educativa”, en: RODRÍGUEZ,

Miguel Ángel y AGUILERA, Sandra (Eds.) *Fundamentos para una reforma educativa en América Latina*. México: Universidad Autónoma de Puebla.

RAMÍREZ, Josefina (en prensa) "Gramática social de la violencia. Exhibición de la precariedad de la vida", en: *Comparecen los Cuerpos. Materias y Fronteras*. México: UNAM/UAEMex.

ROSALDO, Michelle Zimbalist (1984) "Toward an anthropology of self and feeling", en: SHWEDER, Richard A. y LEVINE, Robert A. (Ed.) *Culture Theory. Essays on Mind, Self, and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press.

SEGATO, Rita (2007a) *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires: Prometeo.

SEGATO, Rita (2007b) "El color de la cárcel en América Latina. Apuntes sobre la colonialidad de la justicia en un continente en desconstrucción", *Nueva sociedad* 208:142-161.

SEGATO, Rita (2010) "Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje", *Crítica y Emancipación* 3: 11-44.

TEDLOCK, Barbara (2000) "Ethnography and Ethnographic Representation.", en: DENZIN, Norman K. and LINCOLN, Yvonna S. (eds) *The Sage Handbook of/ Qualitative Research (Third Edition)*. California: Sage Publications, pp. 455-486.

TURATI, Marcela (2014) "Contra los "ayotzinapos", odio criminal", *Revista Proceso*. Disponible en: <https://www.proceso.com.mx/384473/contra-los-ayotzinapos-odio-criminal> (Consultado: 19/07/2018).

VARGAS CERVANTES, Susana (2015) "México la pigmentocracia perfecta", *Horizontal*. Disponible en: <https://horizontal.mx/mexico-la-pigmentocracia-perfecta/> (Consultado: 19/07/18).