

Cuerpo y racismo en la trayectoria universitaria de mujeres zapotecas del istmo de Tehuantepec

The body and racism in the university trajectory of Zapotec women from the isthmus of Tehuantepec

PATRICIA MATUS ALONSO*

Este artículo analiza las manifestaciones del racismo que vivieron un grupo de mujeres zapotecas durante su paso por la universidad y sus efectos en los procesos de subjetivación. Se empleó una metodología cualitativa mediante entrevistas semiestructuradas a mujeres del Istmo de Tehuantepec, Oaxaca. Desde un enfoque teórico que articula los estudios del cuerpo, el feminismo y las investigaciones sobre racismo en México, se observa que dichas experiencias provocan prácticas corporales de silenciamiento y ajuste: cambios en la forma de hablar, vestir o expresarse, con el fin de normalizar y disciplinar el cuerpo. Los testimonios revelan que el racismo genera emociones como enojo, tristeza o aislamiento, y motivan una búsqueda por evitarlo. Sin embargo, este proceso tiene implicaciones profundas: al regresar a sus comunidades, los cuerpos son leídos como ajenos o alterados, pues han perdido rasgos identitarios como el uso del zapoteco, el acento o la indumentaria tradicional. El texto busca nombrar la influencia del racismo estructural en las trayectorias universitarias de mujeres indígenas y sus consecuencias duraderas, aun después de concluir los estudios, visibilizando los costos subjetivos y culturales que implica transitar por espacios marcados por la blanquitud y la exclusión.

Palabras clave:
racismo, cuerpo,
prácticas
corporales

Recibido: 27 de junio de 2025 | **Aceptado para su publicación:** 1 de diciembre de 2025 |

Publicado: 7 de enero de 2026

Cómo citar: Matus Alonso, P. (2026). Cuerpo y racismo en la trayectoria universitaria de mujeres zapotecas del istmo de Tehuantepec. *Sinéctica, Revista Electrónica de Educación*, (66), e1759. <https://doi.org/10.31391/HWDE5303>

This article aims to describe the manifestations of racism experienced by a group of Zapotec women during their time in university and their effects on the processes of subject materialization. The methodology was qualitative and consisted of applying semi-structured interviews to women from the isthmus of Tehuantepec, Oaxaca. Through a theoretical approach drawn from body studies, feminist studies, and studies on racism in Mexico, this article shows that the experience of racism produces corporeal practices of erasure (borramiento). These are modifications in the ways of speaking, dressing, and expressing oneself, whose intention is to discipline and normalize the body. The testimonies reveal that the experience of racism produces feelings of loneliness, anger, and grief, hence the necessity to avoid it. However, this erasure has long-term effects: upon finishing university and returning to their communities of origin, the body is read as "suspicious," having erased the corporeal characteristics that constitute identity and belonging, such as the Zapotec language, accent, and the use of traditional clothing. This text intends to name the influence of racism on the becoming of subjects and its long-term effects, even after the university trajectory has concluded.

Keywords:
racism, body, embodied subjectivities

* Becaria del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, asesorada por la doctora Jahel López Guerrero, Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM. Doctora en Estudios Feministas. Líneas de investigación: estudios del cuerpo, antropología médica crítica, antropologías feministas. Correo electrónico: patriciamatusalonso@gmail.com/<https://doi.org/0009-0000-0286-656X>



MUJERES INDÍGENAS EN LA UNIVERSIDAD. UN BREVE ESTADO DE LA CUESTIÓN

Los estudios que se han desarrollado en el ámbito universitario señalan que las políticas de inclusión en México han posibilitado la llegada de la población históricamente excluida a espacios académicos. Cada vez hay más estudiantes indígenas al interior de las universidades y más mujeres en carreras consideradas masculinizadas (Chávez, 2008; Mingo, 2016). Sin embargo, las investigaciones también muestran que no basta con el ingreso para resolver la inclusión académica, pues las trayectorias educativas traen consigo una infinidad de experiencias discriminatorias que ponen en juego el bienestar y la vida misma.

Hay una importante producción dedicada a señalar los ejercicios de poder a los que están sujetas las universitarias. Respecto a la violencia de género, la investigación de Vásquez y Castro (2008) analiza las experiencias de un grupo de estudiantes de la universidad Chapingo. En los relatos descritos, las alumnas cuentan haber vivido tristeza, soledad y vacío durante su paso por la universidad, lo cual las llevó a establecer relaciones de pareja en las que terminaron enfrentando otro tipo de problemas, como el hostigamiento sexual, la violencia en el noviazgo y el ejercicio de su sexualidad con sentimiento de culpa, como explica Queta:

Carlos pasaba por lo mismo que yo... pues además de que estaba solo y olvidado, también tenía depresión [iniciamos] de una manera un tanto forzada, tal vez por la desesperación de querer estar con alguien y no sentirnos tan solos (Queta, citada en Vásquez y Castro, 2008 p. 721).

