

Mundo carmesí: El útero como frontera biopolítica

Joana Ovando Márquez*

Espacios

82

Resumen

Este ensayo crítico explora cómo las nociones del ciclo menstrual se construyen a partir de discursos científicos y lógicas de consumo neoliberal, evidenciando una visión hegemónica y reduccionista que lo condensa a la capacidad de gestar. A través de una metodología de contraste, utilizo la experiencia de la Sierra Tarahumara como un “espejo etnográfico” para desnaturalizar las prácticas y nociones corporales en la Ciudad de México. El objetivo es demostrar que la universalidad del ciclo menstrual es, en realidad, la construcción biopolítica de un proceso biológico que atribuye, caracteriza y determina la identidad de las personas en función de una visión sesgada del cuerpo,¹ y que los estudios etnográficos del ciclo menstrual son una técnica de contrahegemonía.

Palabras clave

Ciclo menstrual, biopolítica, contrahegemonía etnográfica, Sierra Tarahumara, epistemologías Feministas

Abstract

This essay explores how notions of the menstrual cycle are constructed through scientific discourses and neoliberal consumer logics, revealing a hegemonic and reductionist view that condenses it to the capacity for gestation. Through a contrast methodology, I use the experience of the Sierra Tarahumara as an “ethnographic mirror” to denaturalize bodily practices and notions in Mexico City. The aim is to demonstrate that the universality of the menstrual cycle is, in fact, the biopolitical construction of a biological process that attributes, characterizes, and determines people’s identity based on a biased view of the body, and that ethnographic studies of the menstrual cycle are a technique of counter-hegemony.

Keywords

Menstrual cycle, biopolitics, ethnographic counter-hegemony, Sierra Tarahumara, feminist epistemologies

* Etnóloga especializada en el estudio de la biopolítica y el género. Su línea de investigación se centra en la construcción del cuerpo menstruante como base de la diferencia sexual y en la práctica de la etnografía como una técnica contrahegemónica frente a los discursos de normalización. Escuela Nacional de Antropología e Historia, ENAH. E-mail: alexovando9@gmail.com

1 Esta visión sesgada del cuerpo es lo que denominaré “sesgo reproductivista”, un sesgo epistemológico que construye identidades a partir de una función corporal incompleta: la gestación. El ciclo menstrual va más allá de la capacidad de gestar, sin embargo, en el régimen neoliberal se presenta a partir de una ficción de reproducción, feminidad y consumo: útero, maternidad, mujer, consumidora. Esta forma de comprender el ciclo por un lado legitimará la visión mujer/maternidad y por el otro, reducirá todo un complejo corporal y su bienestar a la posibilidad de gestar y a todos los significados socioculturales que este pueda tener.



Introducción

El ciclo menstrual es un regulador del cuerpo sujeto a una interpretación biopolítica: el discurso científico ha construido el ciclo menstrual desde lo que llamo sesgo reproductivista: paradigma en el cual se sitúa el cuerpo únicamente en cuanto a la capacidad de gestar como la utilidad fundamental sin considerar otras funciones y lo que estas puedan significar para las personas que menstruamos y la sociedad en su conjunto. Es así que, en una entidad como la Ciudad de México, el sujeto que menstrua² es interpelado por una política construida a favor de una feminidad y un consumo neoliberal capaz de determinar las representaciones y prácticas de procesos biológicos proveyendo un contexto pernicioso que discrimina y violenta al legitimar una representación identitaria ligada a una única función corporal: la del cuerpo reproductivo y maternal que restringe la corporalidad menstrual a un medio de gestión biopolítica.

Las prácticas y nociones sobre el ciclo menstrual en la Ciudad de México son una construcción cultural biopolítica determinada por el sesgo reproductivista que toma forma de universalidad y naturaleza del ciclo menstrual y se hace visible si contrastamos las prácticas menstruales en contextos como la Sierra Tarahumara y la Ciudad de México. Por ello, es fundamental una metodología de contraste: un espejo etnográfico permitirá demostrar que dichas nociones son construcciones políticas situadas y no verdades biológicas. Por lo tanto, este ensayo crítico evidenciará utilizando la experiencia menstrual en la Sierra Tarahumara, que las nociones naturalizadas sobre el ciclo menstrual en la Ciudad de México son construcciones biopolíticas que transforman un proceso biológico en un consumo color rosa.