Al poco tiempo:

[Me prohibió] que les hablara a los demás, hasta a mis amigas; en los pasillos no debía saludar ni mirar a nadie y en el comedor solo ver mi charola [...] él escogía la ropa que debía ponerme y si no lo hacía no me dejaba salir de mi cuarto hasta que me ponía lo que él decía (Queta, citada en Vásquez y Castro, 2008 p.721).

La experiencia narrada es una de las tantas expresiones de violencia que viven las mujeres en la universidad. Los resultados de la investigación de Bermúdez (2014) no distan de esta realidad. A partir del trabajo con grupos focales, la autora clasifica la violencia vivida por las estudiantes de la Universidad Autónoma de Ciencias y Artes de Chiapas en violencia física, violencia psicológica y violencia sexual, y menciona que los principales ejecutores son los profesores.

En otro estudio realizado en tres facultades de la Universidad Autónoma de México (Mingo, 2016) se confirma que las mujeres universitarias están sujetas a múltiples expresiones de violencia por parte de los profesores, los compañeros de clase y la misma estructura institucional, lo cual repercute en sus niveles de estrés en comparación con los hombres. Por ejemplo, se observa que los alumnos, además de hostigar sexualmente a las mujeres, les atribuyen características de inferioridad: “Y el caso es que [las mujeres] no saben cómo trabajar, no saben cómo. Les das un texto y no saben dar una opinión crítica al respecto” (alumno citado en Mingo, 2016, p. 6).

El clima de hostilidad empeora cuando se trata de licenciaturas como las de ingeniería, en las que pareciera que la escuela no está hecha para las mujeres. Por ejemplo, las jóvenes entrevistadas por Mingo (2016) refieren que no existen baños para

mujeres en todos los edificios de la facultad, situación que las obliga a correr de un piso a otro en busca de un baño, a hacer largas filas y a llegar tarde a clase.

La exclusión y la violencia machista, psicológica y sexual es un gran problema de vida para las jóvenes universitarias y es motivo de atención de distintas investigaciones. En este texto, analizamos las experiencias de un grupo de mujeres zapotecas del istmo de Tehuantepec. El objetivo es vislumbrar cómo nuestros contextos no son solo patriarcales y machistas, sino también racistas, colocan a las mujeres de comunidades indígenas en el lugar de la exclusión.

Para el desarrollo de nuestro argumento, utilizamos un entramado conceptual conformado por la noción de prácticas corporales desarrollado por la especialista en estudios del cuerpo y feminismos Elsa Muñiz. Asimismo, recurrimos a la noción de lógica racista de la socióloga y activista Mónica Moreno. Con base en esta articulación, podemos comprender el papel del racismo en la producción de subjetividades encarnadas.

Las investigaciones de Moreno (2008, 2012), fundadora del colectivo para eliminar el racismo en México, son referencias obligadas a la hora de analizar el racismo en el país. En sus estudios señala que el racismo suele ser vivido como una experiencia individual e incómoda, de ahí la imposibilidad de reconocerlo y denunciarlo. No obstante, el racismo es aprehensible a través de las burlas por el acento o el color de piel, y también de la preocupación de las personas por mejorar su aspecto.

Al respecto, la categoría “prácticas corporales” de la antropóloga mexicana Elsa Muñiz (2015) es fundamental para pensar el racismo como una experiencia que pone al cuerpo en el centro de la cuestión. Por medio de las prácticas que los individuos ejecutan sobre sí mismos y sobre los otros se develan estructuras de poder, agentes, creencias y representaciones del mundo. Los tintes y alaciados de cabello e incluso la cirugía cosmética son prácticas corporales que, lejos de ser individuales e inconexas, dan cuenta de un contexto de normalización de los sujetos. Este análisis cobra especial relevancia en el contexto mexicano, donde el proyecto del mestizaje es un elemento central en la producción de subjetividades y la corporalidad mestiza se asume como la más cercana a la blanquitud (Moreno, 2008).

Con base en estas reflexiones, este artículo identifica las experiencias de racismo que caracterizan la trayectoria universitaria de las mujeres zapotecas del istmo de Tehuantepec. Utilizamos la categoría prácticas corporales para analizar el racismo no solo en su carácter discursivo, sino normalizador y productor de subjetividades encarnadas. En un segundo momento, mostraremos cómo el racismo que estas mujeres vivieron durante la universidad tuvo efectos a largo plazo, en especial cuando volvieron a sus comunidades de origen.

METODOLOGÍA

La metodología fue cualitativa y consistió en entrevistas semiestructuradas a tres mujeres de entre 25 y 30 años de edad que salieron de sus comunidades en el istmo de Tehuantepec para estudiar la universidad. Las entrevistas se enfocaron en conocer las experiencias durante la trayectoria universitaria.