El cuerpo como máquina productiva

Dentro de las tradiciones que surgieron a partir de las relecturas de la Historia de la sexualidad de Foucault, Preciado desde el marco de la teoría queer y la teoría crítica de las hormonas identifica que el sujeto sexual contemporáneo resulta de la construcción de dos procesos de industrialización de la sexualidad. El primero ocurrió durante el siglo XVIII y XIX junto a los procesos de colonización, la creación de los estados nación y el invento de una estética política

² Hago referencia al sujeto que menstrua en la Ciudad de México como la persona que vive el ciclo menstrual sujeta al régimen político, no como un sujeto/individuo. En este sentido, las personas a las que hago referencia en este ensayo serán las que estén sujetas a la representación política neoliberal del ciclo menstrual. ¿Cómo saber quién está sujeto? Para este ensayo, si una persona comprende, vive y experimenta el ciclo menstrual desde el sesgo reproductivista, se asumirá que está sujeta a la representación política neoliberal.



de la feminidad y masculinidad como verdades anatómicas. De este último invento nació la noción de “cuerpo heterosexual”, pero como herramienta de gestión biopolítica que clasificaba los cuerpos en dos categorías: potenciales productores de espermatozoides o úteros generadores. Para Preciado, este primer proceso produce una taylorización del cuerpo (Preciado, 2023, p.111) que lo convierte en una máquina viva esencial para los procesos de expansión capitalista de colonización. Específicamente en este contexto se empieza a tejer la relación -ahora intrínseca- entre la biología, la reproducción y la feminidad que establece una verdad biológica a una corporalidad determinada por la relación social y política. El cuerpo humano se convierte en una máquina sexo/semiótica que produce y reproduce una verdad discursiva que le lleva a identificarse con los aparatos de normalización.

La primera industrialización de la sexualidad se deriva del propio proceso de producción industrial: la entrada de las lógicas matemáticas y estadísticas dentro de los procesos de gestión de salud que introducen la noción de “estadística media” y la convierten en una noción biopolítica y del cuerpo de norma en donde todo lo que la exceda será considerado como anormal. La parte fundamental de este proceso es la relación continua entre la sexualidad y la reproducción que se establece.

El segundo proceso de industrialización de la sexualidad se enmarca a partir de la entrada de las lógicas neoliberales junto a las revoluciones somatopolíticas que se dieron principalmente en Estados Unidos y Europa y que quebraron con el aparato crítico de la primera industrialización de la sexualidad haciendo entrar en crisis a los aparatos de verificación. Después de la Segunda Guerra Mundial se produjo una mutación entre la relación de cuerpo, conocimiento,

poder y sexualidad que ya no tiene nada que ver con lo que Foucault denomina como régimen disciplinario.

En este contexto se da un cambio en los aparatos de verificación, las técnicas del cuerpo y los aparatos de gobierno que pasan de ser médico/científicos a mercantiles inaugurando el segundo proceso de industrialización de la sexualidad. Aquí se inventa la noción de género como proceso de subjetivación, el aparato de verificación médico que proponía la existencia anatómica de la diferencia sexual se vino abajo produciendo una crisis epistémica. De igual manera, se inventan técnicas endocrinológicas químicas para separar la heterosexualidad de la reproducción: se inventa la píldora anticonceptiva -molécula más vendida en la historia humana- y el cuerpo sexual se deja de pensar como potencial productor y reproductor para empezar a construirse como consumidor dando el estatuto de la sexualidad contemporánea.

Estos dos procesos de industrialización de la sexualidad proveerán el marco analítico para entender la construcción del sesgo reproductivista con el que entendemos el ciclo menstrual actualmente. Desde la teoría de Preciado se puede rastrear cómo cada régimen político formó parte de la configuración biopolítica del ciclo menstrual: el primer proceso posibilitó que el ciclo menstrual sólo tuviera valor como mecanismo reproductor. La sangre menstrual era vista como un fracaso de la reproducción ya que el útero no había sido utilizado para gestar, esta se veía como un desecho y el dolor menstrual se normalizó como consecuencia de una función no cumplida o residuo de una producción que falló. El segundo proceso modificó el estatuto del ciclo menstrual en función de las lógicas neoliberales y la separación entre sexualidad y reproducción. Así, el ciclo menstrual se empezó a modificar y optimizar a través del consumo



y la mercantilización, se volvió un problema a ser resuelto: el dolor se trata con *syncol* y el sangrado con toallas absorbentes y discretas. Y así, el cuerpo que menstrua se convirtió en un mercado que medicaliza el ciclo y lo convierte en un objeto de consumo. A partir del segundo proceso la finalidad biopolítica del ciclo ya no es la reproducción, sino la gestión del cuerpo para ajustarlo a las demandas de productividad, feminidad y consumo.