En este trabajo, entendemos la trayectoria universitaria como un tiempo social que permite analizar al menos tres tipos de transiciones y puntos de inflexión (Blanco,

2011): la salida de la comunidad, la llegada al nuevo contexto y la posibilidad de retorno al lugar de origen, una vez terminados los estudios. Este enfoque permite comprender de manera profunda cómo el racismo vivido en los espacios universitarios participa en la producción de subjetividades e identidades encarnadas.

En adherencia a los principios bioéticos, recurrimos a seudónimos para resguardar la identidad de las participantes de la investigación. Por otro lado, en algunos pasajes del texto, recorro a la escritura en primera persona con la intención de posicionarme como una investigadora zapoteca que también ha sido parte de itinerarios corporales producto de la intersección de distintos dispositivos de poder.

UNA NOTA TEÓRICO-METODOLÓGICA SOBRE RACISMO Y PRÁCTICAS CORPORALES

La novela *Americanah*, de Chimamanda Ngozi (2013), aborda la historia de Ifemelu, una joven nigeriana que llegó a Estados Unidos para estudiar la universidad y que, harta del racismo, decidió transformar su corporalidad con alaciados de cabello que, incluso, le quemaron el cuero cabelludo, tratamientos de belleza y un montón de prácticas que permitieran disimular su negritud o, por lo menos, hacerla menos incómoda para el ojo ajeno. Su historia hace pensar en todas las acciones que las mujeres ponemos en marcha para borrar o controlar características de nuestros cuerpos que interpretamos como inapropiadas. Ifemelu pensaba en las dietas, en los tintes de cabello, en el uso de cremas, fajas y ropa que parecen acercarnos a un tipo de cuerpo más correcto.

Si pensamos profunda y críticamente en las intervenciones corporales a las que nos sometemos a lo largo de nuestras vidas, seguro podremos ver que lejos de ser solo prácticas de belleza o de “cuidado” propio, son acciones atravesadas por un discurso discriminatorio que articula diversas formas de sexismo, racismo y discriminación. De esa manera, los cuerpos que no se ajustan a los ideales de belleza, salud, juventud y blanquitud son señalados de manera constante, a veces de forma tan sutil que puede pasar inadvertida (Moreno, 2010; Muñiz, 2011).

Todo acto discriminatorio es precedido por un ejercicio de diferenciación basado en estereotipos (Restrepo, 2012). Por lo regular, esta diferenciación parte de algún rasgo de la materialidad que es leído, a la luz del contexto y momento histórico, como lo distinto, lo que no importa y lo que hay que erradicar. Por eso, es común que, ante el señalamiento, la primera acción que se pone en marcha sea situarse en el camino de la encarnación de la norma, es decir, que activemos acciones para no ser discriminadas.

Si bien nunca logramos completar este proceso, las modificaciones corporales a las que nos sometemos son una manifestación del modo en que los sistemas de poder participan en la producción de nuestras materialidades. Como Ifemelu, disciplinamos nuestros cuerpos, a veces incluso los lastimamos, con la promesa de que así no viviremos más discriminación.

Durante el trabajo de campo, surgieron varias historias relacionadas con la manera en que el racismo durante la universidad interpela a las mujeres en todos los sentidos, incluido el cuerpo. Muchas veces, al escuchar y transcribir los relatos de las

compañeras, me sentí conmovida, enojada y, sobre todo espejeada. Cuando platicaban sobre las burlas por los vestigios del zapoteco en su voz y sobre cómo habían tenido que reeducarse para pasar inadvertidas, inevitablemente pensaba en mi propia trayectoria y en la manera en que nuestras experiencias tienen un origen sistémico.

Cuando iniciaron la universidad, mis compañeras y amigas llegaron a vivir en contextos distintos como “estudiantes foráneas”, lo cual implicó el contacto con nuevos discursos y normativas sobre los cuerpos. La categoría de prácticas corporales utilizada en este estudio se refiere no solo a las acciones reiteradas de los sujetos, sino a los “discursos, instituciones, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas” (Muñiz, 2014, p. 27) que intervienen en la producción de sujetos encarnados.

Las prácticas corporales nos permiten nombrar los entramados de poder que producen subjetividades y dar cuenta de su performatividad. Si bien nos materializamos en virtud de normas reguladoras, en la vida cotidiana vamos encontrando formas de fugarnos y transformar el poder, sin que esto sea un proceso lineal, progresivo e igual para todas, por eso decimos que las prácticas corporales son performativas y, además, son históricas (Butler, 1998; Muñiz, 2014).