El sesgo reproductivista

Un análisis cronológico dentro de las ciencias sociales deja ver una evolución terminológica interesante: el desplazamiento del enfoque de la “menstruación” como suceso aislado al “ciclo menstrual” como proceso. Durante la primera etapa, entre los años 60 y 80, la antropología se interesó por la sangre menstrual presentándola a menudo dentro de lo ‘peligroso o sagrado’. Obras fundacionales como *Pureza y Peligro* de Mary Douglas (1966) analizaron el sangrado como una sustancia que, al cruzar las fronteras del cuerpo, se volvía simbólicamente contaminante. Esta línea culminó con compilados como *Blood Magic* (1988), de Thomas Buckley y Alma Gottlieb, que exploraron etnográficamente los rituales y relaciones de poder asociados específicamente al sangrado, argumentando que este era visto en muchas culturas como una fuente de poder. Cuando se hacía investigación sobre temas como la sexualidad nunca se tomó en cuenta la conceptualización de género al construir el fenómeno

de investigación y las categorías de análisis, esto ponía el foco en los aspectos simbólicos y la reconstrucción de las estructuras simbólicas ligadas a las cosmovisiones de los pueblos originarios,³ aspectos que aparecieron cuando se hablaba del ciclo menstrual en la antropología clásica ya que está sólo se interesó por lo visible -el sangrado- y el tabú en torno a este. El punto de inflexión ocurrió a finales de los 80, cuando el foco se amplió para incluir el proceso completo. En la obra *The Woman in the Body* (1987), Emily Martin realizó una etnografía de los propios textos de medicina para analizar las metáforas que los científicos usaban para describir el ciclo menstrual y demostró que la biomedicina lo representa como un sistema de producción fallido.

El sesgo reproductivista dentro de la ciencia traza una línea paralela entre la construcción de conocimiento y los cambios de régimen entre los procesos biopolíticos del siglo XX. Pasar de hablar sobre la menstruación al ciclo menstrual fue un buen paso para visibilizar que ocurría algo más allá de la sangre, sin embargo, eso ya no es suficiente. La mayoría de textos antropológicos se dividen en los que describen la menstruación a partir de la estigmatización, el tabú y el peligro, se enfoca en los rituales de purificación, las prohibiciones y la idea de la sangre menstrual como algo contaminante o impuro, problemático y negativo (literatura negra), y los que surgen en respuesta a los anteriores buscando reivindicar y resignificar la menstruación, la presentan como algo sagrado, como una fuente de poder femenino, una conexión con lo divino y con la Tierra, y santifican o celebran la menstruación (literatura blanca).

3 Hago referencia al sujeto que menstrua en la Ciudad de México como la persona que vive el ciclo menstrual sujeta al régimen político, no como un sujeto/individuo. En este sentido, las personas a las que hago referencia en este ensayo serán las que estén sujetas a la representación política neoliberal

del ciclo menstrual. ¿Cómo saber quién está sujeto? Para este ensayo, si una persona comprende, vive y experimenta el ciclo menstrual desde el sesgo reproductivista, se asumirá que está sujeta a la representación política neoliberal.



Por ejemplo, dentro de la literatura negra se encuentra el artículo *Algunas consideraciones antropológicas y religiosas alrededor de la menstruación* en donde el autor hace una revisión de los nombres populares de la menstruación que hay en Colombia, esta revisión comprende las creencias “indígenas” alrededor del tema en las diferentes partes del mundo, las precauciones y las prohibiciones respecto a las personas que menstruamos y presenta las explicaciones sobre lo que origina la menstruación según los filósofos de la antigüedad y pensadores modernos. Parece complicado pensar que tal estudio pueda ser completado en un total de once páginas, también la atención que la investigación se centra en las explicaciones de filósofos antiguos y pensadores modernos y no en las personas que menstrúan. Al inicio de este texto, el autor asocia el ciclo menstrual a un fenómeno femenino desde, según él, la teoría “líder del feminismo” de Simone de Beauvoir y afirma que la sangre menstrual representa la esencia de la feminidad para luego decir cómo la normalidad fisiológica es percibida como tabú y poner foco en cómo se excluye a la mujer en diferentes religiones y sociedades. El problema con este tipo de textos es que naturalizan la relación del ciclo menstrual con la exclusión.

Cuando se escribe sobre “el fenómeno menstrual” hay que tener en cuenta que no sólo describimos, sino también construimos y legitimamos narrativas. Simone de Beauvoir no dice que la sangre menstrual representa la feminidad, sino que la menstruación es un elemento clave en las percepciones sociales en torno a las mujeres y la identidad femenina. Parecen detalles minúsculos, casi imperceptibles, pero es importante mencionarlos ya que legitiman y configuran la feminidad como algo natural, misterioso, peligroso, etc.

Lo mismo podemos decir de la etnografía de Wellmann en “Menstruación, embarazo y

nacimiento en dibujos rupestres prehistóricos de América del Norte” que se enfoca en relatar el origen del ciclo menstrual: Un oso, un cocodrilo, una serpiente, un pájaro, un lagarto... animales implicados en el origen del sangrado por una mordedura en los genitales de la mujer que originó a los seres humanos. Dicha investigación describe el origen de la menstruación en tribus como las del sur de Australia en donde se creía que la menstruación era la consecuencia de los arañazos de un animal que se movía dentro de la vagina con los cambios de la luna; o las Monominee (situadas donde ahora queda Michigan, Estados Unidos) que atribuían la menstruación a la experiencia de Manabush, un hombre que sorprendió a su abuela haciendo el amor con un oso. Al verlos juntos, Manabush mató al oso y le ofreció la carne a su amada. Ella se rehusó a comer diciendo que ese animal era su esposo así que él le arrojó un coágulo de sangre que le golpeó el vientre. La mujer se enfureció y le dijo que a causa de su falta había dado nacimiento al mal que las mujeres sufrirían cada fin de luna, el cual se mostraría con coágulos como el de esa ofensa. Podría parecer que el autor no tiene nada que ver con estas descripciones y sólo se ocupó de recuperar dichos saberes, pero la exotización del ciclo menstrual no es casual y responde a una conceptualización de género como fenómeno y categoría de análisis que prioriza los aspectos simbólicos –que la mayoría de veces ni siquiera se llegan a entender– o la reconstrucción simbólica ligada a las cosmovisiones de los pueblos originarios.

De igual manera, Ahmed (1992) escribe desde este enfoque: el autor habla del Purdah, un ritual religioso que se originó en Persia y en la antigua Babilonia para expandirse por el Medio Oriente, en donde las niñas, al cumplir los trece años –edad de la primera menstruación–, deben iniciarse



saliendo a la calle con una burka violeta que indica que están solteras y las mujeres que están menstruando son aisladas al resto del público aun así estén dentro de su familia –las casas tienen muros, ventanas mínimas, velos o láminas para separar– y, cuando salen a la calle, deben usar prendas de vestir que les cubren el cuerpo de los pies a la cabeza dejando visibles los ojos; presenta el ciclo menstrual desde el sesgo reproductivista ritual y exótico que naturaliza la división sexual racial del trabajo y con ello los papeles sexuales basados en la diferencia biológica.

Los textos antropológicos no son los únicos que tienen un enfoque femenino y exotizante, por ejemplo, en textos médicos como el de Botello y Casado-Mejía (2015) y Rosello *et al.* (2003) se estudian las creencias populares y se asegura que las mujeres rurales de mayor edad son ignorantes en cuanto al saber menstrual y presentan la juventud urbana como un factor de conocimiento, esto pasa incluso en los textos médicos con perspectiva de género que aseguran que las mujeres grandes del espacio real tienen temor al no comprender qué pasa con su cuerpo.

Por otro lado, Iglesias (2009) y Zanin *et al.* (2011) hablan del ciclo menstrual para naturalizar el consumo de “alimentos procesados” en la fase lútea e ignoran que el ciclo menstrual es un proceso que impacta en todo el cuerpo. Desde la psicología también se ha hablado del ciclo menstrual, por ejemplo León-García (2015) escribe un artículo para explicar por qué las mujeres discriminan a otras mujeres que están ovulando ya que es un mecanismo de defensa femenino, sin embargo el autor ignora totalmente los procesos corporales que tienen que ver con el ciclo menstrual ya que para que ocurra la ovulación, el ovocito secundario tiene que ser fecundado sí o sí por un espermatozoide, de manera que para ovular se necesita estar embarazada y no sólo

estar menstruando. Pérez *et al.* (1995) culpan a la familia de los tabúes menstruales centrándose en lo particular cuando la discriminación y tabú menstrual son problemas estructurales. Los textos de deportes que hablan del ciclo menstrual son muy acertados en cuanto al funcionamiento de los procesos corporales, sin embargo, siempre los vinculan a aspectos de la mujer, incluso algunos los relacionan a escalas de feminidad, Konovalova (2013) Aguilar *et al.* (2017).

Y dentro de la literatura blanca podemos encontrar textos como “Sangre Menstrual: la sangre es divina”; se reivindica la sangre como algo divino cargado de nutrientes y células madre destinadas a la creación a diferencia de la sangre muerta o que vino de la violencia; de esta manera se honra el cuerpo de mujer y a la fase que la mantiene saludable que no es una molestia ni un obstáculo.

En las etnografías de culturas originarias como la Tayrona situada en la Sierra Nevada de Santa Marta, la ceremonia de iniciación propia a la menarquia se celebra con un ayuno que da la bienvenida a la vida fértil. Los Kuna-Tules de los golfos de Urabá y San Blas en Colombia y Panamá celebran la menarquia con numerosos ritos y fiestas que inician la vida fértil y la capacidad de ser esposa, rol de suma importancia en la tribu ya que estas ejecutan los trabajos más difíciles que disminuyen la longevidad respecto de los hombres; y los *emberá*, *emberá chamí* y *waunaan* de los afluentes del río Atrato al suroccidente de Colombia, usan adornos de plata en la fiesta de la menarquia, aquí la niña que llega a su primera menstruación, pinta su cuerpo vistiendo una *paruma* -su falda típica- de tela roja y lleva una corona de monedas con flores y perfumes en la cabeza y una tela roja que le cubre el rostro. Por otro lado, en el texto “Tip premenstrual”, honrando el presente, la autora dice que las mujeres reniegan su fase premenstrual a causa de que no la



entienden y explica que esta es una transición hacia el invierno interior y la muerte que reconecta con la sensorialidad del cuerpo, con el verdadero ser y como este va en contra del sistema, siempre ha sido silenciado. De igual manera, en el texto “Sentimenstrual”, la escritora nos invita a luchar por el empoderamiento femenino normalizando los cambios hormonales como una forma de sentir y pensar precisamente “sentimenstrualmente”.