Los relatos de vida de las compañeras dan cuenta de la historicidad de sus prácticas corporales, las cuales están íntimamente marcadas por un discurso estatal que coloca a las comunidades indígenas en el lugar del disciplinamiento y la regulación de los cuerpos, incluso en este tiempo histórico (Muñiz, 2002). No obstante, aunque en este momento el enfoque radica en los procesos de “borramiento corporal”, es importante señalar que las transformaciones sociales y políticas que caracterizan al istmo de Tehuantepec hoy han originado otro tipo de acciones más encaminadas a la “reapropiación corporal”.

La intención de esta sección es comprender de qué manera el racismo, como proceso estructural de larga duración, está produciendo a las mujeres del istmo de Tehuantepec. El interés reside en las experiencias que las compañeras vivieron cuando iniciaron la universidad, pues, de acuerdo con Moreno, forman parte de una lógica racista que “desconecta la experiencia personal del racismo del contexto social que lo reproduce y borra los vínculos con su proceso histórico de formación” (Moreno, 2010, p. 129).

Hoy, todavía resulta difícil reconocer prácticas discriminatorias y violentas relacionadas con el racismo y esto se debe a los procesos de mestizaje y homogeneización dirigidos por el Estado en el periodo posrevolucionario y a que, desde finales de los ochenta hasta la actualidad, México se reconoce como una nación pluriétnica y pluricultural (Muñiz, 2013), lo cual supondría que los mexicanos/as padecemos otro tipo de violencias como el narcotráfico y la violencia feminicida, pero no experiencias relacionadas con el racismo, el clasismo, la lesbofobia, entre otras. Cuando nos centramos en las prácticas corporales de borramiento y en las resistencias cotidianas de las mujeres, nos abrimos a la posibilidad de discutir la forma en que los procesos de discriminación son normalizados y, a su vez, desnaturalizarlos, de hacerlos conscientes.

Algunos fragmentos de las entrevistas semiestructuradas ilustran cómo la trayectoria universitaria se caracteriza por las denominadas prácticas corporales de

borramiento, cuya intención normalizadora consiste en “adaptar” el cuerpo, lo cual significa borrar las marcas que develan el origen y la identidad, como el hecho de hablar zapoteco, tener un acento regional y utilizar indumentaria tradicional.

“TIENES QUE ADAPTARTE PORQUE SI NO TE TRAGAN”. ITINERARIOS DE BORRAMIENTO

El inicio de la trayectoria universitaria de las participantes coincidió con su salida de la comunidad. Salir del pueblo y encontrarse en una ciudad que nada tiene que ver con el lugar propio abrió paso a conversaciones, amistades y experiencias que fueron sumamente transformadoras. Esto también implicó que su cuerpo, quizá por primera vez, se encontrara ante una mirada ajena, con nuevos parámetros para definir y regular lo que se considera “normal” y “apropiado”.

La exclusión que las compañeras vivieron durante su estancia a la universidad son actos performativos (Butler, 1998) que esconden discursos y normas sobre el cuerpo. Mediante sus prácticas corporales (Muñiz, 2015), podemos analizar la manera en que el racismo las produce como sujetas y cómo opera en la vida cotidiana a través de una “lógica racista” (Moreno, 2010, p. 129).

De acuerdo con las compañeras, la exclusión que vivieron durante la trayectoria universitaria se caracteriza por la diferencia en la concepción de la elegancia y del buen vestir, además de las burlas que detonaba el hecho de hablar una lengua indígena y tener un acento.

En una entrevista con Liz, ella contó que cuando un profesor le pedía asistir a sus clases con vestimenta formal, ella se vestía con su traje regional. En el istmo de Tehuantepec, la elegancia y la formalidad de las mujeres tiene que ver con su atuendo (Giebeler, 1997). Incluso, existe el traje del diario, la enagua rabona para ocasiones casuales y la enagua de olán para momentos que requieren mayor formalidad. No obstante, aunque Liz cumplía con la noción de formalidad que aprendió en casa, para la mirada racista de sus maestros y compañeros, ella estaba muy lejos del buen vestir: “A veces me costaba. Cuando los maestros nos pedían que nos vistiéramos para presentar algo decían ‘traigan ropa elegante’ y yo decía ‘para mí la ropa elegante es un traje, una enagua’” (Liz, entrevista, 2021).

El testimonio de Liz refleja el encuentro con una mirada que cataloga al cuerpo como inferior y también vislumbra que, para regular los cuerpos, no es necesario un ejercicio frontal del poder. Sin emitir una sola palabra, el cuerpo habla a través de la mirada que manda la señal de que algo se está haciendo mal:

Lo primero que cambié fue la forma en cómo concebía “arreglarme” porque era una pueblerina común y corriente. Nunca me dijeron nada, pero te das cuenta cuando te observan. Esa fue una y dije “pues no, la manera en que me estoy arreglando no es la correcta” y ya no quise usar la ropa que tenía y tuve que comprarme ropa en las tiendas donde compraban ropa, para verme *cool* (Josefina, entrevista, 2022).