Como podemos ver, el primer grupo de textos se enfoca en describir el ciclo menstrual como un proceso tabú y exotizado en relación con las mujeres y la capacidad de gestar (Moncayo, 2023; Morales 2016). Para el segundo texto, los procesos tabú y el enfoque de las prohibiciones cambia, ahora se santifica la capacidad de dar vida (Rodríguez 2017; Zepeda 2015).

De alguna manera la literatura blanca del ciclo menstrual parece que está hecha a manera de crítica/reivindicación de la literatura negra, sin embargo, ambas refuerzan la imposición de un sistema binario de género en donde el ciclo menstrual sólo se relaciona y se le da importancia por su capacidad de reproducción, es decir, sólo cobra importancia como algo biológicamente esencialista de la feminidad.

Ambas literaturas operan dentro del mismo marco de referencia: el sesgo reproductivista. Degradante o sagrado, el ciclo menstrual es presentado como una esencia biológica de la mujer amarrando la identidad a una función reproductiva. Por otro lado, tampoco se cuestiona la construcción política del ciclo menstrual sino se limitan a describir el fenómeno dejando intactas las estructuras de poder (coloniales, capitalistas,

médicas, neoliberales, patriarcales, raciales, etc.) que lo definen desde la reproducción.

Menstruar la investigación: Lourdes y la curación del cuerpo

Era mi primera práctica de campo en la Sierra Tarahumara. No tenía claro qué iba a investigar, lo único que sabía era que estaría menstruando los primeros ocho días de trabajo. El retraso del vuelo a Chihuahua se tradujo en una mancha de sangre en mis pantalones, evento que en la Ciudad de México hubiera sido vergonzoso, en casa de Carina se convirtió en el pretexto para empezar a hablar del tema. Apenada, le pedí un consejo para quitar la mancha, me dijo que no me preocupara, que me acompañaría al río para lavarlo con jabón zote.

Los días siguientes, mis conversaciones intentaron naturalizar el tema del *Bawi Ritei*,⁴ hablé de mis síntomas, sangrado y dolores, buscando que ella me hablara de los suyos. Le mostré un calendario de mi ciclo y al preguntarle por el suyo, me respondió que “más o menos los mismos días”. En ese momento, la información cuadraba perfectamente con la cuestión principal del proyecto: abordar los dolores e imposibilidades en el contexto “desafortunado” de chicas que no tienen dinero para comprar toallas menstruales o que tienen que trabajar en la milpa mientras se retuercen del dolor. Al transcribir los datos para elaborar el informe me di cuenta de que mi experiencia estaba suplantando a Carina, todo lo que decía -o lo que yo quería que dijera- era una repetición mía: mis dolores, mi abundante sangrado y mi mal humor, ella muy probablemente solo había sido condescendiente.

En una segunda visita, confirmé mi error: ella no sufría cólicos ni menstruaba los mismos

4 Ciclo menstrual.



días que yo, y la sangre en la ropa no era una molestia. Repensando mis técnicas, me quedé solo con dos: esperar y escuchar. Fue en mi última estancia en la barranca, ya no con Carina sino con Lourdes, que una noche al estar solas en la fogata le pregunté si tomaba algo para el dolor de panza, ella respondió que a ella no le pasaba eso porque una vez se hizo una “curación” para quitarse el malestar. Mientras su voz se convertía en susurros, el ambiente cálido hacía que nos habláramos más de cerca. La gente no podía saber lo de la curación porque la iban a tratar de bruja y eso no le gustaba, así había muerto su papá y ahora la curación ya sólo la sabía hacer ella.

Para su abuelo, el ciclo menstrual y el *Bawi Ritei* eran cosas totalmente distintas que se podían contagiar entre sí: el ciclo menstrual está situado dentro de las enfermedades y como tal, tiene una curación. Para el abuelo de Estrella la diferencia radicaba en que las Tarahumara se curaban y las mestizas no, y esa era la causa de los dolores y los largos sangrados. Por mucho tiempo pensé que lo importante de mi trabajo se centraba en tal curación y cómo era llevada a cabo y cuál era la causa de la similitud con otras ritualidades. Al mismo tiempo que trataba de descifrar el significado de las curaciones, no terminaba de entender el funcionamiento del ciclo menstrual. Algo en mí se aferraba a pensar que las definiciones que leía no eran adecuadas, que no podían reducirse a “un proceso hormonal que prepara el cuerpo para un posible embarazo”.