Los dos testimonios muestran que, ante la experiencia del racismo, se inició un itinerario corporal caracterizado por el cambio de vestimenta. La regulación del cuerpo que se establece a partir de una mirada que regula y prescribe la manera correcta de estar en el mundo obedece a las formas contemporáneas del racismo en México.

De acuerdo con Moreno (2010,), “el racismo existe en México y sus formas de expresión se articulan dentro de las experiencias cotidianas” (p. 133). Hoy, las prácticas racistas no tienen conexiones explícitas con las nociones de raza en que se basan y son interpretadas por los sujetos como una experiencia incómoda que genera el deseo de ser normales y no ser insignificantes (Moreno, 2010, 2012).

A partir de la experiencia del racismo, las colaboradoras iniciaron un itinerario corporal (Esteban, 2004) encaminado a borrar las características físicas y de representación que las hacían sentir como inapropiadas y, por desgracia, casi todas esas características tienen que ver con la forma en que la identidad se inscribe en sus cuerpos:

La primera materia que llevé fue radio y mi maestro es muy clasista y lo primero que a mí me dijo fue que yo no puedo hacer radio por mi voz que es muy de cascada y de ahí me llegan a decir como en tercer semestre que tampoco puedo hacer televisión porque no tengo el cuerpo, el estatus de belleza y digo bueno, ni radio ni tele. Sigo los semestres y me dicen que tampoco puede hacer cine porque el comunicólogo no hace cine y digo ay, bueno qué quieres pues que haga [...] fue muy difícil no solo para mí, sino para varios compañeros, la carrera es muy clasista, la carrera es muy de cánones de belleza (Liz, entrevista, 2021).

En sus prácticas corporales se evidencia una lógica racista que organiza la vida cotidiana (Moreno, 2010), que rechaza la existencia de las corporalidades indígenas y que, además, violenta a las mujeres generándoles vergüenza e incitándolas a arrancar de sus cuerpos todos esos símbolos mediante los cuales se construyen a sí mismas y se reconocen como parte de su comunidad. Esto, por supuesto, se convierte en una ruptura biográfica que interviene en la subjetividad y que, incluso, causa padecimientos de etiología política y cultural.

Desde la perspectiva de la antropología médica crítica, los padecimientos son “dolores del alma, estados de tristeza, ansiedades o pesares” (Menéndez, 2005, p. 59) que proceden de relaciones sociales. Es importante reconocer que las prácticas racistas que caracterizan la llegada a la universidad son dispositivos productores de padecimientos y malestares que se incrustan en el cuerpo y que, si bien se resisten de muchas maneras, también definen y afectan la vida.

Al preguntarle a Josefina si recordaba alguna experiencia que la hubiera marcado en la universidad, ella hizo un relato sobre las burlas que recibió en la escuela cuando sus compañeros y compañeras se dieron cuenta de que el zapoteco se había quedado en su lengua en forma de un marcado acento:

Siempre querían que hablara [...]. En una ocasión estábamos en una clase y como le entendía participaba, entonces me di cuenta que había un grupito de morras que les daba gracia que yo participara tanto porque hablaba cantadito “habla tú, habla tú” decían, no porque quisieran que yo diera mi comentario, sino para burlarse de cómo yo hablaba. Se reían, aunque todo lo que yo decía estaba perfectamente bien estructurado, no les importaba eso, solo querían que hablara porque hablaba chistoso. Recuerdo que una vez, yo digo que fue por morbo, querían que a fuerza dijera algo en zapoteco, o sea, que hablara algo, pero largo, no solo como di “perro” no, no, que hablara algo largo para ver si se escuchaba chistoso como Nahuatl, como las que piden dinero en el zócalo [...] Hasta que lo entendí y dije yo “estas pendejas se están burlando de mí” y pues te esfuerzas, te esfuerzas en educarte en todos los sentidos, desde cómo te sientas, cómo saludas (Josefina, entrevista, 2022).

La experiencia de Josefina da cuenta de cómo para su nuevo contexto, ubicado en la Ciudad de México, ser zapoteca significaba ser pobre y ser sujeta de burlas. En este caso, las risas y la representación de la mujer indígena como “aquella que pide

dinero en el zócalo” es el reflejo de un discurso estatal que propone al mestizaje como la única forma de progreso, desarrollo, bienestar y buen vivir y que vincula a los cuerpos no mestizos con la pobreza y el desamparo (Moreno, 2008, 2010, 2012; Muñiz, 2013). La experiencia que Josefina estaba viviendo intentaba, a través de la vergüenza, borrar el orgullo y el amor propio (Dalton, 2010) que se construye al interior del istmo de Tehuantepec, desde el nacimiento hasta la muerte.