Entonces, fue que encontré un texto que mostraba el ciclo menstrual como un regulador/indicador del cuerpo. Resulta que:

“el ciclo menstrual regula los niveles de hormonas en el cuerpo que juegan un papel importante en la salud ósea, cardiovascular

y la función cerebral; ayuda a mantener la salud del útero eliminando el tejido endometrial que no sea necesario provocando una eliminación de toxinas; indica cómo está funcionando el sistema dando señales como dolores, menstruación regular o irregular, diarrea, cantidad de sangrado, etc.; regula el metabolismo y la energía; ayuda a mantener la salud ósea y previene la osteoporosis; entre otras cosas” (Encinas, 2022: 47).

Al conocer esto, me pareció que lo importante de este trabajo no es la diferencia que hacía el abuelo de Estrella entre el ciclo menstrual y el *Bawi Ritei*, las Tarahumara y las mestizas y en realidad no tiene que ver más con la identidad que con las prácticas, los modos de vida y de consumo que se diferencian por la ubicación geográfica y los procesos históricos y políticos.

En la Sierra Tarahumara el sangrado no es abundante ni molesto y cuando lo es, tienen que hacerse una curación porque entienden que cualquier síntoma de este tipo puede estar relacionado a una desregulación corporal. A Carina no le molesta la sangre, la deja caer entre sus faldas, incluso muchas veces no percibe cuando cae. No es molesta, ni dolorosa o abundante. Características que se le han atribuido a la menstruación como inherencia biológica, entonces, ¿qué pasa con Carina?, ¿qué pasa con Estrella?: ¿Son “mujeres afortunadas”? ¿tienen buena genética? ¿o acaso se estará pensando que los determinantes biológicos cambian en función de la identidad Tarahumara o mestiza?, ¿de qué manera podríamos explicar la diferencia en un proceso corporal que se supone que es igual en todos lados y para todas las mujeres?



Una metodología carmesí

Como se ha demostrado en este ensayo crítico, el ciclo menstrual es, más allá de un proceso biológico universal, una técnica de gestión biopolítica moldeada por discursos científicos y lógicas de consumo. Por esto, la metodología de contraste es crucial para entender la construcción de significados. Esta metodología trata de utilizar la experiencia en la Sierra Tarahumara como un espejo etnográfico que mira y analiza las prácticas y experiencias del sujeto que menstrua para conocer las nociones que hay alrededor de este.

De igual manera, se realizará un recorrido publicitario para demostrar cómo la presentación y el lenguaje en los empaques refuerza los discursos biopolíticos y de normalización. Ambos puntos funcionarán como el espejo etnográfico que muestra el contraste entre las prácticas y los significados del ciclo menstrual en dos puntos geográfica y políticamente distintos: la Sierra Tarahumara y la Ciudad de México.

La gestión biopolítica del cuerpo

La hipótesis de la investigación fue que el ciclo menstrual es una técnica de gestión biopolítica moldeada por los discursos científicos y los mass media -el régimen neoliberal-. Los hallazgos del análisis del marketing lo corroboran, la incontinencia y frases como “neutraliza olores” “discreción máxima” “intransferible” muestran como las campañas de publicidad hablan de los fluidos corporales como un problema a ser gestionado y ocultado utilizando el lenguaje para imponer una norma de discreción. Los discursos sobre incontinencia -enfermedad asociada a la vejez y al embarazo- y la categoría de niveles de absorción (que muestran diez, pero sólo fabrican los primeros nueve) que convierten las “gotitas” directamente en incontinencia crean una

norma biopolítica cuantitativa que patologiza las secreciones corporales, esto contrasta con el flujo vaginal y la menstruación ya que se patologizan los procesos biológicos. Así, la industria basándose en la ciencia crea una norma de sequedad y discreción que se compra convirtiendo los fluidos corporales en un problema a ser gestionado y ocultado.

De forma más directa, el análisis sobre la campaña de saba sobre los tampones demuestra cómo se crea una verdad biológica para asignar una norma: “sentirse como si nada” durante la menstruación. Expresiones como “¿cuál es la clave para saber si lo insertaste bien? Sentirte como si nada” “no importa ni tu edad ni tu flujo” “Con saba tampones tienes el poder de sentirte como si nada” son representación de la lógica neoliberal que ve el ciclo menstrual como un problema a resolver y así ajustarlo a las demandas de productividad y consumo.

De igual forma, frases como “libertad de sentirte cómoda” “sentirse como si nada” “libertad” “discreción” “ayuda a controlar olores para mayor comodidad demuestran que la idea de libertad se construye a partir de algo que se obtiene (se compra) y se mantiene a través de la higiene. Por otro lado, el “miedo a mancharse” y la “incomodidad” se sitúan dentro de lo negativo como problemas que se deben “resolver” o “perder”. Así, se refuerza la idea de que la menstruación es un problema que se debe gestionar. El producto (tampón Saba) aparece como la solución para alcanzar la “normalidad” y “comodidad de no sentir nada”, es decir, el poder, libertad, confianza y comodidad se venden como atributos en el uso del producto.