Una experiencia similar ocurrió con Liz, quien era señalada en forma constante por su escritura aparentemente informal, más cercana a la plática que a la escritura académica:

Recuerdo que con la cuestión de escribir me decían que yo escribo como hablo, me decían “no está bien porque escribes como hablas” y a veces yo les decía “se trata de eso, que la historia que estoy contando es de donde yo vengo y obvio la voy a contar como yo hablo”, entonces desde ahí ya empiezas a cuestionarte y a decir o te defiendes o te cambian (Liz, entrevista, 2022).

El significado para las interlocutoras de “educarse en todos los sentidos” era disciplinar su cuerpo, regularlo y así intentar que las características corporales que detonaban la burla no salieran a la luz. Sus prácticas corporales se constituyeron como una forma de sobrevivir al racismo y, en consecuencia, el cuerpo se colocó en el lugar de lo modificable, y se convirtió en el campo de acción, pues “al cambiarlo se pretende cambiar su existencia y crear una identidad más favorable” (Le Breton, 2007, p. 25).

Lo que subyace a las prácticas corporales de borramiento que advertimos en los testimonios son las prácticas contemporáneas del racismo llevadas a cabo por las personas que conforman su nuevo contexto (Moreno, 2010): “Nunca me dijeron nada, pero te das cuenta cuando te observan”, afirma Josefina.

Volviendo con Le Breton (2007), el cuerpo es el campo de acción del sujeto, no sin contradicciones, pues mientras busca individualizarse, se asimila a otros cuerpos. En este sentido, “pulirse” implica un conjunto de prácticas corporales que produjeron y encarnaron a Josefina como una joven ciudadana y, con ello, evitó burlas y temores por su corporalidad:

Pues te pones un chip en el que casi casi te sientes de ahí, porque si no es así la gente es muy clasista y tuve que cambiar muchas cosas ¿no? como la forma de expresarme, cambiar algunos gustos en comida porque totalmente allá la comida es distinta (Josefina, entrevista, 2022).

Según Le Breton (2007), la concepción del cuerpo como entidad modificable es característica de la modernidad tardía, la cual se empeña en escindir al sujeto de sí mismo, y crear la ficción de que la materialidad es un *alter ego* susceptible al perfeccionamiento (Le Breton, 2007). Con la intención de perfeccionarse, el sujeto se somete a técnicas de regulación que le dan la ilusión de tener el control sobre sí mismo y, a su vez, le permite enfrentarse y resistir a la demanda de cuerpos hegemónicos, sin rastros de diversidad.

Sin embargo, la mirada de Le Breton (2007) coloca al cuerpo como lo otro y no como el sí mismo; por eso, en este trabajo utilizamos la noción de prácticas corporales (Muñiz, 2014, 2015), con lo cual desestabilizamos la escisión del sujeto y confrontamos una concepción del cuerpo característica de la modernidad tardía. A través de las prácticas corporales, desafiamos una idea de lo corporal separado

del sujeto mismo. En este sentido, cuando los testimonios refieren a “adaptarse”, “educarse”, “pulirse”, sabemos que hablan de prácticas corporales (Muñiz, 2015), mediante las cuales sobrevivieron a la exclusión, pero, al mismo tiempo, a través de las cuales se produjeron como sujetas encarnadas.

“LA SOSPECHA DEL CUERPO”. EFECTOS A LARGO PLAZO DEL RACISMO

El proceso de desdibujamiento de sí mismas en aras de una mayor aceptación no es inocuo; conlleva impactos en la vida que es imprescindible tener en cuenta para poder comprender las consecuencias a largo plazo de un dispositivo de poder que parece ser “inofensivo”, invisible e inaprensible teórica y metodológicamente (Moreno, 2010). Al ordenar los datos de campo, observamos que nuestras interlocutoras comparten “la sospecha del cuerpo”, caracterizada por la preocupación de ser confrontadas por no hablar la lengua y por no “verse” como istmeñas.

En la actualidad, las participantes de esta investigación trabajan como artistas, investigadoras y activistas en el istmo. No obstante, ellas no viven de manera definitiva allí, no hablan zapoteco a la perfección ni utilizan la indumentaria tradicional en la vida cotidiana, lo cual les ha ocasionado confrontaciones y la preocupación de lucir, a ojos de algunos miembros de la comunidad, como ciudadinas y extranjeras:

A lo largo de estos años he visto y escuchado frases como “tú no eres de tu comunidad porque no hablas la lengua” y entonces uno tiene esa piedrita de preguntarnos ¿tendrán razón?, pero también uno se cuestiona ¿por qué no me enseñaron? Y es aquí donde entra la historia personal de cada uno. En la que nuestros abuelos y padres tuvieron que pasar por muchas situaciones adversas por hablar una lengua. Discriminación, violencia y entonces esto se vuelve algo doloroso [...] esto no significa que no somos de ese lugar porque entonces por qué siempre nos preguntamos ¿por qué quiero regresar a ese lugar? ¿Por qué mi lugar feliz es estar cerca de mi comunidad? ¿Por qué añoro tanto la comida de mi pueblo? ¿Por qué celebro las tradiciones de mi pueblo aun a la distancia? (Imelda, publicación en Instagram, 2022).

Esta sospecha refleja los efectos del racismo en los procesos de materialización de los sujetos. Como hemos visto, su trayectoria universitaria requirió no solo un cambio de casa y paisaje, sino también un cambio de su propia apariencia, en función de ser aceptadas por parte de su nuevo grupo. Fue por tomar el cuerpo en su propia mano que resistieron al racismo; no obstante, ahora su materialidad las enajena de su comunidad, como si con su cuerpo se hubiera borrado su identidad y su pertenencia étnica. Al volver no son las mismas, ni siquiera corporalmente, lo cual tiene implicaciones en el modo en el que son recibidas:

Creo que haber salido hizo que madurara rápido en ese sentido y que hablara con más propiedad, que muchos de mis hábitos se pulieran. Yo recuerdo que cuando llegaba de nuevo al pueblo me decían chilanga ¿no? porque decían que yo repetía patrones y no es que uno repita patrones, simplemente creo que tienes que adaptarte porque si no te tragan, o sea, esa ciudad te traga y si te traga ahí te pierdes yo creo [...] En mi casa no entendían por qué yo había cambiado tanto, ellos pensaban que yo de cierta manera rechazaba quien era y no era eso, era simplemente que fue como la forma de protegerme de todo eso [...] después me di cuenta que yo también había hecho esta construcción y lo había provocado de cierta manera ¿no? porque yo había buscado parecerme a alguien de ciudad, a alguien con mucha propiedad y mucha educación (Josefina, entrevista, 2022).

La sospecha del cuerpo produce subjetividades y materialidades híbridas que las colocan, simultáneamente, dentro y fuera de la comunidad. Con esto en consideración podemos decir que el racismo es un dispositivo de poder que articula prácticas

discriminatorias y discursos como el del mestizaje y, de igual manera, que a través del efecto de una lógica racista, produce materialidad, subjetividad y experiencia (Moreno, 2010, 2012; Muñiz, 2013; Scott, 2001) que interpela a quienes lo viven no solo durante su estancia en la universidad, sino incluso años después.

REFLEXIONES FINALES

Este artículo muestra que el racismo vivido por mujeres zapotecas del istmo de Tehuantepec durante su trayectoria universitaria no es un episodio aislado ni abstracto: es una fuerza concreta que se encarna, disciplina y transforma los cuerpos. Podemos comprender el racismo como un dispositivo de poder que interviene en la producción de subjetividades encarnadas.

Los testimonios y la categoría de prácticas corporales nos ayudaron a rastrear el racismo desde su efecto materializador. Notamos los itinerarios corporales de borramiento que las participantes pusieron en marcha para sobrevivir a la exclusión que se vive en las aulas y que es ejercida por parte de la misma comunidad académica.

Al poner en el centro de la cuestión las prácticas corporales, este trabajo propone una mirada que entrelaza el racismo estructural con sus efectos subjetivos y materiales. Uno de los hallazgos centrales es que el racismo universitario no termina con el egreso ni con el abandono del aula: sus huellas se extienden en el tiempo y afectan el regreso a las comunidades.

Las mujeres aquí entrevistadas conviven con la sospecha sobre sus cuerpos. Al haberse moldeado mediante prácticas corporales que implican el disciplinamiento y la normalización de los cuerpos, ya no son vistas de la misma forma por la comunidad de origen. Esta transformación, lejos de representar una emancipación o movilidad social, genera una sensación de extranjería en ambas direcciones: en la ciudad, sus cuerpos fueron objeto de escrutinio y adaptación; en su comunidad, son percibidos como cuerpos desarraigados, sospechosos de haber olvidado su raíz.

Este hallazgo permite pensar el racismo como un sistema de exclusión presente en la universidad, pero también como un dispositivo de poder de larga duración que produce subjetividades encarnadas, complejas y contradictorias. Las mujeres zapotecas que participaron en esta investigación no solo transformaron su apariencia para poder continuar sus estudios, sino que, al hacerlo, también modificaron la forma en que son vistas y reconocidas en los espacios comunitarios. Esta tensión revela que el racismo transforma no solo el devenir, sino también los procesos de pertenencia cultural y los vínculos que se establecen con la comunidad.