Feminidad menstrual neoliberal

La comparación entre los productos (pañales, toallas y pantiprotectores) y el comercial de Saba muestra los mandatos que la industria de la salud y belleza impone sobre los cuerpos que menstrúan. Los pañales para adultos al ser presentados como “unisex” con imágenes de cuerpos feminizados y colores relacionados a lo femenino crean una relación entre la incontinencia y el cuerpo femenino. Así, la feminidad se convierte en una vulnerabilidad que debe ser oculta con “máxima discreción” y así mantener la apariencia de lo normal. Este tipo de discursos en los productos refuerza la idea de la feminidad exige la invisibilidad de las funciones corporales. En el caso de las toallas menstruales y los pantiprotectores la feminidad se construye a partir de una construcción performativa, el uso de colores -rosa, blanco, morado-, diseño de flores y lenguaje juvenil en los empaques crea una feminidad ideal y estética. Feminidad que no es propia del sujeto, sino un estado que se alcanza a través de productos que prometen “suavidad” “frescura” “comodidad” “higiene” gestionando el “problema” del flujo vaginal (normal y saludable).

Por otro lado, el comercial de Saba es un claro ejemplo de cómo la biopolítica y la lógica de vida del consumo neoliberal se manifiesta en forma de feminidad. En el comercial la feminidad se presenta como empoderamiento a través de la capacidad de hacer “cualquier cosa”, cualquier cosa como yoga, estiramientos, andar en bici o trabajar sin que la menstruación sea un obstáculo. “Tienes el poder de sentirte como si nada”, el núcleo del discurso es que la libertad y comodidad de una mujer no viene del propio cuerpo sino de la capacidad para controlarlo mediante un producto.

Conclusión

En ambos análisis la feminidad se presenta como algo a lo que se llega a partir de la gestión del cuerpo: los pañales que se asocian con la vergüenza a la incontinencia, los pantiprotectores para estar “fresca y discreta” y los tampones que tienen la capacidad de anular el propio cuerpo para poder seguir con la productividad. Esta noción del ciclo menstrual que invisibiliza y gestiona entra en contraste con la experiencia en la Sierra Tarahumara en donde la menstruación y los síntomas no se ocultan, sino se interpretan como señales del cuerpo. La perspectiva de Lourdes donde el dolor es una “desregulación corporal” que requiere ser curada muestra que la respuesta neoliberal de “sentirse como si nada” no es la única opción posible sino una construcción cultural y política situada. Así, a través de este ensayo se puede ver cómo la etnografía es una técnica de contrahegemonía que puede desnaturalizar nociones que son construidas como verdades biológicas.



Referencias Bibliográficas

- ALARCÓN-Nivia, M. Á. (2005). Algunas consideraciones antropológicas y religiosas alrededor de la menstruación. En: *Revista Colombiana de Obstetricia y Ginecología*, 56(1), 35-45.
- AGUILAR Macías, A. S., Miranda, M. D. L. Á., & Quintana Díaz, A. (2017). La mujer, el ciclo menstrual y la actividad física. En: *Revista Archivo Médico de Camagüey*, 21 (2), 294-307.
- AHMED, L. (1992). *Mujeres y género en el Islam. Raíces históricas de un debate moderno*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- ALARCÓN Nivia, Miguel Ángel (2005). Algunas consideraciones antropológicas y religiosas alrededor de la menstruación. En: *Revista Colombiana de Obstetricia y Ginecología*, 56. Disponible en: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0034-74342005000100005&script=sci_arttext
- ARAKISTAIN, M. G. (2013). La in-corporación de la investigación: políticas de la menstruación y cuerpos (re) productivos. En: *Nómaditas*, (39), 233-245.
- BOTELLO-Hermosa, A., & Casado-Mejía, R. (2015). Miedos y temores relacionados con la menstruación: estudio cualitativo desde la perspectiva de género. En: *Texto & Contexto-Enfermagem*, 24(1), 13-21.
- CÁRDENAS, Blanca (2023). Sentimenstrual. Tabú y cuerpo femenino. En: *Desdobles*. Juegos reflexivos entre líneas sociales, 5, s.p. Disponible en: file:///C:/Users/10/Downloads/Sentimenstrual_Tabu_y_cuerpo_femenino_20.pdf
- DE BEAUVOIR, Simone (1999). *El Segundo Sexo*. Vol. 1, pp. 48–60. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- DOUGLAS, Mary (1973). *Pureza y Peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Traducido por Jorge Plannas. Madrid: Siglo XXI de España Editores.
- ENCINAS, Sonia (2022). *Feminidad salvaje. Manifiesto de una sexualidad propia*. Penguin Random House. Barcelona: 73-105.
- FELITTI, K. (2016). El ciclo menstrual en el siglo XXI. Entre el mercado, la ecología y el poder femenino. En: *Sexualidad, Salud y Sociedad* (Rio de Janeiro), (22), 175-208.
- GARCÍA-López, G. I., Aguilar Moreno, M., & Aguilera Reyes, U. (2015). Atractivo sexual femenino a lo largo del ciclo menstrual: Análisis bajo la perspectiva de la psicología evolutiva. En: *Revista argentina de antropología biológica*, 17(1), 47-53.
- GÓMEZ D., Mariana (2017). La mirada cosmologicista sobre el género de las mujeres indígenas en la antropología del Chaco argentino: una crítica. En: *Corpus, archivos virtuales de la alteridad americana*, 1, s.p. Disponible en: <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/1765#citedby>
- GOODMAN, D. (1988). El aislamiento de las mujeres y el honor de los hombres: roles sexuales en el norte de la India, Bangladesh y Pakistán. Phoenix: University of Arizona Press. s.p.
- IGLESIAS Benavides, J. L. (2009). La Menstruación: Un asunto sobre la Luna, venenos y flores. En: *Medicina universitaria*, 11(45), 279-287.
- KONOVALOVA, E. (2013). El ciclo menstrual y el entrenamiento deportivo: una mirada al problema. En: *Revista UDCA*