Finalmente, este trabajo abre preguntas fundamentales: ¿cómo se reinscribe la identidad tras el borramiento? y ¿qué papel deberían jugar las universidades para generar condiciones de reconocimiento, reparación y reapropiación? Reconocer el racismo como una forma de violencia que tiene efectos tanto en la universidad como en el retorno a los territorios es, quizá, un paso necesario para pensar espacios educativos que no reproduzcan lógicas de exclusión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bermúdez-Urbina, F. M. (2014). "Aquí los maestros no pegan porque ya no se acostumbra". Expresiones de la violencia hacia las mujeres en la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. *Península*, vol. 9, núm. 2, pp. 15-40. [https://doi.org/10.1016/S1870-5766\(14\)71798-2](https://doi.org/10.1016/S1870-5766(14)71798-2)
- Blanco, M. (2011). El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo. *Revista Latinoamericana de Población*, vol. 5, núm. 8, pp. 5-31. <https://doi.org/10.31406/relap2011.v5.i1.n8.1>
- Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, núm.18, pp. 296-312. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1998.18.526>
- Chávez Arellano, M. E. (2008). Ser indígena en la educación superior. ¿Desventajas reales o asignadas? *Revista de la Educación Superior*, vol. 4, núm. 148, pp. 31-55. <http://publicaciones.anuiem.mx/revista/148/1/3/es/ser-indigena-en-la-educacion-superior-desventajas-reales-o-asignadas>
- Dalton, M. (2010). *Mujeres: género e identidad en el istmo de Tehuantepec, Oaxaca*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Esteban, M. L. (2004). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Bellaterra.
- Giebler, C. (1997). "La presencia": importancia del traje en Juchitán. En V. Benholdt-Thomsen (coord.). *Juchitán, la ciudad de las mujeres*. Instituto Oaxaqueño de las Culturas.
- Le Breton, D. (2007). *Adiós al cuerpo*. La Cifra Editorial.
- Menéndez, E. (2005). Intencionalidad, experiencia y función: la articulación de los saberes médicos. *Revista de Antropología Social*, núm. 14, pp. 33-69. <https://revistas.ucm.es/index.php/RASO/article/view/RASO0505110033A>
- Mingo, A. (2016). "¡Pasen a borrar el pizarrón!" Mujeres en la universidad. *Revista de la Educación Superior*, vol. 45, núm. 178, pp. 1-15. <https://doi.org/10.1016/j.resu.2016.03.001>
- Moreno Figueroa, M. (2012). "Linda morenita": el color de la piel, la belleza y la política del mestizaje en México. *Entretextos*, vol. 4, núm. 11, pp. 82-95. <https://doi.org/10.59057/iberoleon.20075316.201211576>
- Moreno Figueroa, M. (2010). Mestizaje, cotidianidad y las prácticas contemporáneas del racismo en México. En E. Cunin (coord.). *Mestizaje, diferencia y nación. Lo "negro" en América Central y el Caribe* (pp. 129-169). Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Moreno Figueroa, M. (2008). Negociando la pertenencia: familia y mestizaje en México. En P. Wade, F. Urrea Giraldo y V. V. Mara (coords.). *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 1-25). Centro de Estudios Culturales, Universidad Nacional de Colombia.
- Muñiz, E. (2015). Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad. En E. Muñiz (coord.). *El cuerpo, estado de la cuestión* (pp. 29-62). La Cifra.
- Muñiz, E. (2014). Prácticas corporales: performatividad y género. A manera de introducción. En E. Muñiz (coord.). *Prácticas corporales: performatividad y género* (pp. 9-37). La Cifra Editorial.
- Muñiz, E. (2013). Del mestizaje a la hibridación corporal: la etnocirugía como forma de racismo. *Nómadas*, núm. 38, pp. 81-97. <https://nomadas.ucentral>

edu.co/index.php/component/content/article/11-cuerpos-otros-subjetividades-otras-nomadas-38/87-del-mestizaje-a-la-hibridacion-corporal-la-etnocirugia-como-forma-de-racismo

Muñiz, E. (2011). *La cirugía cosmética ¿un desafío a la “naturaleza”? Belleza y perfección como norma*. Universidad Autónoma Metropolitana.

Muñiz, E. (2002). *Cuerpo, representación y poder I. México y las políticas de reconstrucción nacional 1920-1934*. Universidad Autónoma Metropolitana.

Ngozi Adichie, C. (2013). *Americanah*. Titivillus.

Restrepo, E. (2012). *Intervenciones en teoría cultural*. Editorial Universidad del Cauca.

Scott, J. W. (2001). Experiencia. *La Ventana*, núm. 13, pp. 42–73. <https://doi.org/https://doi.org/10.32870/lv.v2i13.551>

Vásquez García, V. y Castro, R. (2008). “¿Mi novio sería capaz de matarme?” Violencia en el noviazgo entre adolescentes de la Universidad Autónoma Chapingo, México. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 6, núm. 2, 709–728. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/2969/1/art.VeronicaVasquez.pdf>