Actualidad & Divulgación Científica, 16(2), 293-302.

LEÓN-García, M. (2015). Serotonina, ciclo menstrual y síndrome premenstrual. En: *Medicina naturista*, 9(2), 43-48.

MARTIN, E. (1987). *The Woman in the Body: A Cultural Analysis of Reproduction*. New York: Beacon Press.

McPHERSON, ME y Korfine L. (2004). La menstruación a lo largo del tiempo: menarquia, actitudes, experiencias y conductas menstruales. En: *Womens Health Issues*, 14, 193-200.

MONCAYO, D. C. (2023). La menstruación como fenómeno cultural: creencias arraigadas y transformaciones contemporáneas. En: *Antropología Cuadernos de Investigación*, (28), 32-41.

MORALES, M. D. R. R. (2016). Del tabú a la sacralidad: la menstruación en la era del sagrado femenino. En: *Ciencias sociales y religión*, 18(24), 134-152.

MORENO-Gómez, E., & Jáuregui-Lobera, I. (2022). Variables emocionales y food craving: Influencia del ciclo menstrual. En: *Journal of Negative and No Positive Results*, 7(1), 28-63.

NICHE, J. R. (2020). Menstruar en el mundo. El cuerpo y los fluidos femeninos entre los otomíes de la Sierra Norte de Puebla. En: *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, 1(11), 54-69.

Ovando Márquez, Joana (2022). Diario de campo, diciembre, 2022. Sierra Tarahumara.

PÉREZ, R., Ferreres, A., Gadea, M., González, E., Hernández, A., & Navarro, N. (1995). Efectos de la información acerca del ciclo menstrual sobre las actitudes hacia la menstruación. En: *Psicothema*, 7(2), 297-308.

PRECIADO, Paul (2023). *Testo yonqui*. Barcelona: Anagrama.

RODRÍGUEZ, M. B., & Gallardo, E. B. (2017). Aportes a una antropología feminista de la salud: el estudio del ciclo menstrual. En: *Salud colectiva*, 13(2), 253-265.

ROSELLÓ-Soberón, M. E., Morales-Carmona, F., Pimentel-Nieto, D., Abadi-Levy, T., Bustos-López, H. H., & Casanueva, E. (2003). Ciclo menstrual y alimentación. En: *Perinatología y reproducción humana*, 17(2), 61-71.

VÁSQUEZ Santibáñez, María Belen y Carrasco Gutiérrez, Ana María (2016). Significados y prácticas culturales de la menstruación en mujeres Aymara del norte de Chile. Un aporte desde el género a los estudios antropológicos de la sangre menstrual. En: *Chungará*, 49, s.p. Disponible en: https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0717-73562017000100006&script=sci_arttext

Wellmann, KF. (1972). Menstruación, embarazo y nacimiento en dibujos rupestres prehistóricos de América del Norte. En: *Dtsch Med Wochenschr*, 97, s.p.

ZANIN, L., Paez, A., Correa, C., & De Bortoli, M. (2011). Ciclo menstrual: sintomatología y regularidad del estilo de vida diario. En: *Fundamentos en humanidades*, 12(24), 103-123.

ZEPEDA, A. D. (2017). Sexos sangrantes: lo menstrual como significante de lo femenino en la visualidad pospornográfica. En: *Revista de Estudios de Antropología Sexual*, 1(8), 5-17.

